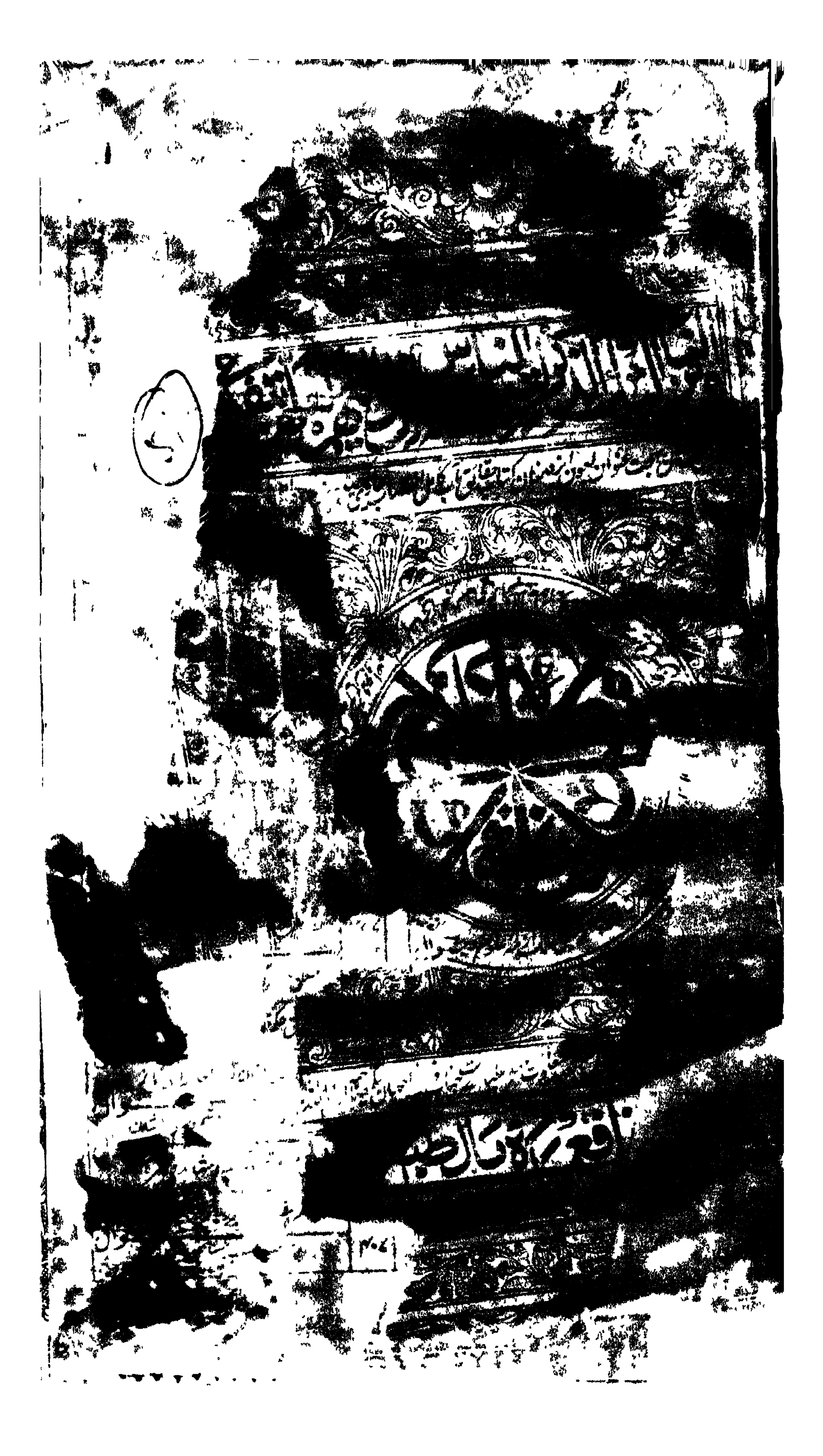
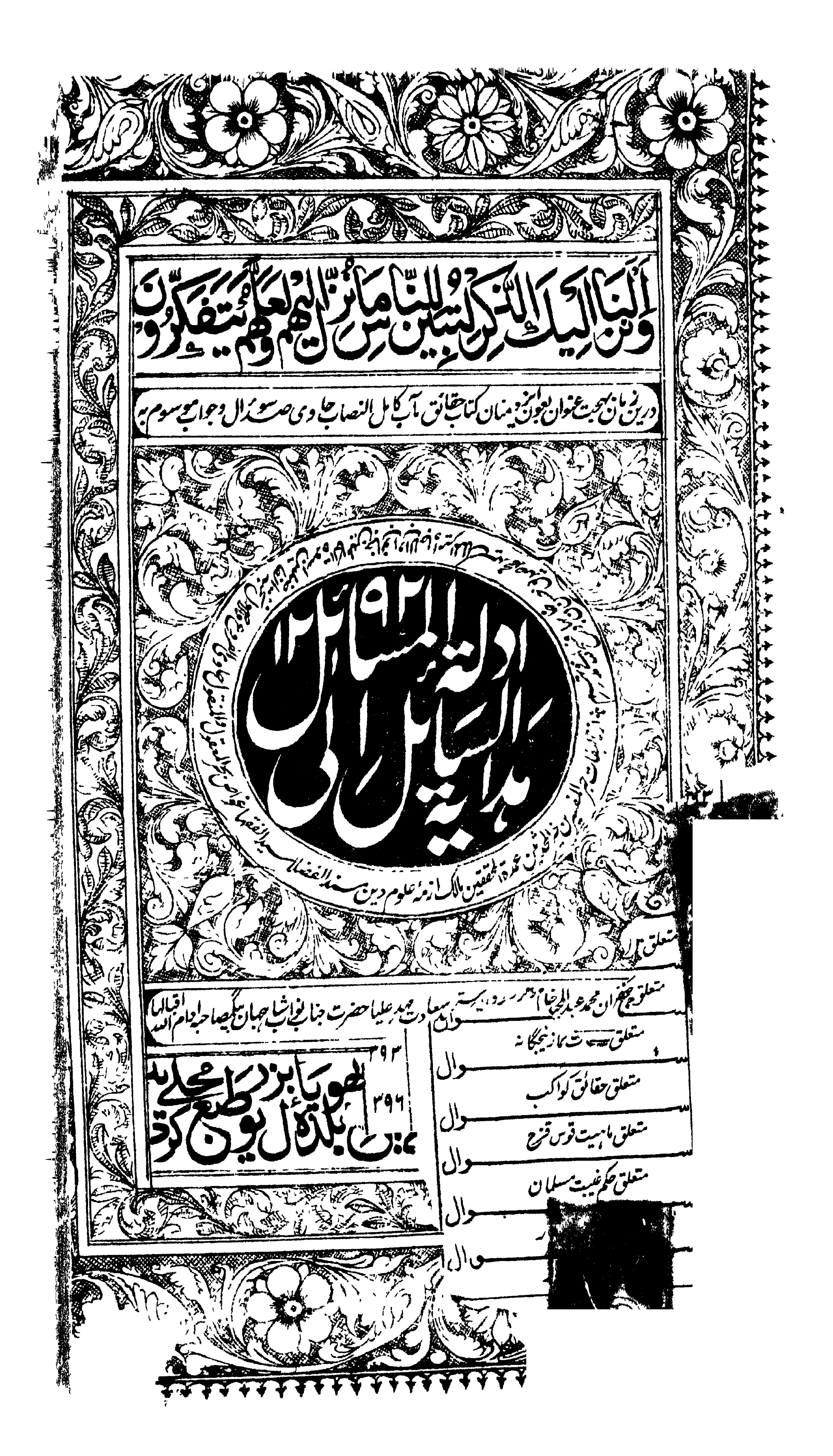




وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم ولعلهم یتفکرون

درین زمان بہجت عنوان بعون ایزد منان کتاب حقائق مآب کامل النصاب جاوی صد سوال وجواب موسوم بہ

هدایة السائل الی ادلة المسائل

متعلق حکمران محمد عبد المجید خان بہادر ۔۔۔ بسعادت مہد علیا حضرت جناب نواب شاہجہان بیگم صاحبہ دام اقبالہا

۲۹۳

۲۹۶

بهوپال باہتمام ۔۔۔ در مطبع مجلیہ بلدہ ۔۔۔ طبع کردید

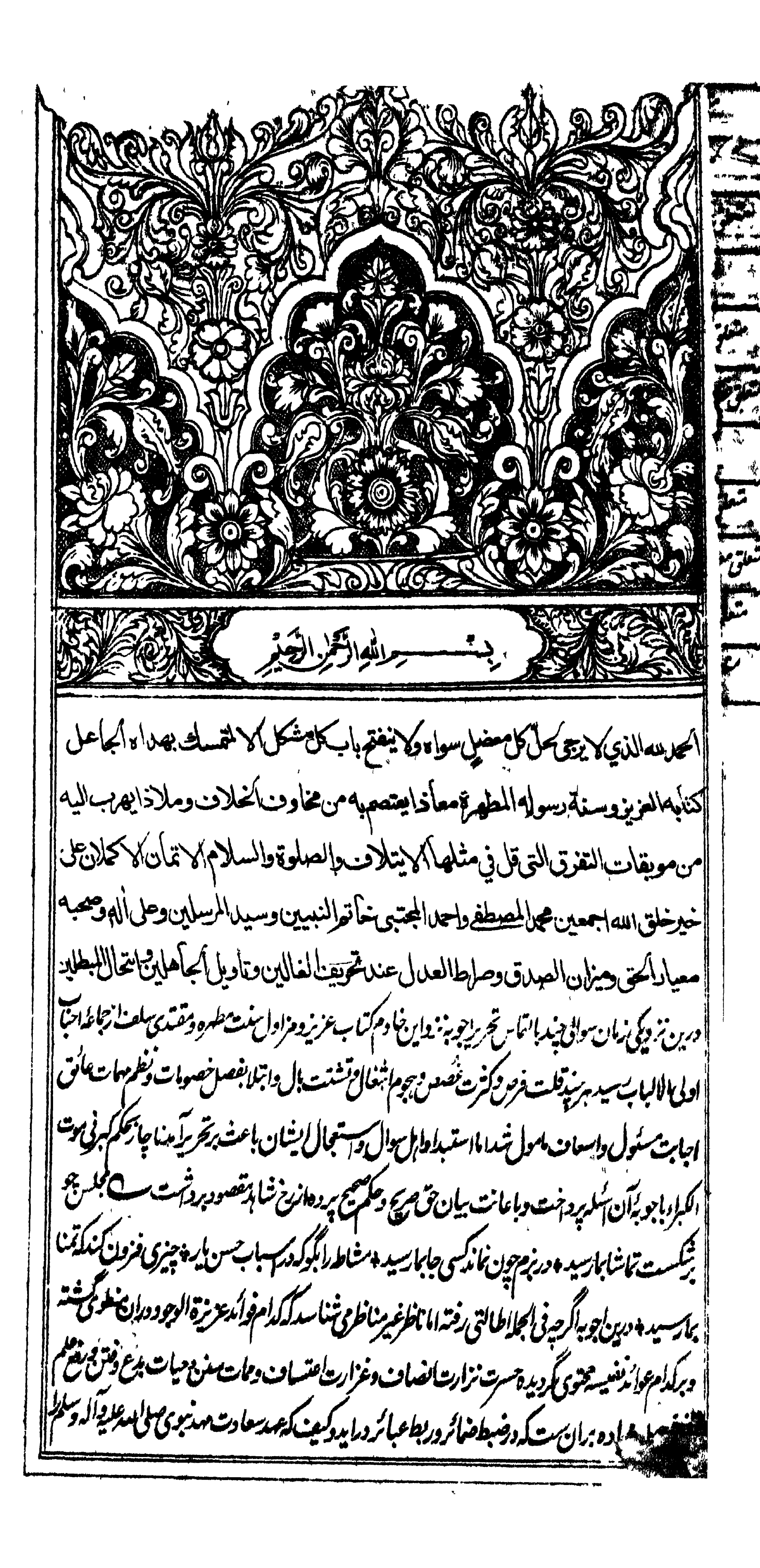
سوال
متعلق حقائق کواکب

سوال
متعلق ماہیت قوس قزح

سوال
متعلق حکم غیبت مسلمان

سوال

سوال



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي لا يرجى لحل كل معضل سواه ولا ينفتح باب كل مشكل الا لتمسك بهداه الجاعل كتابه العزيز وسنة رسوله المطهرة معاذا يعتصم به من مخاوف الخلاف وملاذا يهرب اليه من موبقات التفرق التي قل في مثلها الائتلاف والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على خير خلق الله اجمعين محمد المصطفى واحمد المجتبى خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه معيار الحق وميزان الصدق وصراط العدل عند تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين

درین نزدیکی زمان سوالی چند با التماس تحریر اجوبه بدین خادم کتاب عزیز و مزاول سنت مطهره و مقتدی سلف از جماعه احباب اولی الالباب رسید هر چند قلت فرص و کثرت غصص و هجوم اشغال و تشتت بال و ابتلا بفصل خصومات و نظم مهمات عائق اجابت مسئول و اسعاف مامول شد اما استبداد اهل سوال و استعجال ایشان باعث بر تحریر آمد ناچار بحکم کبری موت الکبرا با جوبه آن اسئله پرداخت و باعانت بیان حق صریح و علم صحیح پرده از رخ شاهد مقصود برداشت ع مجلس چو بر شکست تماشا بما رسید ❊ در بزم چون نماند کسی جا بما رسید ❊ مشاطه را بگو که در اسباب حسن یار ❊ چیزی فزون کند که تمنا بما رسید ❊ درین اجوبه اگر چه فی الجمله اطالتی رفته اما ناظر غیر مناظر می شناسد که کدام فوائد عزیزة الوجود دران منطوی گشته و بر کدام عوائد نفیسه محتوی گردیده حسرت نزارت انصاف و غزارت اعتساف و ممات سنن و حیات بدع و فتن و منع علم [illegible] اده بران ست که در ضبط ضمائر و ربط عبائر در اید و کیف که عهد سعادت مهد نبوی صلی الله علیه و آله و سلم را

ازده صد و نود و یکسال گذشت و آثار قیامت کبری پرتو ظهور انداخته و دور گیتی ایذان بفنا و زوال داده و از خیر و
بیت و ور ترا فتاده هزارها بایست که بر روی کار آید شگفت چیست و هر شرع حق که بکنج عدم خزد استعجاب چرا لیس هذا
اول قادود ه کثرت فی الاسلام بالجمله این اوراق چند از هر چه دل مستمند رسیده شد پاسخی وا ز هر مسئله جواب آن
نقشبند بر وجهی که اگر اکثر جوابات ما رساله جداگانه یا مقاله مستقله گیرند مستبعد نباشد و فیه ایثار الحق علی الخلق و تقدیم الصواب
علی الخطاء و دواء لداء الجهل و الشقاء فخذه الیک جهد المقل الذی لا یخل بالمقصود و لا یمل و سمیته **هدایة السائل**
الی ادلة المسائل و بالله التوفیق و هو حسبی فی الکونین و خیر رفیق **سوال اول** عوام اهل اسلام که علوم خمسه
اجتهاد نمی دانند بلکه چیزی از آن نمی شناسند اگر بعد تلقی متون احادیث و اعتماد بر ظاهرش بدون معرفت رجال سند
و ناسخ و منسوخ و دریافت خاص و عام و مطلق و مقید بدان عمل کنند و گویند قال الله تعالی کذا و رسول الله صلعم کذا حکم
ایشان چیست این تلقی و اعتماد در صحت ایمان کفایت میکند یا تقلید عالم مجتهد که نظر در احادیث کرده و مدلول و معنی
او را شناخته و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص را دانسته و حاوی علوم اجتهاد و مرجح میان ادله باعتبار
طرق سی گردیده ناگزیر ست **جواب** هر که حدیث نبوی را که در کتب صحیحه بستان ست مثل صحاح سته و کتبی که برای
معرفت احادیث احکام مجرد گردانیده شده اند مثل منتقی الاخبار و شرح وی نیل الاوطار و بلوغ المرام من ادلة الاحکام
و شرح وی مسک الختام و سبل السلام و غیرها فرا گرفته یا از یکی از اینها یا از مسند احمد و انچه بدان میماند اخذ نموده او را
میرسد که عمل بران حدیث ماخوذ بکند زیرا که ائمه محققین درین کتب حق تصحیح ادا کرده اند آری حدیثی که در روی ایشان
تکلم کرده باشند و ضعیف یا موضوعش گفته بر وی عمل نباید کرد مگر وقتی که مضطر گردد بسوی عمل بهالی اهل علم که در وقت
عمل بر حدیث ضعیف نه بر موضوع اولی ست از عمل برای مجرد و الیه ذهب امام اهل السنة احمد بن محمد بن حنبل رضی الله عنه
و عن سائر ائمة الحدیث و اقوال و فتاوای ایشان در دواوین اسلام مرقوم ست نقل آن همه درینجا طول میخواهد
معرفت رجال کتب صحاح سته و امثالها پس این امری سهل ست اهل معرفت بعلم حدیث بتدوین رجال و تبیین احوال
هر یکی پرداخته اند و کار بر عاملان سنت آسان ساخته کتاب تقریب و خلاصه خود درین زمانه میسر و مشهور ست اگر
تنها بوی رجوع کنند رجال را و مقالیکه در ایشان ست زود تر در یابند و رنه قول صاحب بلوغ المرام مثلا که این حدیث
صحیح ست یا حسن یا ضعیف کافی باشد چه مؤلفش حبر عادل عارف امام محقق بوده ست و قبول این حرف از وی
داخل اقتداست نه تقلید و باب نسخ در کتاب و سنت و شریعت حقه خیلی قلیل ست و جمعی از اهل علم بحصر و استیفاء آن
پرداخته اند در فوز الکبیر فی اصول التفسیر حصر نسخ در پنج آیه کریمه نموده و ابن الجوزی و غیر او ده حدیث را منسوخ
شمرده که ما ورای آن آیتی یا حدیثی منسوخ معلوم نیست اینقدر قلیل را هر واحد از عامی و عالم بیک نگاه بیان یاد
می تواند گرفت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ ذکر این آیات و احادیث منسوخه کرده ایم با تکمیل

مطابق اصول عدم نسخ ست پس در عمل بنصوص بحث از ناسخ و منسوخ ضرور نیست بلکه عمل بدان بغیر این بحث واجب
زیراکه اصل عدم نسخ بوده ست و همچنین اصل در تخصیص عدم اوست اگرچه بسیار باشد تا آنکه گفته اند هیچ عامی نیست
مگر که از وی تخصیص کرده اند الا مثل قوله تعالی والله بکل شیء علیم و والله علی کل شیء قدیر اما اصل در وی نیز عدم تخصیص ست
پس عمل بعام هم بغیر بحث از خاص می باید کرد چنانکه مذهب صحابه ست رضی الله عنهم بلکه مذهب انبیاء علیهم السلام ست
حق تعالی فرموده انا منجوک و اهلک و چون پسر نوح را غرق کرد وی علیه السلام گفت ان ابنی من اهلی بنابر عمل بعموم لفظ
اهلک زیراکه اسم جنس مضاف ست حق تعالی بیان کرد که وی خارج از اهل تست و بر حمل کردن وی لفظ اهل را بر عموم
عتاب نفرمود صرف اینقدر بیان کرد که مراد باهل کسی ست که ایمان آورده و همین ست حال حکم مطلق و مقید و میان
اینها و عام و خاص درین معنی فرقی نیست اگرچه در مفهوم مختلف بوده اند پس عمل بر مطلق روا باشد تا آنکه مقید ظاهر شود
و ازینجا ثابت شد که هر که حدیث نبوی از کتب مذکوره مثلا یاد گرفته و بران عمل نماید وی مصیب ست غیر خاطی بلکه حق تعالی
او را راه راست وانموده بر طریق قویم برده و اتباع رسول کریم صلعم روزی او فرموده و بی شبه این کس اقوم قیلا و اهدی
بسوی سبیل باشد از کسیکه سخن عالمی گوش کرده و اسناد آن قول از ان عالم قائل نشناخته و اگر دراندکی از بسیاری یکی از هزار
شناخته باسباب وثوق وی چنانکه می باید راه نیافته و نمیداند که این قائل مجتهد ست تا تقلید وی کند یا مجتهد نیست که تقلید
نادرست باشد و نیز اجتهاد و عدالت را که در تقلید شرط کرده اند نمی شناسد بخلاف عامل بحدیث نبوی که اهل معرفت احادیث
اوقات خود را کل و جل در معرفت متن و سند و طرق حدیث و جز آن که تعلق بسنن دارد صرف کرده اند و سر در ان نامه جدا
ساخته و اعمار طویله و اموال کثیره در سر آن باخته و اسفار بعیده و مشاق شدیده در طلب آن بر خود گوارا فرموده هر متن صحیح را
تا رسول خدا صلعم متصل ساخته اند و این عامی آن حدیث را از ایشان شنیده بران عمل نموده ست و میگوید که این کلام خدا
و کلام رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم که علمای عالمین و متبعان ناصحین محدثین مبلغین بمن رسانیده اند و من بران
عمل میکنم چنانکه غیر من بقول قائل دیگر عمل میکند حال آنکه ایشان اسناد این حدیث که معمول به من باشد تا قائل وی رسانیده تصحیح آن
کرده اند بخلاف آن مسئله که شیر بیمهار ست درینجا شگفت از عقل کسی ست که با وجود انتقا [illegible] قیامت ترجیح
احادیث رسول رحیم علیه الصلوة و التسلیم تا آخر زمان و عدم تطرق تحریف بران عمل را بر کتاب و سنت مرجوح و بر اقوال آبا را
رجال بتقلید آبا و اسلاف راجح میگوید حال آنکه زمره اهل حدیث بتعدیل رسول صلعم عدول ست و بشهادت وی ظاهر بر حق
عدول و این فضیلتی ست که مخصوص این گروه باشکوه باشد غیر را دران گنجایش نیست پس با وجود افضل اتباع مفضول هرچند
جائز باشد بعنی چه البحث فی ذلک علی وجه الاستقصاء یحتاج الی طول الکلام و الی مؤلف یشفی الاوام و قد فصلنا المرام
فی [illegible] بالتفصیل التام فان کان السائل مسترشدا ففی هذا کفایة و ان کان متعنتا طاعنا علی من جاء یعمل باقوال الحجة
علی عباده المرجو شفاعته فی یوم المعاد فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب الیم سؤال دوم

راجح جواز قضاء مقلد ست یا عدم جواز او جواب داد وامر قرینجا کم را امر کرده اند بانکه حکم کند بعدل و بحق و بما انزل الله و بما اراه الله و این امور را جز مجتهد دیگری نمی شناسد زیراکه مقلد قائل بقول غیرست نه قائل بحجت وی و بسوی دانستن این معنی که فلان شی حق و عدل ست جز حجت راهی دیگر نبوده و مقلد تعقل حجت نمیکند تا باهتدای او بسوی احتجاج چه رسد همچنین نیست نزد او علم بما انزل الله بلکه نزد او همین علم بقول کسی ست که تقلید وی میکند اگر فرض کنند که وی ما انزل الله وما جاء عن رسول الله صلعم را بطریق علم صحیح میداند پس مقلد نخواهد بود بلکه وی مجتهد ست هر چند از ان انکار کنند همچنین مقلد را نظر و فکر حاصل نیست و حکم او حکم بما اراه ائمه خواهد بود نه بما اراه الله و نمیداند که این قول که امام وی گفته موافق حق ست یا مخالف آن و قاضی در حقیقت کسی ست که حکم میکند میان مسلمانان بانچه از شارع آمده نه بانچه از امت آمده زیراکه امم توابع انبیا و رسل اند علیهم الصلاة والسلام نه متبوع آنحضرت صلعم چون معاذ بن جبل را بیمن فرستادن خواست فرمود چگونه حکم خواهی کرد وقت پیش آمدن قضا گفت حکم کنم بکتاب خدا فرمود اگر دران نیابی گفت بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه واله وسلم فرمود اگر دران هم نیابی گفت اجتهاد کنم برای خود و تقصیری نکنم دران آنحضرت دست بر سینه وی زد و فرمود خدای را سپاس که رسول رسول را توفیق مرضی رسول داد ترمذی و ابو داؤد این حدیث را روایت کرده اند و هر چند درین سخن باشد لیکن حافظ ابن کثیر در جزئی طرق و شواهد وی جمع نموده و گفته هو حدیث حسن مشهور اعتمد علیه ائمة الاسلام وقد اخرجه ایضا احمد وابن عدی والطبرانی والبیهقی و آئمه حدیث را در وی کلام طویل ست بعضی گویند لا اصل له ست و بعضی گویند حسن معمول به ست و بعضی گویند ضعیف ست و حق آنست که حسن لغیره و معمول به ست نزد علما و در وی دلالت ست بر آنکه واجب بر قاضی تقدیم قضا بکتاب الله باشد بعده اگر دران نیابد بسنت رسول وی حکم کند پس اگر در وی هم نیابد باجتهاد رای خود پردازد و مقلد هرگز متمکن قضا بما فی کتاب الله نیست چه وی طریقهٔ استدلال و کیفیت آن نمیداند و نه حکم بسنت رسول خدا صلعم می تواند کرد بهمین وجه و بجهت آنکه میان صحیح و موضوع و ضعیف و معلل تمیز نمی دارد و نمی شناسد که بکدام علت معلل شده است و نه اسباب متقدم و متاخر و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ می یابد بلکه خود بمفاهیم این الفاظ و تعقل معانی وی پی نمی برد تا بدریافت اتصاف دلیل بچیزی ازینها چه رسد و چون بگوید که نزد من چنین صحیح شده پس نزد او چه باشد و اگر گوید شرعاً چنین صحیح گشته پس وی نمی داند که شرع چیست غایة ما فی الباب آنکه گوید این حکم بقول فلان بصحت رسیده و نمیداند که در نفس الامر صحیح ست یا نه و چون ندانست و بدان حکم کرد یکی از قاضیان نار باشد زیراکه اگر حکم او موافق حق افتاده ست پس هر چند حق باشد اما وی نمیداند که آن حق ست یا این حکم او باطل باشد و نمیداند که آن باطل ست و این هر دو کس در دوزخ روند چنانکه حدیث بدان وارد شده و قاضی جنت همان کس باشد که حکم بحق میکند و میداند که آن حق ست و شک نیست که دانندهٔ حق مجتهد ست نه مقلد هذا یعرفه کل عارف درینجا اگر مقلد بگوید که من میدانم که انچه بدان حکم کرده ام قول امام من ست و آن حق ست زیراکه هر مجتهد مصیب باشد

گویم تو درین مسئله مقلدی یا مجتهدی اگر مقلد هستی پس ما هو محل النزاع را دلیل خود گردانیدی و آن مصادره باطله باشد
زیرا که نمیدانی که آن در نفس الامر خود حق ست یا نه تا بدانستن زیاده بران چه رسد و اگر مجتهد بوده چه قسم بر تو مخفی مانده که
مصیب بودن هر مجتهد از صوابست نه از اصابت چنانکه اهل علم که قائل بتصویب مجتهدین اند در مؤلفات معروفه
تجرید این مسئله پرداخته اند و چون اشتقاق مصیب از صواب ست نه از اصابت زعم تو که مذهب امام تو حق ست
از وی مستفاد نشد زیرا که این صواب منافی خطا نیست و لهذا در حدیث آمده که اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران
وان اجتهد فاخطاء فله اجر و هذا لایخفی الا علی اعمی و چون درمیان صواب و اصابت فرق نمیتوانستی کرد بهتر آنست
که نفس خود را بسکوت مستور کنی زیرا که جاهل را به از خاموشی نیست و چنین کس را در مباحث علمیه دخل نمی باید کرد بلکه
وی در خور تعلم ست از کسیکه حق تعالی علم کتاب و سنت بوی ارزانی داشته تا آنکه حلاوت علم را ذوق نماید و مرارت جهل
را دور کند این مسئله خیلی طویل الذیل ست و در کتب اصول و فروع خلاف دران مدون اما چون سائل از اقوال رجال
سوال نکرده بلکه از تحقیق حق پرسیده لهذا بهمین قدر اکتفا رفت ماند آنکه اگر در شهری تخاصم در امری اتفاق افتد و انجا
مجتهدی برای قضا یافته نشود و خصمین ترافع بسوی قضات مقلدین آن بلده کنند یا نه پس جوابش آنست که اگر خصمین را
وصول بقاضی مجتهد ممکن ست مقلد را نمی رسد که میان آن هردو حکم کند بلکه هدایت بقاضی مجتهد نماید و بگوید که پیش فلان
بروید یا قضیه را بسوی وی رفع کنید تا قاضی مذکور دران حکم بما اراه الله فرماید و اگر وصول تا وی متعذر یا متعسر ست
درین صورت تولیت قاضی مقلد بوجه ضرورت برای فصل خصومت لا باس به باشد لیکن بر وی واجب ست که دعوی علمی
که در خور حال او نیست نکند و نگوید صح له ذلک او صح شرعا بلکه چنین بگوید که قال امامه کذا و خصمین را باید نمایاند که این حکم او
بقول امام فلان ست و در حقیقت این قاضی محکم باشد نه حاکم و تحکیم در شریعت مطهره ثابت شده چنانکه در قرآن کریم
در شان زوجین آمده که فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها و کما فی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم و چنانکه در زمان نبوت
و عهد صحابه در بسیاری از قضایا همچنین اتفاق افتاده و هر که آب نیابد تیمم بخاک کند و یک چشم بودن بهتر از کور بودن ست
و عاقل بر تزخرف مقلدین و تمویه ایشان بر عامه بتعظیم شان مقلدین و نشر فضائل و مناقب مجتهدین فریب نمی خورد
و از موازنه کردن ایشان میان مقلد و کسیکه در زمانه این مقلدان برتبه اجتهاد رسیده ست از جا نمی رود زیرا که این
چنین ها خارج از محل نزاع و مغالطه قبیحه اند و در عامه باین رهگذر نفاق زود تر پیدا می شود چه افهام ایشان قاصر از
ادراک حقائق باشد و شناخت حق نزدیک ایشان برجال ست و اموات را در صدور ایشان جلالت و فخامت
و طبائع مقلدین نیز قریب بطبائع عوام ست و چنانکه اینها بقبول اقوال علماء مجتهدین قریب اند همچنان عوام بقبول
قول ایشان اقرب بوده اند زیرا که رتبه مجتهدین مباین مرتبه عامه ست و بجائی رسیده اند که از آن عامه از تصور
آن [illegible] میکنند پس چون مقلد بگوید که من بمذهب شافعی حکم میکنم و شافعی اعلم بود از ین مجتهد که معاصر من ست

واعرف بود بحق از وی عامه بزود وی هر چه تمام تر چون سیل متحد بتصدیق وی بر خیزند و اذهان ایشان باذعان این
مغالطه از وی باکمل انفعال و اسرع تاثر منفعل و متاثر گردد با آنکه مجتهد معاصر بجواب آن می تواند گفت که محل نزاع موازنه
میان من و تست نه میان من و شافعی و من عمل و حق رامی شناسم و اجتهاد رای خود در غیر منصوص کتاب و سنت
میکنم و تو هیچ نمی شناسی و نه بر اجتهاد رای خود قدرت داری و خود ترا هیچ رای و اجتهاد نیست زیرا که اجتهاد رای عبارت
از ارجاع حکم بسوی کتاب و سنت بمقایسه یا بعلاقه ایست که اجتهاد آن را جائز میدارد و تو نه کتاب می شناسی و نه سنت
میدانی تا بمعرفت کیفیت ارجاع بسوی این هر دو اصل بوجوه مقبوله چه رسد و این جواب مجتهد معاصر با آنکه حق بحت ست
از فهم عامه دور تر افتاده و ممکن نیست که مخاطب بدان اذعان کند و از اینجاست که درین دور آخر زمان غربة الشان
منقولات مقلده از ایمه اوقع اند در نفوس نسبت بمنقولات مجتهد عصر که از کتاب و سنت احتجاج میکند اگر چه کثیر طیبا از ان
بیارد و ازین باب چیزها دیده و شنیده شد که در بودن آنها از علامات قیامت کبری شک نتوان کرد با آنکه اکثر مقلدین
در احکام و فتاوای خود از مقلدین دیگر نقل می آرند و جولان و صولت نموده آن را منسوب بمذهب امام خود می نمایند و هر که
خلاف آن از کتاب و سنت بیارد او را منسوب بابتداع و مخالفت مذهب و مباینت اهل علم میکنند حال آنکه اگر اندکی
ازین پایه بالاتر روند در یابند که خود ایشان مخالف امام خود بوده اند نه موافق او و این مخالف موافق امام ایشان ست
نه مخالف وی و سخن در عدم وجوب تقلید نزد وجود نصوص با تنقیح مناط این مسئله در کتب اصول فقه مصرح ست و جمعی از
اهل علم قدیماً و حدیثاً درین باب کتب و رسائل مستقله تالیف کرده اند و وجوب تقلید عینی و اعیانی را از بیخ برکنده و جوازش
در جای باشد که تقلید مضاد نص صریح صحیح کتاب و سنت نیفتد و اگر در برابر نص قرآن و حدیث باشد و نعوذ بالله منه
پس کفر بواح و ضلال صراح خواهد بود و چه مسلمانی باشد که در برابر قول رسول معصوم واجب الطاعة صلی الله علیه و آله وسلم
قول یکی را از امت ترجیح دهند و باز دعوی ایمان نمایند و طمع مغفرت اخروی و امید نجات و حسن خاتمه دارند سوال
سوم حکم اعراب که در بادیه سکونت دارند و چیزی از شرعیات جز مجرد تکلم بشهادت بجا نمی آرند چیست کافر اند یا نه و
بر مسلمانان غزو ایشان واجب باشد یا نه جواب تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات اقوال
و افعال که مجرد تکلم بشهادت میکند بی شبه کافر شدید الکفر حلال الدم و المال ست زیرا که باحادیث صحیحه متواتره ثابت شده
که نیست عصمت دماء و اموال مگر بقیام بارکان اسلام پس کسیکه همسایهٔ این کافر باشد در مواطن و مساکن چنانکه حال اهل
حرمین شریفین با اهل بدو ست بروی واجب ست که دعوت او بسوی عمل باحکام اسلام و اقامت بران بروجه اهتمام
کند و بذل تعلیم و تلقین قول کار را بروی آسان گیرد و رغبت در ثواب و رهبت از عقاب بدهد اگر بپذیرد و رجوع
نماید بران اعتماد کند او را بسوی دانا تر از خود باحکام اسلام هدایت نماید و اگر انکار آرد و اصرار کند بر کفر خود پس بر
اهل اسلام که امراء ایشان رسد واجب ست که با چنین کافر جنگ کنند تا آنکه عمل کنند براحکام اسلام علی التمام و چون

عمل نکند حلال الدم والمال گردد وحکم او حکم اهل جاهلیت باشد وما اشبه اللیلة بالبارحة وقول وفعل رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در قتال کافرین در مواضع خود مبین ومصرح ست وآیات قرآنیه واحادیث نبویه درین شان بسیار وارد شده
افراد اهل علم بدان عارف اند بلکه این امریست که بعثت رسول خدا صلعم از برای او بوده وانزال کتب بجهت وی گردیده
وتطویل سخن درین شان واشتغال بنقل برهان از باب ایضاح واضح وتبیین بین ست وشک نیست که چون اصرار بکفر
ثابت گردد آن دار دار حرب باشد نه دار اسلام والاحکام الاحکام ومسلمانان را در غزو کفار بدیار شان اختلاف اهل علم
که امام اعظم دران شرط باشد یا نه وحق حقیق بقبول آنست که این غزو واجب ست بر هر فرد از افراد مسلمین الی یوم الدین
وآیات قرآنیه واحادیث نبویه مطلق غیر مقید دران وارد گشته والله اعلم **سوال چهارم** جمعی گفته که عصات اهل بیت را
بر ارتکاب ذنوب عقاب شدنی نیست بلکه علی کل حال ایشان از اصحاب جنت اند تکریما وتشریفا اینمعنی صحیح ست یا نه
جواب شک نیست که اهل بیت طهارت را مزایا وخصائص ومناقبی ست که غیر ایشان را نیست وکتاب وسنت
شاهد ست به تشریف وتکریم وتبجیل وتعظیم ایشان اما قول برفع عقوبات از عصات ایشان وآنکه باز پرس جرائم وطالبه
جنایات عظائم از ایشان نشود پس مقالهٔ باطله ست لیس علیها اثارة من علم هرگز استشمام رایحهٔ این حرف از کتاب
وسنت نتوان کرد بلکه حرفی واحد درین باب از خدا ورسول وی بصحت نرسیده وهمه انچه علماء سوء دنیا طلب که تقرب
وتعلق بریاسات دارند ودین خود را در صحبت دولتمندان شیعه رائگان می بازند یا بهم زبانی علماء شیعه شکوک وشبهات
بسیار پیدا کرده اند یا از حقائق مذاهب اهل سنت وجماعت جاهل افتاده اند درین باب می آرند وبتکثیر نقول تسوید
قرطاس مینمایند باطل موضوع یا خارج از محل نزاع ست بلکه قرآن عظیم اعدل شاهد واصدق دلیل ست بر زجر قول
هر مکابر جاهد چنانکه فرمود یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین ونیست این مضاعفت
مگر بجهت رفعت قدر وشرافت محل بالقرب من رسول الله صلعم وذریت اطهار را واحق اند باین مضمار نسبت بازواج مطهرات
زیرا که اقرب اند برسول خدا صلعم واشرف قدر واعلی محل واکرم عنصر وافخم ذکر اند از سائر ناس واگر زعم این زاعم درست
باشد قول وی سبحانه وانذر عشیرتک الاقربین را چندان فائده نبود وچون مصطفی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فاطمهٔ
بتول را که پارهٔ گوشتی از وی ست وبغض ورضای او عین بغض ورضای رسول چنین فرموده باشد که یا فاطمة بنت محمد
لا اغنی عنک من الله شیئا آن کدام اولاد دیگر ست که حق تعالی او را مخصوص گردانیده بچیزی که فاطمه را بآن تخصیص
نفرموده وبدرجهٔ رسانیده که فاطمه از وی قاصر مانده این همه فساد علماء سوء ست ابعدهم الله وقلل عددهم بلکه معاصی
از اهل بیت شرافت وطهارت اگر مصر بران نباشد مضاعف العقوبت ست واگر مثل سائر ناس باشد اقل احوال خواهد بود
فیا من شرفه الله بهذا النسب الشریف ایاک ان تغتر بما ینمقه لک علماء التبدیل والتحریف **سوال پنجم** مذهب اهل حق
درباره مشاجرات صحابه در امر خلافت چیست **جواب** اگر سائل طالب نجات ومستقیم اقرب اقوال بمراد خدا ورسول ست

صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم او را ترک اشتغال باین امور باید ودر گذشتن ازین رہگذر دشوار کہ محیر افکار و مقصر انظار اہل بصائر وابصار ست زیرا کہ این گروہ کہ بحث از حوادث ایشان می رود وتطلع معرفت مشاجرۂ اینها بر روی کار آمد عمریست کہ زیر اطباق ثری رفتہ ودر مائۃ اولی ملاقات او تعالی نمودہ وما در صد سیزدہم آمدہ ایم ما کجا و اشتغال بماجریات ایشان کہ سودی نمی بخشد کجا و خود ہیچ فائدہ در دخول درین امور کہ خالی از ریب نیست معلوم نمی شود وما را فرمودہ اند کہ انچہ ریب آرد آن را بگذاریم پس ازین قلاقل وزلازل کہ از قرون متطاولہ میان شیعہ وسنی دائر و سائر ست ہمین قدر کفایت میکند کہ اعتقاد کنیم کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین خیر القرون و فضل الناس و معدل تعدیل رسول خدا صلعم بودند وخارجین بر علی مرتضیٰ ومحاربین او ومصرین بران کہ توبۂ شان ثابت نشدہ بغات اند وعلی محق بود وایشان مبطل وہر چہ زیادہ برین مقدار ست داخل فضولی ست کہ اشتغال نمی کند بدان مگر کسیکہ پروای دین وایمان خود ندارد وشیطان لعین راہ بسیاری از کسان زدہ در اختلاف بحق خیر القرون انداختہ آنحضرت صلعم در حق کسیکہ اسلام وی از صحابہ متاخر بودہ فرمودہ ست لو انفق احدکم مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصیفہ وچون متاخرین صحابہ را این خطاب کردہ باشند پس بے شبہ انفاق از ما بمقدار احد برابر یک دانہ بلکہ نیمۂ آن نخواہد رسید خدا رحم کند آن بندہ را کہ اشتغال کند بقیام واجبات وبانچہ از وی مطلوب ست وترک دہد ہر چیز را کہ ہیچ نفع در دین ودنیا نمی آرد بلکہ عود بضرر میکند واگر ہیچ ضرر نباشد مگر ہمین قدر کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وبارک وسلم ما را فرمودہ ست من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ بی شبہ این خوض واین بحث از ما لا یعنی باشد اگر چہ جہانی دران گرفتار و از ساحل امن بر کنار ست وگمان کنندۂ خلاف این معنی مغرور ومخدوع ست واز ادراک حقائق ومعرفت حق چنانکہ باید قاصر الباع وبمراحل دور خدا گواہ ست و دل حق پسند آگاہ کہ اگر یکی از ایشان یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم چندان حسنات روز قیامت آرد کہ گیتی المیزان پر گردد ما را ہیچ سود نباشد واگر چندان سیئات وقد صانہم اللہ تعالیٰ عنہا بیارد کہ تمام دنیا بدان مملو شود ما را ہیچ زیان نبود پس با وجود این معنی این ہمہ تعب وتنقیر وضاعت وقت در امثال این ترہات یعنی چہ لکل امرئ منہم یومئذ شان یغنیہ ولہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت ویا ایہا الذین آمنوا علیکم انفسکم الآیۃ ولا تسألون عما اجرمنا الآیۃ وامثال آن را زیر نظر باید داشت وباللہ التوفیق **سوال ششم** اجتماع در مساجد یا بیوت برای تلاوت قرآن بر اموات وہمچنین سائر اجتماعات واعراف جاریہ در بلدان کہ شرع شریف بدان وارد نگشتہ جائز اند یا نہ **جواب** این اجتماعات مبتدعہ اگر خالی از معصیت سلیم از منکرات باشند جائز اند زیرا کہ اجتماع فی نفسہ محرم نیست خصوصا اگر برای تحصیل طاعت ہمچو تلاوت درست وتحو آن باشد وبودن این تلاوت مجعول برای میت دران قدح نمیکند زیرا کہ جنس تلاوت از جماعۂ مجتمعہ وارد شدہ در حدیث شریف ست اقرؤا علی موتاکم یس واین حدیث حسن ست اخرجہ الامام احمد فی مسندہ وابو داود وابن ماجہ والحاکم وابن حبان فی صحیحہ علی فی منہج العمال وورود تلاوت یس از جماعۂ حاضرین نزد میت یا بمقبرہ وتلاوت جمیع قرآن یا بعض آن برای میت در مسجد یا خانہ

فرق نیست اینقدر هست که این صورت خاصه در قرون مشهود لها بالخیر یافته نشده خاص کلام آنکه اجتماعات عرفیه
که جنس آن در شرع وارد نیست اگر خالی از منکرات ست و جز تحدث بامر مباح دران چیزی نیست لاباس به ست
زیرا که صحابه راشدین و ائمه مهدیین در بیوت و مساجد اجتماع میکردند و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در میان ایشان می بود و شعر میخواندند
و مذاکره اخبار میکردند و اکل و شرب می نمودند پس نتوان گفت که جنس این اجتماع در شریعت نیامده و اگر خالی از منکرات نیست
حضور آنجا جائز نباشد و تطییب خاطر همسایه و یا دیگر حضور مواقف منکرات و معاصی روا نبود و هر که زعم کرده که اجتماع خالی
از حرام هم بدعت ست وی خطا کرده زیرا که بدعت نام چیزی نو احداث در دین ست و این اجتماع از ان قبیل نیست
و هر که اجتماع را عموما روا داشته اگرچه محتوی بر منکرات و مکروهات باشد مثل مجالس مولد درین زمانه و امثال آن پس وی
نیز خطا کرده زیرا که این جنس مجامع در صدر اول واقع نشده و سلف امت و ائمه او آنرا نشناخته و دین الله تعالی بین الغالی
والجافی **سوال هفتم** سوگند خوردن بغیر خدای سبحانه بحسب اعتیاد در محاوره نه بقصد تعظیم مخلوق و اعتقاد مثل آنکه سوگند
پادشاه یا ولی الله یا قرابت و جز آن بخورد چگونه ست **جواب** کسیکه ایمان دارد بخدا و روز جزا او را هرگز این حلف حلال
نیست احادیث صحیحه در نهی از ان وارد گشته و هم از انها استفاده میشود که فاعل این امر کافر میشود و اگر حلف او باسم
لات و عزی و دیگر طواغیت باشد و آمده که فاعلش رجوع نمیکند سالما بسوی اسلام و این احادیث در دواوین اسلام
بصحت رسیده فقد اخرج الترمذی وحسنه وابن حبان فی صحیحه والحاکم من حلف بغیر الله فقد کفر او اشرک والتفصیل فی الزواجر
هان اگر بسبق لسان بنا بر عادت این قسم سوگند برآید باید که نزد وی هرچه تمامتر تدارک آن باستغفار و لا اله الا الله گفتن
فی الحال کند و تا تواند زبان و نفس خود را بخیر آشنا سازد و در منهیات شرع و مواعید دین نیفتد زیرا که نفس قابلیت تعلیم
و زبان صلاحیت تبدیل عادت دارد و لو بعد حین **سوال هشتم** تبقیه موی سر کسی را که نزد وجوب غسل تفصی بتخلیل ماء
می تواند کرد مسنون ست یا ازاله آن واجب و حکم موی ریش و بروت چیست **جواب** موی سر مبارک آنحضرت صلعم
تا بنا گوش بود و همچنین موی سر مشاهیر صحابه رض که حلیه ایشان منقول شده و بما رسیده ست و در احادیث صحیحه تصریح بدان آمده
پس هر که مقتدی هیئت رسول خدا صلعم باشد وی را باید که جمه دارد مثل جمه که سید الامه را بود بدون آنکه بعض موی سر را
باقی و بعض را ستره باشد چنانکه عادت فساق اهل هند و اعراب عرب ست که این منهی عنه باشد و تحلیق موضع غیر حلاقه منهی عنه
و حلق موضعی از سر قزع باشد عن نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلعم عن القزع فقیل لنافع ما القزع قال ان یحلق
بعض راس الصبی و یترک بعضه متفق علیه واخرجه ایضا ابوداود والنسائی وابن ماجه و در تفسیر قزع اختلاف ست و هذا الذی
فسره به نافع هو الاصح لانه تفسیر الراوی وهو غیر مخالف للظاهر فوجب العمل به والحدیث یدل علی المنع من القزع حافظ ابن القیم گفته
همچنین حلق بعض و تبقیه بعض گویم این همان قزع ست بعینه و حکمت در نهی از ان بد صورتی ست یا آنکه زی اهل شرک
یا زی یهود ست و قد جاء هذا مصرحا فی روایة لابی داود وعن ابن عمر ان النبی صلعم رای صبیا قد حلق بعض راسه و ترک بعضه فنهاهم

عن ذلك وقال احلقوا كله او ذروا كله رواه احمد وابو داود والنسائي باسناد صحيح قال المنذري واخرجه مسلم بالاسناد
الذي اخرجه ابو داود ولم يذكر لفظه وذكر ابو مسعود الدمشقي في تعليقه ان مسلما اخرجه بهذا اللفظ والحديث يدل على المنع
من حلق بعض الراس وترك بعضه وهو مؤيد لتفسير القزع وفيه دليل على جواز حلق الراس جميعا قال الغزالي لا باس لمن
اراد التنظيف وفيه رد على من كرهه لما رواه الدارقطني في الافراد عن النبي صلعم انه قال لا توضع النواصي الا في حج او عمرة
ولقول عمر لصبيغ لو وجدتك محلوقا لضربت الذي فيه عيناك بالسيف ولحديث الخوارج ان سيماهم التحليق قال احمد انما كرهوا الحلق
بالموسى اما بالمقراض فليس به باس لان ادلة الكراهة تختص بالحلق وحافظ ابن القيم گفته اما حلق تمام راس پس انچه دلالت کند
بر نهی ازان وارد نشده هرچند خلاف سنت ست اگر بغیر نسک باشد ودر احادیث تحلیق را سیمای خوارج فرموده اند
وشاید که ایشان باعتقاد شرعیت میکنند آری نو مسلم را آنحضرت صلعم امر کرده که شعر کفر بینداز د پس هرکه بعد کفر
در اسلام درآید اورا باید که موی سر خود که در کفر بر بدن او بود بتراشد نه موی ریش ومانند آن که شرع بحلق آن وارد نشده
انتهی وآین بر تقدیریست که امر نبوی برای فردی از افراد کفار امر برای هر فرد از ایشان باشد وخلاف درین مسئله در
اصول فقه معروفست ومنقول نشده که آنحضرت احدی را از صحابه کرام که قبول اسلام کردند امر کرده باشد بحلق شعر ونه غیر
ایشان را از متاخر الاسلام سوای این مرد ومعهذا حدیث مذکور در حلق راس ضعیف ست چنانکه علما راین شان ایضاح
آن کرده اند وعن ابن جريج قال اخبرت عن عثيم بن كليب عن ابيه عن جده انه جاء الى النبي صلعم فقال قد اسلمت قال
الق عنك شعر الكفر يقول احلق قال واخبرني آخر معه ان النبي صلعم قال لآخر الق عنك شعر الكفر واختتن رواه احمد وابو داود
واخرجه ايضا الطبراني وابن عدي والبيهقي قال الحافظ وفيه انقطاع وعثيم وابوه مجهولان قاله ابن القطان وفي حديث عبد الله
بن جعفر ان رسول الله صلعم قال ادعوا الى الحلاق قال فجاء الحلاق فحلق رؤسنا رواه احمد وابو داود والنسائي والحديث يدل
على الترخيص في حلق جميع الراس ولكن في حق الرجال واما النساء فقد اخرج النسائي من حديث علي رضي الله عنه قال نهى
رسول الله صلعم ان تحلق المراة راسها ويدل على الترخيص للرجال ايضا حديث ابن عمر المتقدم لانه امر بحلق كله او تركه كله حاصل آنکه
حلق جمیع راس رخصت ست وعدم حلق سنت وعزیمت الا در نسک ودر مواهب لدنیه گفته لم یر انه صلعم حلق راسه الشریف
في غير نسك حج او عمرة فيما علمته فتبقية الشعر في الراس سنة ومنكرها مع علمه يجب تاديبه ومن لم يستطع التنقية يباح له ازالته
حافظ ابن القيم در هدی نبوی نوشته لم يحلق النبي صلعم راسه الشريف الا اربع مرات انتهی مراد عمرة القضا وفتح مکه وعمره جعرانه وحجة
الوداع ست وعلی قاری زیر حدیث ابن عمر گفته وفي الحديث اشارة الى ان الحلق في غير الحج والعمرة جائز وان الرجل مخير
بين الحلق وتركه لكن الافضل ان لا يحلق الآن في غير احد النسكين كما كان صلعم يفعله واصحابه وانفرد منهم علي كرم الله وجهه
انتهی وعینی در شرح بخاری آورده وادعی ابن عبد البر الاجماع على اباحة حلق الجميع وهو رواية عن احمد انتهی شیخ در مدارج النبوة
گفته الآن سترون موی سر شعار وشمایل بعض نگار شده از خاص وعام خصوصا از مشایخ وزهاد وعباد وظاهر آن بجهت

عدم استطاعت و عدم فرصت تفقد آنست ولیکن سنت همان ست که گفته شد انتهی و آنکه بعضی حلق و ترک هر دو را سنت
گفته اند چیزی نیست زیرا که فعل مرتضوی درین باب حجت نمی تواند شد علی قاری و ابن حجر گفته اند که فعل وی کرم الله وجهه
درین خصوص مخالف فعل رسول خدا صلعم و سائر اصحاب واقع شد پس موجب سنت نباشد آری سبب رخصت و اباحت
می تواند شد و در فتح الباری نوشته ان الخوارج سیماهم التحلیق وکان السلف یوفرون شعورهم ولا یحلقونها وکانت طریقة
الخوارج حلق جمیع رؤسهم انتهی بهرحال سنت صحیحه در شعر راس تبقیه اوست و حلق از حد اباحت و رخصت متجاوز نمی شود
و منتهای اطالت شعر راس تا گوش یا دوش ست در شمائل ترمذی در بیان موی نبوی صلعم در لفظی الی نصف اذنیه و در لفظی
شحمة اذنیه آمده و در روایتی فوق جمة و دون وفرة وارد شده و در بخاری از انس بین اذنیه و عاتقه آمده و جمه آنست
که تا دوش پید و لمه آنکه میان بنا گوش و دوش باشد و این اختلاف باختلاف زمان و عجلت و تاخیر در موتراشی ست
کما اشار الیه النووی وغیره و اما موی ریش پس اعفاء آن واجب ست بقوله صلعم احفوا الشوارب و اعفوا اللحی متفق علیه
مراد باعفاء گذاشتن ریش بر حال اوست بدون حلق و تقصیر یا تکثیر و انبوه کردن او و درین باب احادیث دیگر هم آمده
بطرق و الفاظ چند و در روایت ترمذی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده کان رسول الله صلعم یاخذ من لحیته طولا
و عرضا و ازین لفظ استدلال کرده اند بتعیین قدر قبضه ولیکن این استدلال صریح نیست در زیادت لفظ اذا زاد علی القبضة
در آخر این حدیث اگر ثابت و صحیح شود افاده تعیین کند و الا فلا فلینظر فی سنده آری از عبد الله بن عمر در بخاری آمده
که کان اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه و نحوه عند ابی داود و النسائی و فی آثار محمد عنه و قال و به ناخذ و این فعل ابن عمرست
نه فعل رسول خدا صلعم ولیکن شدت متابعت او با رسول خدا در هر نقیر و قطمیر مقتضی آنست که این فعل اصلی از سنت
داشته باشد و الله اعلم اگرچه حدیثی صریح درین باب بنظر نیامده همچنین بعضی از اهل علم حکایت این فعل از جماعتی از تابعین
و استحسانش از شعبی و ابن سیرین نقل کرده اند و مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد نیز همین ست که طول لحیه بقدر قبضه
باید و قطع ماورای او واجب باشد و در صحیح مسلم از ابو هریره مرفوعا مروی شده جزوا الشوارب و اعفوا اللحی خالفوا المجوس
و این لفظ مشیر آنست که مراد باعفا نفی قطع کل یا اکثر ست چنانکه طریقه اعاجم از هنود و افرنج وغیرهم ست و شعار
اهل شرک و بدعت باشد و ابو حنیفه گفته اعفاء لحیه ترک اوست تا آنکه انبوه و بسیار شود ولیکن عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم
را ریش دراز زائد بر قبضه بود و این ناظر بارسال ست و لهذا فقها ارسال را مباح داشته اند و در حلیه مبارک نبویه آمده
کث اللحیة یملا صدره یعنی انبوه ریش که پر میکرد سینه را ظاهر آنست که مراد جانب عرض باشد نه جانب طول و آنکه گویند
ریش مبارک چهار انگشت بود خلقا و دراز و کم نمی شد بی سند ست بلکه اخذ وی صلعم از طول و عرض دلیل بر توسط لحیه
و عدم ارسال اوست و فقها این اخذ را مقید کرده اند بما زاد علی القبضة ولیکن احادیث مرفوعه رادّ اوست و حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که در آن اخذ از طول و عرض آمده غریب ست ترمذی گفته سمعت محمد بن اسمعیل

يقول عمرو بن هارون يعني المذكور في اسناده مقارب الحديث لا اعرف له حديثا ليس له اصل او قال تفرد به الا هذا الحديث
لا نعرفه الا من حديثه انتهى ودر تقريب گفته انه متروك وكان حافظا من كبار التاسعة انتهى شوكاني در نيل الاوطار
گفته فعلى هذا انها لا تقوم بالحديث حجة انتهى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم جزوا الشوارب وارخوا اللحى خالفوا
المجوس رواه احمد ومسلم نووي گفته معناه اتركوها ولا تتعرضوا لها بتغيير قاضي عياض گفته اين لفظ در روايت اكثر بخاء
معجمه آمده ونزد ابن ماهان بجيم وقيل هو بمعنى الاول اي اخروها واتركوها نووي هم بخاء معجمه گفته وعن ابن عمر عن النبي
صلعم خالفوا المشركين وفروا اللحى واحفوا الشوارب متفق عليه پس از مجموع احاديث اين باب پنج روايت حاصل شده
اعفوا[1] واوفوا[2] وارخوا[3] وارجوا[4] ووفروا[5] ومعنى همه آنست كه اتركوها على حالها ابن السكيت وغيره گفته اند جمع لحيه لحى ولحى
بكسر لام وضم او وهر دو لغت ست ليكن كسر افصح ست واما حكم شارب پس زيد بن ارقم گفته قال رسول الله صلعم من لم يأخذ
من شاربه فليس منا رواه احمد والنسائي والترمذي وقال حديث صحيح ودر حديث ابو هريره جزوا الشوارب ودر حديث
ابن عمر احفوا الشوارب گذشته ومردم در حد مقصوص از شوارب مختلف اند بسياري از سلف بحلق واستيصالش رفته اند
بظاهر قوله صلعم انهكوا وهو قول الكوفيين وبسياري بمنع حلق واستيصال رفته اند واليه ذهب مالك وكان يرى تاديب
من حلقه وابن القاسم از وي آورده كه احفاء شارب مثله ست نووي گفته مختار آنست كه قص كند تا آنكه اطراف شفت
واضح گردد واحفاء آن از اصل وبيخ نكند وگفته معنى احفوا خففوا ما طال عن الشفتين ست وكذلك قال مالك في الموطا
حافظ ابن القيم گفته اما ابو حنيفه وزفر وابو يوسف ومحمد پس مذهب ايشان در موي سر وبروت آنست كه احفاء افضل از
تقصير ست وبعضي از مالكيه مذهب شافعي در حلق شارب مثل مذهب ابو حنيفه گفته اند اما طحاوي گفته لم اجد عن الشافعي شيئا
منصوصا في هذا واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما ويدل ذلك على انهما اخذاه عن الشافعي
وروى الاثرم عن الامام احمد انه كان يحفي شاربه احفاء شديدا وسمعته يسأل عن السنة في احفاء الشوارب فقال يحفي
وقال حنبل قيل لابي عبد الله ترى الرجل يأخذ شاربه ويحفيه ام كيف يأخذه قال ان احفى فلا بأس وان اخذه قصا
فلا بأس وقال ابو محمد في المغني هو مخير بين ان يحفيه وبين ان يقصه ونووي در شرح مسلم از بعض علما روايت كرده كه مذهب
وي تخيير بين الامرين ست احفاء وعدم او وطحاوي احفاء از جماعتي از صحابه مثل ابي سعيد وابي اسيد ورافع بن خديج
وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وجابر وابو هريره روايت كرده ابن القيم رح گفته واحتج من لم ير احفاء الشارب
بحديث عائشة وابي هريرة المرفوعين عشر من الفطرة فذكر منها قص الشارب وفي حديث ابي هريرة ان الفطرة خمس
وذكر منها قص الشارب واحتج المحققون باحاديث الامر بالاحفاء وهي صحيحة وبحديث ابن عباس ان رسول الله صلعم كان يحفي
شاربه انتهى گويم نيست مسلما آن معنى كه نووي گفته خففوا ما طال على الشفتين بلكه معنى احفاء استيصال ست چنانكه در
صحاح وقاموس وكشاف وسائر كتب لغت آمده ودر روايت قص منافي آن نيست زيرا كه قص گاهي بر جهت احفا باشد

بگاهی نه در روایت احفا تعیین مراد میکنند همچنین حدیث من لم یاخذ من شاربه فلیس منا معارض روایت احفا نیست زیراکه دران زیادت ست و مصیر بسوی آن متعین واگرانهم چه تعارض را فرض کنند روایت احفا ارجح باشد زیراکه در صحیحین ست و روایت طحاوی که ان رسول الله صلعم اخذ من شاربه المغیرة علی سواکه وگفته که هذا لایکون مع احفا پس جوابش چنین داده اند که این محتمل ست و دعوی نبودن احفا با او ممنوع باشد واگر چنانکه ذکر کرده ست صحیح شود معارض این اقوال وی صلعم نخواهد بود والله اعلم **سوال نهم** اگر از رعایا قتل و مانند آن واقع شود تادیب بمال جائز ست یا نه اگرچه قیام بصلوٰة و صیام و مانند آن در غالب احوال نکنند **جواب** حق تعالی برای بندگان خود تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و برای هر گناه عقوبتی مقرر کرده پس قاتل کشته شود یا دیت دهد اگر شروط قصاص کامل نگردیده ست یا کامل گشته اما ورثه مقتول رضا بدیت دادند واز جانی اقتصاص کنند درانچه قصاص دران واجب ست و در جنایتی که قصاص نیست در وی ارش ستانند و برای زانی و سارق و قاذف و سکران در شریعت مطهره عقوبات مقدره هر واحد از ایشان بوده ست و تارک جمیع ارکان اسلام یا بعض را اگر اصرار بر ترک کند و توبه ننماید بحسب طاقت قتال واجب گردد شریعت مطهره در حق فاعل محرم و تارک واجب همچنین آمده و در هیچ یکی ازین امور شرعیه تادیب بمال وارد نشده واگر چیزی ازین جنس در شریعت آمده مثل تضعیف تاوان در بعض مسائل واخذ شطر مال زکوٰة ندهنده واخذ ثیاب قاطع اشجار حرم مدینه منوره و مانند آن پس مقصور بر محل خود ست تجاوز بسوی غیر نمیکنند شوکانی بحث کلام برین مرام در رساله مستقله کرده و مواضع خاصه را دران برشمرده و گفته اصل اصیل که بضرورت دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغ وی ست مگر بطیبت نفس او و این مواضع که دران تادیب بمال آمده همچو مخصص آن عموم اند پس مقصور باشند بر موارد خود و مجاوزت آنها بسوی غیر جائز نباشد و درین مواضع هم ایمه مسلمین را که در معرفت احکام دین متبحر بوده اند جائز ست نه همگنان را و شک نیست که این مواضع یسیره در دین شریعت بر خلاف اصل وارد اند چه اصل معلوم بالضرورة همان ست که در کتاب و سنت آمده از عقوبات مقدره برای عصاة و ملوک و حکام ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند تا آنکه حدود واجبه را معطل ساخته و اموال مسلمین را بغیر حق گرفته وانچه حق تعالی بر ایشان حرام کرده بود آن را حلال گردانیده و آن مال مسلم ست و حدود شرعیه را که قیام بدان واجب ست اهمال نموده و دو خطای شنیع را فراهم کرده اند یکی استحلال اموال مسلمین و اکل آن بباطل دیگر تعطیل حدود مشروعه برای عباد و علماء سوء اعانت ایشان کردند باختیار تادیب بمال بحسب اقوال اهل علم و باین افتا خود هم گمراه شدند و ایشان را نیز گمراه ساختند و در مظالم شریک ظلمه شدند و ازواج ایشان گردیدند تا آنکه نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط بوده چنانکه ادله وارده درین باب در مواطن خاصه آمده و آن مبائن افعال این ظلمه و مبنی بر مصالح عامه خاصه ست که جز افراد علما کسی بر وجه حکمت

وی واقف نمی شود **سوال دهم** در مال سوای زکوة هم حقی هست یا نه **جواب** کلام علمای تفسیر وحدیث
وفقه درین مسئله دراز ست راجح آنکه حدیث لیس فی المال حق سوی الزکوة عام مخصوص بمثل وجوب ضیافت و
سد رمق محرم الدم ونحوها ست چنانکه ادلهٔ خاصه بدان وارد شده کقوله تعالی واتوا حقه یوم حصاده وقوله تعالی
جاهدوا باموالکم وانفسکم وجز آن که شریعت مطهره بدان وارد ست نه آنچه ابتداع اهل ظلم ست وذریعهٔ اکل اموال
مردم بباطل **سوال یازدهم** حکم عمائر مستحدثه در حرم شریف مثل مقامات ومنارات وتعلیه در بیوت زیاده
بر قدر واجب چیست **جواب** عمارت مقامات بدعت ست باجماع مسلمین محدث او شر ملوک چراکسه فرج بن برقوق
بود که در اوائل مائه تاسعه از هجرت احداثش کرده وعلماء عصر وی بران انکار نموده ودران تالیفها ساخته وسخت
عجب ست که بر چنین بدعت که مستحدث شر ملوک مسلمین در خیر بقاع ارض باشد ملوک مائلین الی الخیر که بعد از وی آمدند
خشم نگرفتند وغیظ وغضب نکردند حال آنکه این مقامات سببی از اسباب تفریق جماعات شده وصادق مصدوق
صلعم همیشه از اختلاف وفرقت نهی میفرمود وباجتماع والفت هدایت وارشاد میکرد چنانکه احادیث صحیحه بدان
ناطق ست بلکه خود از تفریق جماعات در صلوات نهی فرمود واین معنی بر هیچ عاقل متشرع مخفی نیست که بسبب همین
مذاهب این همه فرق مفسده در اسلام حادث گردیده ودین واهل دین هر دو باین مصیبت مبتلا شده واعظم خطر
واشد آن بر اسلام تفریق جماعات ووقوف هر طائفه در مقامی ازین مقامات ست در حرم شریف مکی علاوه آنکه
مطابق مشاهده وموافق اخبار متواتره بثبوت پیوسته که بسیاری از جهلا حین اقامت جماعت در عین صفوف نشسته
منتظر امام هم مذهب خویش می باشند گویا اهل ادیان مختلفه وشرائع غیر موتلفه فراهم بوده اند با وجود مواعید شداد بر امثال
آن نحو الست برجل مسلم ولا یخالفها الا المنافقون وغیر ذلک فانا لله وانا الیه راجعون واما رفع منارات پس اصل
وضع او برای مقصدی صالح بوده ست که اسماع بعید از محل اذان باشد واین مصلحت جائزه ست مادامیکه کدام مفسده
متعارض نشود واگر مفسدهٔ از مفاسد مخالفهٔ شریعت حقه معارض او گردد دفع آن مفسده بر جلب مصلحت مقدم خواهد بود
چنانکه در اصول فقه قرار یافته واما تشیید بنیان ورفع وی فوق حاجت انسان پس در حدیث نهی از ان ووعید
بران آمده وثابت شده که رسول خدا صلعم حکم بهدم بعض ابنیه فرموده واین نه تنها بدعت ست بلکه خلاف ارشاد
شارع علیه الصلوة والسلام نیز هست ولنعم ما قیل لدوا للموت وابنوا للخراب **سوال دوازدهم** استعمال شجرهٔ
تنباک بر صفتی که اکثر مردم امروز میکنند جائز ست یا نه **جواب** اصل که قرآن شریف وسنت مطهره شهادت وی
میدهد آنست که هر آنچه بر روی زمین ست حلال ست وحرام نیست از ان چیزی مگر بدلیل خاص همچو مسکر وسم
قاتل وآنچه در وی ضرر عاجل یا آجل باشد مانند تراب ونحوه وهر چه دران دلیلی خاص وارد نشده آن حلال ست
استصحابا للبراءة الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا وقل لا اجد فیما اوحی

الی محرما الآیه همچنین راجح نزد ما آنست که اصل در جمیع حیوانات حل ست و هیچ شی از آن حرام نیست مگر بدلیلی که تخصیص وی کند
همچو ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیور و کلب و خنزیر و سائر آنچه در آن دلیل دال بر تحریم آمده و چون این اصل مقرر
و موصل شد پس این شجره که بعضی آنرا تماکو گویند و بعضی تتن و تنباکو نامند در وی دلیلی که دلالت کند بتحریم وی
نیامده و نیست از جنس مسکرات و نه از سموم و نه از جنس چیزی که ضرر کند در عاجل یا آجل و هر که او را حرام گوید بر وی
دلیل ست و مجرد قال و قیل مفید مدعا نیست و بعض اهل علم بر حرمت وی استدلال کرده اند بقوله تعالی یحرم علیهم
الخبائث و این شجره را بمسلکی از مسالک علت که در کتب اصول مدون ست داخل در خبائث نموده حال آنکه در وی غلط بین
کرده اند چه بودن این شجره از خبائث محل نزاع ست و در استدلال بآیه کریمه بران شوبی از مصادره علی المطلوب و این استخباث
اگر بنسبت مستعمل و غیر مستعمل هر دو ست باطل ست چه نزد مستعمل او از طیبات ست نه از مستخبثات و اگر بنسبت بعض نوع انسانست
پس در ایشان چنین کس هم یافته میشوند که عسل را مستخبث میدانند با آنکه وی از اطیب طیبات ست و بصحت رسیده که رسول خدا صلعم
گوشت ضب نخورده و فرموده اجدنی اعافه و بعض صحابه روبروی وی صلعم خوردند و هر که از نفس خود انصاف کند دریابد که بسیار چیزها ست
از حیوانات و غیره که شارع آنرا حلال فرموده یا ببرائة اصلیه و عموم ادله حلال بوده ست و درین نوع انسان کسی ست که او را
مستخبث میداند و کسی ست که مستخبث غیر از اطیب میشمارد پس اگر مجرد استخباث بعض مقتضی تحریم آن شی بر وی و بر غیر وی باشد
باید که عسل و لحوم ابل و بقر و دجاج منجمله محرمات باشند زیرا که بعضی از مردم اینها را مستخبث دانسته از آنها استقذار مینمایند و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل او ست و ازینجا دانسته شد که استدلال بر تحریم تتن باستخباث بعض غلط یا مغالطه ست و بعض اهل علم در
تحریم یا کراهت استعمال این شجره بحدی مبالغه کرده و استدلال بملازمت نار و تشبیه باهل نار و رائحه کریهه او و بودن سمیت و سکر در آن
و ضررش در عاجل یا آجل نموده که اجنبی بحث از محل نزاع ست تا آنکه کراریس بسیار سیاه گشته و کذلک مجوزان استعمال اصل را گذاشته
بدلائل بعیده باثبات جواز استعمالش پرداخته اند که هیچ تعلق بما نحن فیه ندارند و اما حکم این مسئله بر طریقه محققین حنفیه پس شامی در
تنقیح الفتاوی الحامدیه نوشته والحق فی افتاء التحلیل والتحریم فی هذا الزمان التمسک بالاصلین الذین ذکرهما البیضاوی فی الاصول
و وصفهما بانهما نافعان فی الشرع الاول ان الاصل فی المنافع الاباحة والماخذ الشرعی آیات ثلاث الاولی قوله تعالی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا واللام للنفع فدل علی ان الانتفاع بالمنتفع به ماذون شرعا وهو المطلوب الثانیة قوله تعالی قل من
حرم زینة الله التی اخرج لعباده والزینة تدل علی الانتفاع الثالثة قوله تعالی احل لکم الطیبات والمراد بالطیبات
المستطابات طبعا وذلک یقتضی حل المنافع باسرها والثانی ان الاصل فی المضار التحریم والمنع لقوله علیه السلام لا ضرر ولا ضرار فی
الاسلام وایضا ضبط اهل الفقه حرمة التناول اما بالاسکار کالبنج واما بالاضرار بالبدن کالتراب والتریاق او بالاستقذار کالمخاط
والبزاق وهذا کله فیما کان طاهرا وبالجملة ان ثبت فی هذا الدخان اضرار صرف خال عن المنافع فیجوز الافتاء بتحریمه وان لم یثبت
انتفاعه فالاصل حله مع ان فی الافتاء بحله دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرهم مبتلون بتناوله مع ان تحلیله ایسر من تحریمه وما خیر

رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن بدعة فلا ضرر فانه بدعة في التناول لا في الدين فاثبات حرمته امر عسير
لا يكاد يوجد له نصير نعم لو اضر ببعض الطبائع فهو عليه حرام ولو نفع ببعض وقصد به التداوي فهو مرغوب ولو لم ينفع ولم يضر فهذا ما ينبغي
في الخاطر اظهار الصواب من غير تعنت ولا عناد في الجواب والله اعلم بالصواب كذا اجاب الشيخ احمد بن محي الدين بن حيدر الكردي
الجزري رحمه الله انتهى و در رد المحتار حاشيه در مختار گفته قد اضطربت آراء العلماء فيه فبعضهم قال بكراهته وبعضهم بحرمته وبعضهم باباحته وافردوه بالتاليف
وللعلامة الشيخ علي الاجهوري المالكي رسالة في حله نقل فيها انه افتى بحله من يعتمد عليه من ائمة المذاهب الاربعة قلت والف في حله
ايضا عبد الغني النابلسي رسالة سماها الصلح بين الاخوان في اباحة شرب الدخان وتعرض له في كثير من تاليفه الحسان واقام الطامة
الكبرى على القائل بالحرمة او بالكراهة فانهما حكمان شرعيان لا بد لهما من دليل ولا دليل على ذلك فانه لم يثبت اسكاره ولا تفتيره
ولا اضراره بل ثبت له منافع فهو داخل تحت قاعدة الاصل في الاشياء الاباحة وان فرض اضراره بالبعض لا يلزم منه تحريمه على كل احد
فان العسل يضر باصحاب الصفراء الغالبة وربما امرضهم مع انه شفاء بالنص القطعي وليس الاحتياط في الافتراء على الله تعالى باثبات الحرمة
والكراهة الذين لا بد لهما من دليل بل في القول بالاباحة التي هي الاصل وقد توقف النبي صلعم مع انه هو المشرع في تحريم الخمر ام الخبائث
حتى انزل عليه النص القطعي فالذي ينبغي للانسان اذا سئل عنه سواء كان ممن يتعاطاه او لا كهذا العبد الضعيف وجميع من في بيته
ان يقول هو مباح لكن رائحته تستكرهها الطباع فهو مكروه طبعا لا شرعا الى آخر ما اطال به رحمه الله انتهى وكون الاصل الاباحة هو المختار
عند جمهور الحنفية والشافعية كما صرح به ابن الهمام في تحرير الاصول انتهى حاصله **سوال سيزدهم** دو مرد در اعتقاد اختلاف كردند
يكى گفته كه خدا در آسمان ست هر كه اعتقادش نكند گمراه باشد ديگر گفته خدا منحصر در مكانى نيست ازين هر دو قول كدام يكى صواب ست

جواب اين مسئله از مسائل صفات باريتعالى ست ومذهب سلف امت وائمه ايشان درباره صفات الهى اجراء آنها بر ظواهر ست
بدون تحريف وتعطيل وتكييف وتمثيل پس هرچه خداى تعالى خود را بدان وصف كرده ورسول او صلى الله تعالى عليه وآله
وبارك وسلم ارشاد بدان فرموده ميگويند وبهرچه خود را نستوده نمى گويند غرض كه اقتصار بر ما جاء وما ورد في الكتاب والسنة مى نمايند
وميدانند كه چنانكه ذات پاك او بذوات مخلوق نمى ماند همچنان صفات او بصفات ايشان نمى ماند وخوض در كيفيات اين صفات نمى كنند
كه چونست وچگونه ست او تعالى را اسماء حسنى وصفات عليا اثبات مى كنند بروجهى كه قرآن وحديث بران مشتمل ست وليس كمثله شئ
را قامع بنيان تشبيه وتمثيل وهادم اساس تحريف وتعطيل مى پندارند وخالق را از مخلوق جدا ومباين اعتقاد مى نمايند اگرچه
بعض اسماء هردو متفق باشند مثل سميع وبصير ورؤف ورحيم وحى وعليم وجز آن ودر قرآن كريم آمده ءأمنتم من في السماء ودر صحيح
آمده كه آنحضرت از جاريه پرسيد اين الله او گفت في السماء فرمود اعتقها فانها مؤمنة لكن معنى اين آيه وحديث آن نيست كه او تعالى
در جوف آسمان ست وآسمان حاصر وحاوى اوست زيرا كه احدى از سلف امت وائمه ايشان بدان قائل نشده بلكه همه متفق اند برانكه
وى سبحانه فوق سموات بر عرش مباين از خلق ست ودر مخلوقات چيزى از ذات او نيست ونه در ذات او چيزى از مخلوقات يعنى نه وى در
چيزى حلول كند ونه چيزى در وى حلول نمايد مالك بن انس گفته او تعالى بر آسمان ست وعلم او در هر مكان واز ابن المبارك پرسيدند كه

خدارا چگونه بشناسیم گفت بآنکه بالای آسمانها بر عرش بائن از خلق ست و همین ست قول امام احمد و شافعی گفته خلافت ابوبکر حق ست
خدا بر آسمان بدان حکم فرموده و دلهای اولیای خود بران جمع نموده و اوزاعی گفته ما و تابعین متوافق ایم برین قول که او تعالی
فوق عرش ست پس هر که اعتقاد کند که او سبحانه در جوف سموات محصور و محاط ست یا بعرش و بغیر عرش مفتقر و استوا او بر عرش همچو
استوا مخلوق بر کرسی و ملک بر سریر ست وی گمراه و جاهل و مبتدع ست و هر که اعتقاد کند که بر آسمان و عرش خدای معبود نیست که او را
نماز و سجده کنند و محمد صلعم معراج بسوی خدا نبوده و قرآن از نزد خدا فرود نیامده وی معطل فرعونی جهمی ست زیرا که فرعون لعین تکذیب موسی علیه السلام
کرد در انکه خدا بر آسمان باشد و گفت یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی وانی لاظنه کاذبا و محمد صلعم
تصدیق موسی علیه السلام فرموده و اقرار کرد که رب و فوق سموات ست و در شب معراج بسوی خدا عروج و صعود کرد و انجا پنجاه نماز بروی فرض
گردید و بسوی موسی رجوع کرد و موسی او را گفت که از خدا تخفیف نماز بخواه باز رجوع بخدا کرد تا آخر حدیث که در صحاح ست پس که موافق فرعون
لعین و مخالف موسی و محمد علیهما الصلوة والسلام باشد بی شبه گمراه ست چنانکه ممثل خدا بخلق گمراه ست و جاحد صفات باری تعالی کافر ست و هر چه
خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وصف خدا فرموده اند آن تشبیه نیست بنا بر علی هذا هر که گفته معتقد خدا بر آسمان ضال ست اگر
مراد او باین قول محصور و محاط بودن او تعالی در جوف سموات ست پس وی خاطی غبی بلکه جاهل غوی ست و اگر مراد او این ست که انچه در کتاب و سنت آمده
و سلف امت و ائمه ایشان بران اتفاق کرده اند که خدا فوق سموات بالای عرش بائن از خلق ست و هر که اعتقاد آن ندارد وی گمراه باشد پس
عصبیت زیرا که ما معتقد این اعتقاد مکذب رسول مقبول و متبع غیر سبیل مومنین ست بلکه در حقیقت معطل رب و نافی آله ست نه خدای دارد که او را پرستد
و نه ربی دارد که از وی بخواهد و او را بطلبد و این بعینه همان قول جهمیه و اتباع فرعون معطل ست حال آنکه حق تعالی تمامه عباد خود را از عرب و عجم در سهل
و حزن و غور و نجد بران مفطور کرده که در وقت دعا دلهای ایشان توجه ببالا میکنند و قصد معبود زیر قدم نمی نماید و آنکه گفته که خدا منحصر در مکان نیست
اگر مراد او نفی حصر وی در جوف مخلوقات و نفی احتیاج او بسوی چیزی از کائنات ست پس راست گفته و اگر مراد وی آنست که خدا تعالی فوق سموات
بالای عرش نیست و نه معبودی بائن از خلق ست و محمد صلعم معراج بسوی او ننموده پس وی جهمی فرعونی معطل ست و منشا ضلال آنست که صفات
خدا را مثل صفات خلق گمان کند و داند که بودن خدا بر عرش همچو بودن ملک بر سریر ست و این تمثیل و تشبیه باشد چه پادشاه مفتقر بتخت ست
اگر سریر او زائل شود وی بیفتد و خدای پاک غنی و بی نیاز ست از عرش و از هر شی تا فرش بلکه عرش و حاملان عرش همه محمول لطف و ید و علو و فوقیت
او بر عرش و مباینت او از خلق موجب افتقار او بسوی عرش نیست زیرا که او تعالی خلق را عالی و سافل آفریده و بلند و پست گردانیده و عالی را
از سافل غنی ساخته چنانکه هوا را فوق زمین گردانیده و هوا مفتقر بسوی زمین نیست و آسمان را بالای هوا گردانیده و وی محتاج هوا نیست تا بجهان علی
اعلی اولی ست بآنکه غنی باشد از عرش و سائر مخلوقات اگرچه عالی باشد بر آنها سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا و اصل درین باب آنست که
هر انچه در کتاب و سنت ثابت شده مثل علو رب و استوا او بر عرش وجز آن ایمان بدان و تصدیق آن واجب ست بدون خوض
در کیفیات و حقائق آن و همین ست معنی تفویض و عدم تاویل که مذهب سلف صلحاء و مختار ائمه اتقیا ست و در این الفاظ
مبتدعه در نفی و اثبات که کتب متکلمین بدان مشحون ست مثل قول قائل که وی در جهت ست یا در جهت نیست و متحیز ست

یا تمیز نیست در جوهر و عرض نیست و چنین ست و چنان نیست و دران تاریخ قدیم عقلا اهل و زلازل بسیار بوده و جهت
چیزیست که نصی از خدا و رسول و صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و سلف صالحین و زمره محدثین که قدوه ملت و
اسوه امت اند همراه خود ندارد بلکه قطع نظر از کتاب و سنت منصوص اجماع هم نیست و آنانکه ناطق این الفاظ اند گاهی
اراده معنی صحیح کنند و گاهی معنی فاسد خواهند پس هر که معنی صحیح خواسته موافق قرآن و حدیث از وی آن معنی مقبول است
و هر که اراده معنی فاسد کرده مخالف کتاب و سنت بر وی آن معنی مردود ست مثلا اگر مراد قائل بجهت آنست که او
تعالی دران جهت محصور و محاط است و در جوف سموات هست پس این باطل باشد و اگر مرادش آنست که فوق عالمست
و فوق وی مخلوقی نیست و وی بائن از وی ست پس این حق ست و درین اعتقاد لازم نمی آید که چیزی حاصر و محیط وی
و عالی بر وی باشد بلکه خود وی سبحانه عالی بر همه و محیط هر شیء ست همچنین اگر مراد نافی جهت نفی رب معبود فوق سموات
و عرش و نفی عروج محمد رسول الله صلعم و رفع ایدی بسوی او در دعا و عدم توجه قلوب بوی بصفت علو ست پس
این کس فرعونی معطل جاحد رب العالمین باشد و اگر اعتقاد میکند که وی با این همه نفی متعذر ست بدان پس جاهل و متناقض
در کلام خود باشد و اهل حلول و اتحاد از همین جا در آمده اند مثل ابن العربی و غیره و گویند که خدا بذات خود در هر مکان
و با هر انسان ست و وجود مخلوقات همین وجود خالق باشد و اگر گوید که مراد من نفی جهت عدم احاطه مخلوقات بذات
او سبحانه ست پس این قول او صواب ست و مردم درین باب سه فرقه اند یکی اهل حلول و اتحاد دوم اهل نفی و جحود سوم
اهل ایمان و توحید قول حلولیان آنست که خدا بذات خود در هر مکان ست و گاهی گویند وجود مخلوقات همین وجود
خالق ست ابن عربی و ابن سبعین و اتباع ایشان همین مذهب داشته اند و همه اوست گویند و قول نافیان و جاحدان
آنست که خدا نه داخل عالم ست و نه خارج آن و نه مبائن عالم و نه حال دران و نه فوق عالم و نه زیر آن و نه از وی
چیزی فرود آید و نه بسوی او چیزی بالا رود و نه بچیزی نزدیک شود و نه برای چیزی جلوه کند و نه او را کسی به بیند و این
مذهب متکلمه جهمیه معطله ست چنانکه اول مذهب عباد جهمیه بود پس متکلمه جهمیه عبادت چیزی نکنند و عباد جهمیه هر چیز را
بپرستند و کلام ایشان راجع ست بتعطیل و جحود که مقاله فرعون بود حال آنکه معلوم داشت که خدا بیش از
خلق آسمان و زمین موجود بود و بعده اینها را بیافرید اگر درانها داخل باشد حلول بود و باطل باشد
و اگر داخل نبود ابطل باطل بود یا آنکه بائن بود از اینها و داخل نبود در اینها و این سخن اهل حق و توحید
و اصحاب سنت ست و اهل جحود و تعطیل را درین باب شبهات و شکوک بسیار ست که بدان معارضه
کتاب عزیز و سنت مطهره کنند و با اجماع سلف و فطرت الهی و مدلولات دلائل عقلیه طرف شوند بلکه
این همه ادله صحیحه متفق اند بر آنکه او تعالی فوق مخلوقات و عالی بر کائنات ست و فطرت عجائز و
اعراب و صبیان هم برین بوده چنانکه بر اقرار وجود خالق مفطور شده اند و لهذا عمر بن عبد العزیز

وجمعی از سلف گفته اند یعنی بدین الاعراب والصبیان والعجائز ای بما فطرهم الله علیه چه فطرت ایشان
برحق بوده وبعثت رسل برای تکمیل همین فطرت شده نه برای تحویل وتغییر آن واعدای رسل مثل جهمیه فرعونیه
تغییر این فطرت ودین الهی میخواهند ومردم را بایراد شبهات بکلمات مشتبهات که در فهم بسیاری از ایشان نمی آید
وبمقصودش پی نمی برند وجواب آن نتوانند داد متحیر می سازند واصل ضلال ایشان تکلم بکلمات
مجمله ست که در کتاب وسنت اصل وی یافته نمی شود ونه احدی از ائمه مسلمین وسلف صالحین
بدان تکلم کرده مثل تحیز وجسم وجهت وجوهر وعرض ومانند آن پس عالم را تبیین حال این شبهات
وجاهل را اعراض از قبول کلام ایشان واجب باشد کما قال تعالی واذا رایت الذین یخوضون
فی ایاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره ومتکلم در اسماء وصفات الهی بمخالفت کتاب
وسنت منجمله خائضین ست ومنجمله مکاید این قوم یکی آنست که نسبت مذاهب واعتقادات باطله خود
بائمه مجتهدین وسلف صالحین میکنند ومی گویند که این قول فلان امام ست حال آنکه ائمه هرگز بآن تکلم
نکرده اند وهنگام مطالبه نقل صحیح بسند متصل از ائمه کذب ایشان ظاهر میگردد وهمچنین اقوال زائغه
وبدع مضله خویش را اضافت باحادیث می نمایند ووقت مطالبه نقل وضع آن اخبار وبی اصل بودن
آن ثابت میشود بلکه ائمه مجتهدین اهل کلام را زنادقه گفته اند وضرب ایشان بجرید ونعال تجویز نموده واز
الفاظ مبتدعه ایشان تحذیر کرده واصل ضلال جهمیه از معتزله آمده که اظهار تنزیه باری تعالی کنند وحقیقت
کلام ایشان تعطیل ست وحق درین مقام مذهب اهل حق باشد اثبات بلا تمثیل وتنزیه بلا تعطیل قال تعالی
لیس کمثله شیء این رد است بر ممثله وهو السمیع البصیر رد ست بر معطله بعض اهل علم گفته اند المعطل
یعبد عدما والممثل یعبد صنما والمعطل اعمی والممثل اعشی ودین الله بین الغالی فیه والجافی عنه قال تعالی وکذلک
جعلناکم امة وسطا وسنت مطهره در اسلام همچو اسلام در ملل ست واهل سنت وسط اند در صفات
میان اهل تمثیل وارباب تعطیل وهذا هو الصراط المستقیم صراط الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین
والشهداء والصالحین فنسال الله تعالی ان یجعلنا وسائر اخواننا المتبعین للسنن منهم آمین ثم آمین هذا وقد
اوضحت المرام فی بغیة الرائد والانتقاد الرجیح والاحتواء وغیرها فلیراجع **سوال چهاردهم** خدا یکی ست
ورسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم یکی ودین اسلام یکی باز این همه اختلاف اهل علم از کجاست
باآنکه مقصود همگنان اتباع ست **جواب** خدای تعالی محمد رسول الله صلعم را از جمله تمامه خلق برگزیده میان
خود ومیان خلق نبی مرسل گردانید کما قال تعالی لیکون للعالمین نذیرا وهمه آنچه تعلق بدین اسلام
وشریعت حقه داشت اورا تعلیم فرمود چنانکه قرآن وحدیث متکفل آن علوم ست ودر آخر امر گفت

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اصحاب فضائل مآب
حقائق انتساب که حق تعالی ایشان را برای صحبت و نصرت ملت وی اختیار کرده رضوان الله علیهم اجمعین
بقدر استعداد و فهم و مقدار ملازمت خود بجناب نبوی از علوم و کمالات وی بهره اندوختند یکی متقلل است
و دیگر مکثر چه طبائع مردم در اکتساب و استفهام علوم و فنون متباین واقع شده اند و هیچ یکی از صحابه بزرگ
باشد یا خرد جامع ملفوظات و مقولات او صلی الله علیه وسلم هم نگردیده تا باحاطهٔ جمیع معلومات وی صلعم
چه رسد و کیف که احاطهٔ بحور کار انهار نیست لیکن معذلک آنحضرت صلعم از دنیا نرفته تا آنکه جمیع اوامر و نواهی را
که مامور بتبلیغ آن بود بجمیع امت نرسانیده و حال امت این ست که متفرق الاوطان و مختلف الامکنه والبلدان
بودند یکی علمی داشت که نزد دیگری نبود و لهذا گاهی مختلف شدند در معنی نص چنانکه بمقدمهٔ نماز عصر در بنی قریظه
بعضی اخذ بظاهر کردند و بعضی اخذ بتاویل و گاهی اختلاف کردند در استنباط از نص چنانکه عمرو بن العاص
در شدت برد از جنابت تیمم کرد بتاویل قوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم و چون رسول خدا صلعم انتقال بجوار
رحمت الٰهی فرمود ابو بکر صدیق رضی الله عنه بجای او نشست و عمل بکتاب و سنت نمود و در هر چه نص نیافت
با صحابه مشاورت کرد اگر نزد یکی نص شارع یافت بدان اخذ کرد و رنه بکتاب و سنت یا بر یکی ازان هر دو
اجتهاد نموده عمل کرد و چون وی وفات یافت عمر فاروق خلیفهٔ او گشت و قرآن و حدیث را متمسک خود
ساخت و در هر چه نص بدست او نیامد نزد دیگری از صحابه جستجو کرد اگر میسر شد بدان اخذ نمود ورنه بقول ابو بکر صدیق
کاربند شد و الا خود اجتهاد و استخراج فرمود و رای او غالبا صائب می بود و غلط دران کمتر راه می یافت تا آنکه
قریب به بست موضع وحی الٰهی بزمانهٔ نبوت موافق رای صواب پیرای او فرود آمد و چون وی رضی الله عنه جام
شهادت چشید و عثمان ذو النورین جانشین او شد بر همان منوال اعتصام بکتاب و سنت نمود و در آنچه نص نیافت
اتباع قول شیخین فرمود و چون وی شهید گردید و علی مرتضی خلیفه شد دست بدامن قرآن و حدیث زده در غیر
منصوص اجتهاد و قیاس نمود بالجمله سیرت خلفای راشدین مهدیین که در حدیث صحیح حث بر اخذ سنت ایشان
آمده و فرموده علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ الحدیث تمسک
بود بکتاب و سنت در منصوصات شارع و عمل کردن بر مجتهدات خود در غیر منصوصات و تجسس نصوص نزد
اهل علم موافق فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و رجوع نمودن از اقوال و احوال و افعال خود نزد وجود
نص و اختلاف ایشان در احکام وارده در قرآن و حدیث نبود بلکه در فروع بود در چیزی که نص کتاب و سنت
دران موجود نمی بود و اینک دواوین اسلام بر روی زمین موجود است هرگز یکی را از صحابه و تابعین و تبع
تابعین و ائمهٔ مجتهدین نیابی که بعد علم بنص شارع اقدام بر خلاف آن قولا و عملا کرده باشد ازینجاست که

افاضل امت بعبارات آحاد صحابه و تابعین نمی رسند زیراکه آنها مهما امکن در اتباع حق بتقصیری از خود راضی نشدند و ایشان در ترک اتباع و اخذ تقلید و احداث و ابتداع دقیقهٔ فرو نگذاشتند فاین هذا من ذاک بالجمله چون خلفای راشدین وفات یافتند و انتشار مهاجرین و انصار در بلاد دور دست و امصار بعیده صورت گرفت و در مشارق و مغارب و جنوب و شمال ارض متفرق گردیدند و اقوام مختلفه و ارهاط متباینه از ایشان اخذ علوم نمودند و افهام و عقول هر یکی جداگانه بود و صحابه قلیل شدن گرفتند تا آنکه بمرور سنین و شهور بالکلیه منقرض گردیدند و علماء تابعین در فتاوی و مسائل قائم مقام ایشان شدند اختلاف در علوم و فهوم نمایان گردید همچنین در عصر تبع تابعین که تلامذهٔ تابعین بودند و علم دین را از ایشان فراگرفتند اختلاف دیگر پیدا شد بنا بر اختلاف علوم اساتذه و قلت و کثرت آنها معذالک گاهی متفق شدند تبع با تابعین و صحابه در آنچه مختلف فیه بود قبل ایشان و این امر مجمع علیه گردید و در هر زمانه و هر بلده خلقی کثیر بود از اهل اجتهاد و فتوی و حدیث و مذاهب مختلفه و آراء متبدده داشتند چنانکه در جنّة فی الاسوة الحسنة بالسنة تفصیل شان کرده ایم من بعد چون تلامذه ائمهٔ اربعه و اصحاب ایشان رحمهم الله تعالی بوجود آمدند حق تعالی ایشان را توفیق حفظ مذاهب و تدوین علوم دین و نشر فنون اسلام داد تا آنکه از اتباع غیر ایشان جز اقل قلیل نماند و حکمت الٰهی تقاضای آن کرد که مذاهب غیر ایشان متدارس گردید و همین مذاهب باقی ماند و مذاهب محدثین و دیگر ائمه که پیش از ایشان بودند و مذاهب صحابه و تابعین و تبع تابعین در ضمن مذاهب فقهاء مجتهدین مدون و منتشر شد هیچ حدیثی صحیح نیابی که کسی از اهل حدیث بآن رفته باشد مگر یکی را از ائمهٔ اربعه و تلامذهٔ شان نیز همان مذهب بوده ست بلکه اگر تنها در مذهب حنفی تتبع کنی دریابی که قول یکی از ابوحنیفه و ابویوسف و محمد بالضرورت مطابق حدیث است که محدثین ثقات اثبات آن میکنند و اسباب اختلاف بیش از انست که بحصر توان آمد از انجمله یکی اختلاف مردم در علوم و فهوم ست و بودن نصوص قابل احتمالات چند باعتبار الفاظ و نظم و ترکیب و سیاق و جز آن حافظ ابن القیم رح از ابومحمد بن حزم نقل فرموده که آدمی حدیثی یاد میگیرد و وقت حاجت آن حدیث بیادش نمی آید و فتوی بر خلاف وی میدهد بلکه این حال در قرآن هم پیش می آید نمی بینی که عمر رضی الله عنه نهی کرد از زیادت مهر بر عدد مهور نساء نبی صلعم و زنی او را قول حق تعالی بیاد داد و اتیتم احداهن قنطارا پس نهی را ترک کرد و فرمود کل واحد اعلم من عمر همچنین حکم رجم کرد زنی را که حمل شش ماه زاییده بود و علی رضی الله عنه کریمهٔ حمله و فصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین بیاد داد و عمر از حکم رجم رجوع فرمود و خواست که عیینه بن حصین را بر جفای او بیازارد حارث بن قیس آیهٔ واعرض عن الجاهلین تذکیر کرد پس از ایذای وی باز ماند همچنین انکار فرمود از موت رسول خدا صلعم تا آنکه این کریمه

نزد وی خوانده شد انک میت وانهم میتون پس رجوع نمود حال آنکه این آیه یاد داشت لیکن عظم خطب که بروی وارد گشته از خاطرش یاد وی بر بود وگاهی عالم را دلیل یاد می آید لیکن ذهن او در ان نوعی از تاویل مثل تخصیص و نسخ و تقیید و جز آن میکند و شک نیست که هر واحد از صحابه اطلاع بر جمیع اقوال و افعال نبویه بجهت اشتغال بامر معاش حاصل نداشت بسیار بود که یکی نزد آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله وسلم حاضر می شد و دیگری موجود نمی بود و چون آنحضرت صلعم انتقال بجوار قدس فرمود و ابوبکر صدیق خلیفهٔ وی شد حکم بنصوص میکرد اگر نص نمی یافت نزد دیگری می جست چون می یافت بران کار بند می شد و از اجتهاد خود بوجود اصل صحیح بر میگشت و در زمانهٔ عمر رضی الله عنه بلاد اسلام وسعت بسیار پیدا کرد و صحابه در اقطار و امصار متفرق گردیدند وی نیز تا نص می یافت کار با جتهاد نمی کرد و در تجسس نص هنگام وقوع قضایا کوشش میفرمود تا آنکه در بعض قضایا نصی می بود نزد کسیکه پیش عمر حاضر نیست چنانکه حکم تیمم برای جنب نزد عمار بود و بر ابن عمر و ابن مسعود مخفی ماند و جواز مسح بر خفین نزد علی و حذیفه بود و عایشه و ابن عمر و ابوهریره از ان خبر نداشتند با آنکه اهل مدینه بودند و همچنین توریث بنت ابن با بنت نزد ابن مسعود بود و بر ابوموسی ظاهر نشد و توقیت استیذان نزد ابوموسی و ابوسعید و ابی بود و از عمر فاروق غائب ماند و علم جواز نفر زن حائض بعد طواف فرض نزد ابن عباس و ام سلیم بود و زید بن ثابت را از ان خبری نه و علم نسخ حل متعهٔ نساء و علم حرمت حمر اهلیه نزد علی مرتضی و غیره بود و از ابن عباس غائب ماند و علم جواز صرف بطور نسیه نزد عمر و ابوسعید بود و بر طلحه و ابن عباس مخفی ماند و امثال اینها بسیار است تا کجا توان شمرد و چون صحابه در گذشتند و تابعین بجای ایشان نشستند در علوم و فهوم مختلف بر آمدند و هر یکی بر مبلغ علم خود فتوی میداد و لا یکلف الله نفسا الا وسعها و هر یکی از ایشان ماجور است در صواب بدو اجر و در انچه بروی مخفی ماند بیک اجر و گاهی یکی را دو نص ظاهر التعارض میرسد و وی بسوی یکی از ان بنوعی از توجیهات مائل میگردد و غیر وی بسوی دلیل دیگر تو ترجیح دیگر میل میکند و این هم بسیار است و بسبب همین وجوه از بعض اهل علم فتوی و عمل بر بعض آیات و احادیث ترک گردیده و نظرای ایشان اخذ بآن متروک کردند و فتاوای ایشان خلاف فتاوای شان آمد و متروک یکی ماخوذ دیگری و بالعکس گردید نه آنکه قصد خلاف نصوص کرده باشند معاذ الله تعالی منه هرگاه احاد دلیلی صحیح و حدیثی صریح و نصی ظاهر بدون نسخ و تعارض رسد و وی بدان اخذ نکند پس ترک وی آنرا عناد و صرف تقلید است و صحابه بهترین طریق بوده اند انتهی حاصل کلامه و از ینجا ثابت شد که سلف در ترک عمل بعض نصوص کتاب و سنت معذور بلکه ماجور بودند و خلف که بعد تدوین کتب احادیث و تفاسیر خلاف نصوص صحیحه میکنند و در برابر آن دست بدامن مسائل اجتهادیهٔ مخالفهٔ قرآن و حدیث می زنند عذر ایشان بدتر از گناه ایشان است و ایشان را در حقیقت هیچ عذر صحیح جز عناد قبیح و تقلید آبا که شیوهٔ مرضیهٔ اهل ملل باطله و مشرکین باشد نیست نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و نیز حافظ ابن القیم از شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رحمه الله سه عذر در ترک ائمه بعض حدیث را ذکر کرده

یکی عدم اعتقاد اینمعنی که آنحضرت صلعم آنرا گفته باشد دوم عدم اعتقاد اینمعنی که مراد وی باین حدیث همین مسئله
بود سوم اعتقاد نسخ او و این عذر تفرع می شود بسوی اسباب متعدده از انجمله آنست که حدیث بوی نرسیده
و قیاسی که وی کرده گاهی موافق حدیث متروک افتاده و گاهی مخالف آن و این سبب در اقوال سلف که مخالف
بعض احادیث یافته می شود بیشتر و اکثر و غالب ست زیرا که احاطه باحادیث رسول خدا صلعم احدی را حاصل نبود
و درینجا اعتبار بحال خلفای راشدین که اعلم ناس و الزم ایشان برسول خدا بودند کردنی ست خصوصا ابوبکر صدیق
که بسیار کم از انحضرت جدا گشته حال آنکه بروی میراث جده مخفی مانده و مغیرة بن شعبه و عمران بن حصین و محمد بن مسلمه
او را بدان آگاهانیدند و بر عمر حدیث توریث زن از دیت زوج مخفی مانده تا آنکه مردی از اهل بادیه او را خبر کرد و هم چنین
حدیث اخذ جزیه از مجوس و حدیث نهی از قدوم در بلدهٔ طاعون معلوم او نبود عبدالرحمن بن عوف خبرش داد و در
دیت اصابع فتوی میداد باختلاف دیت و نزد ابن عباس و ابوموسی حدیث هذه و هذه سواء موجود بود و معاویه
بران عمل کرد وقتی که اینحدیث باو رسید و نیز عمر و ابن عمر تطیب نزد احرام و بعد رمی جمره قبل طواف فرض جائز
نمی داشتند حال آنکه جواز وی از آنحضرت صلعم ثابت شده و توقیت در مسح بر خفین نمی دیدند حال آنکه توقیت در
احادیث صحیحه وارد گردیده و علی و ابن عباس برای متوفی عنها زوجها ابعد الاجلین تجویز می کردند حال آنکه از انحضرت
صلعم ثابت شده که انقضای عدت وی بوضع حمل باشد و زید بن ثابت و ابن عمر و غیرهما میگفتند که چون زوج مفوضه
بمیرد او را مهر نباشد حال آنکه آنحضرت برای او مهر کامل مقرر فرموده و این باب بغایت وسیع ست و آنچه از غیر صحابه
ازین قسم منقول شده بیش ازانست که بحصر گنجد و چون بر اعلم و افقه امت بعض سنت مخفی مانده باشد تا بکسیکه
بعد ایشان آمده ست چه رسد و هر که اعتقاد دارد که هر امام را از ائمه یا فردی را از امت هر حدیث رسیده وی
خاطی ست ابوعمرو بن عبدالبر گفته نیست احدی بعد رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم مگر بروی بعض
سنت مخفی مانده کیف لا و این همه دواوین بعد انقراض ائمه دین جمع شده اند و حصر احادیث دران نیز ممکن نیست
و هر که نزد او این دواوین ست وی محیط سنن نیست و از انجمله آنست که حدیث بوی رسیده لیکن صحتش نزد او ثابت
نگردیده پس حجت بر کسی خواهد بود که او را بوجه صحیح رسیده نه بر کسیکه او را باین وجه نرسیده و لهذا بسیاری از ائمه تعلیق
قول بموجب حدیث بر تقدیر صحت وی کرده اند و گفته اند قولی فیها کیت و کیت و قد روی فیها حدیث بخلافه
فان صح فهو قولی و امثله اش بسیار ست و خود ابن القیم اشیای کثیره از اسباب خلاف ذکر کرده که منجمله آنها یکی
آنست که یکی از مجتهدین اعتقاد ضعف مردی میکند و دیگر معتقد ثقت اوست و بعضی در خبر واحد عدل شرطی
میکنند که غیر وی دران مخالف ست و از انجمله عدم معرفت بدلالت حدیث ست بجهت آنکه لفظ حدیث غریب ست
نزد او یا لفظی مشترک یا مجمل یا محتمل معنی حقیقی و مجازی ست و از انجمله عدم تفطن دخول فرد معین ست زیر عام بنا بر عدم

احاطهٔ او بحقیقت آن نبود یا تأملت وی با فراد دیگر که داخل زیر علم سنت یا بعدم خطور روی در عمل او یا باعتقاد
متقاعس او بنجاست مخرج آن از عام و آن از انجملا اعتقاد عموم ست در غیر عام یا اعتقا و اطلاق در مقید و این حمله از
تقیید ذهول حاصل شده و آن از انجمله اعتقاد عدم دلالت لفظ بر حکم متنازع فیه یا عدم معرفت مدلول لفظ در
عرف شرع ست و باین وجه حمل بر خلاف مدلول کرده یا آنکه در عرف شرع دو معنی ست وی آن را حمل
بر یکی و دیگر بر دیگری کرده یا از خاص عام فهمیده یا از عام خصوص گرفته و از مطلق مقید و از مقید مطلق دریافته
یا بعضی را مساوی او یا اقوی از وی متعارض گشته و تعارض را انواع ست پس کسیکه او را حق تعالی هدایت
اخذ بحق هر جا که باشد و یا هر که بود و توفیق رد باطل با هر که باشد داده همان کس اعلم الناس و اهدی السبیل
و اقوم القیل ست و اهل این مسلک چون باهم اختلاف کنند اختلاف ایشان رحمت و هدایت باشد
و این اختلاف از باب تعاون علی الدین ست که هر یکی بانچه نزد وی صواب بوده ست خبر میدهد و چون
میان آراء مختلفه مقابله کنند و بر کتاب و سنت عرض نمایند و ناظر منصف از تعصب و حمیت مجرد باشد
و استفراغ وسع و قصد طاعت خدا و رسول او کند کمتر ست که صواب بر وی مخفی ماند و نداند که کدام قول
ازین اقوال اقرب بقرآن و حدیث ست و این نوع اختلاف موجب معادات و افتراق در کلمه و تبدید
شمل نمی شود انتهی گوئیم مصداق اهل این مسلک گروه با شکوه محدثین ست که حامل علوم نبویه و وارث فنون
مصطفویه و نافی تاویل جاهلین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و ناصر سنن سید المرسلین علیهم الصلوة والسلام
اند و این همه اعذار و وجوه اختلاف که مذکور شد توجیه عمل سلف و ابراء ذمهٔ ایشان از اعتراض جهال بود
و امروز که کتب علوم حقهٔ کتاب و سنت از تفاسیر و صحاح و سنن و معاجم و مسانید مجموع شده و بجد و جهد
اهل حق و اصحاب حدیث تنقیح رطب و یابس و تفریق صحیح از ضعیف گردیده این همه اعذار لنگ خلف
در ترک عمل بآیت و سنت از هم پاشید و جای دم زدن نماند اکنون هر که با وجود این دعوای اسلام
حصول علم باعیانها من الاحکام دست بدامن کتب فقهیهٔ مذاهب مدونه اتباع ائمهٔ مجتهدین می زند و جستجوی دریافت
مسائل فرعیه و فتاوای مستخرجهٔ وی میکند و حسابی از اکتساب علوم حقهٔ حدیثیه نمی بردارد و مجتهدات را
بر کتاب و سنت که حجت بالغهٔ الهی بر عباد تا قیامت بوده ست عرض نمی نماید و امتیاز موافقت و مخالفت
وی با قرآن و حدیث با وجود استطاعت نمی کند وی ما زور غیر معذور ست و هرگز او را نجات آخرت با وجود
این تعصب و حمیت جاهلیت و تقلید آبا و اساتذه و مشایخ متوقع نیست و نه جوابی صحیح برای باز پرس
روز رستخیز که آنجا از همین اتباع رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم و اقتداء کتاب و سنت بعد بلوغ آن
بر وجه صحت و ثبوت خواهند پرسید با خود دارد باقی تکمیل این تفصیل از رسالهٔ شاه ولی الله مرحوم مسمی به

انصاف فی بیان سبب الاختلاف خواهد آمد و شیخ محمد حیات سندی گفته چون معبود آمر و عبادت
واحد ست و رسول صلعم واحد و دین و ملت واحد و این همه اهل علم ارادهٔ اتباع دین دارند و در صفت
آن کوتاهی نمیکنند و هر یکی را فضائل و کمالات ست و حق تعالی فرموده فاسئلوا اهل الذکر ان
کنتم لا تعلمون پس این تعصب برای شخصی معین و جمود بر قولی چه معنا ست حافظ ابن حجر در لسان المیزان
از طحاوی آورده که گفت او کل ما قال به ابو حنیفة اقول به و هل یقلد الا عصبی او غبی و این کلمه از وی در مصر
ببرید و مثل گردید انتهی و مذهب هر امام همان ست که آنرا گفته و از وی رجوع نموده نه آنچه اهل مذهب او
بر ذمهٔ وی چسپانیده اند و از یک مجتهد دو قول متناقض بدون رجوع از یکی خود ممکن نیست مگر آنکه نزد وی
متردد باشد و محتمل که مجتهد قولی گوید و از وی رجوع کند و باز از آخر باول برگردد و این را مثالی در اقوال
مجتهدین دیده نشد و هیچ یکی را از تلامیذ و اصحاب آن عالی مقام ممکن نیست که جمیع مذهب او بشناسد
چنانکه ظاهر ست و غالب اختلاف اصحاب ارباب مذاهب همین قلت معرفت بمذهب باشد که بعض
مذهبی را می شناسد و غیر او آنرا نمی داند و بعض قول مرجوع عنه را می شناسد و از رجوع کردن وی از ان
آگاه نیست و بعض را در مسئله نصی از امام معلوم نمی باشد پس قیاس بر مسائل امام میکند و غیر او در روی
بر خلاف وی میرود گاهی اول و گاهی ثانی صائب می باشد و گاهی خاطی و نیز اختلاف در فهم معانی اقوال
امام و دلالت آنها بر مراد هم بسیار می شود و این باب خیلی وسیع ست و ضرور نیست که آنچه یکی از اقوال
امام استنباط کرده مذهب امام همان باشد بلکه گاهی موافق و گاهی مخالف می افتد و انتساب اقوال مستنبطه
از اقوال ایمه بسوی ایمه باین طور که این اقوال و مذاهب اوست قطعاً کما ینبغی نیست زیرا که محتمل ست که
اگر این مستنبطات را بر امام عرض کنند بپذیرد یا رد کند همچنین آنچه مجتهدین از اقوال رسول خدا صلعم استنباط
میکنند و میگویند که این قول نبی و شریعت اوست ضرور نیست که مستنبط ایشان قول وی صلعم باشد خدا داند
که موافق مرضی خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و سلم یا نه و از اینجا معلوم شد که مسائل فرعیهٔ اجتهادیه
مستنبطه آرا اهل علم محل رد و قبول ست بخلاف کتاب و سنت که ظواهر و ادلهٔ صحیحهٔ وی بلا ریب محل تعیین
و استمساک و معمول بها ست و امت مرحومه مامور ست بدان نصاً و قولاً و ماخوذ ست بر ترک آن اعتقاداً
و عملاً و همین ست مختار سلف ملت و ایمهٔ امت کما یلوح من صنیعهم شیخ الاسلام ابن تیمیه رح گفته و کسی
دو گروه را می یابی که تکذیب دیگر در علم وی نمیکند لیکن حقی را که آن دیگر آورده ست قبول هم نمی نماید خواه آن
حق از قبیل صدق معروف بخبر باشد یا از باب صدق معروف بنظر بلکه آنچه گروه هم مذهب او منقول و مشغول آورده همان را می پذیرد
هرچه آن گروه دیگر آورده هر چند آن هم معقول یا منقول باشد آنرا رد میکند انتهی و این عادت اصحاب مذاهب

مذاهب خصوصا مذهب معتنا حنفی که امام اکثر هیاریست حق حقیقی که انچه اهل مذهب ایشان نوشته اند بیان را
عمل پیش معتقد قول امام ایشان باشد یا نباشد شیخ محمد حیات سندی فرموده انچه بعین خاص اصول حنفیه ثبت
کرده اند مسائل مذکور مبنا اصول فقه ماخوذ از اقوال ایمه است مثلا بعض اتباع ائمه مذکور رسائلی ایشان کرده
و بسیاری را تا انجا ساخته بیک اصل یا مستنبات اصل را قاعده برای آن مسئله و امثال او گردانیده اند پس
علی هذا انصاف در باب اختلاف بهترین اوصاف ست و رجوع بسوی اتفاق اولی از افتراق باشد
انتهی گوییم حال اهل علم این زمانه در تقلید اصول مقرره فقه که از متقدمین منقول شده می آیند چنین ست که شیخ
محمد حیات ذکر کرده و این اصول را کمتر از نصوص قاطعه نمیدانند چون یکی در مناظره و بحث تمسک بقاعده اصولیه
مذهب خود کرد خصم را جز اذعان مجال نزاع و انکار رد آن نماند گویا این اصول از خطا و صواب و از نسخ و رد و قبول
مامون اند با آنکه این وهم ایشان خطای فاحش ست زیرا که تفقه و تاصل هر دو یک حکم دارد و عقل صحیح
و نص صریح و نقل ثابت را در امتیاز خطا و صواب در هر علم و فن دخل یکسان ست وجه چنانکه در مسائل
بتضعیف و ترجیح اقوال و مذاهب پردازند و در اصول جز اذعان و ایقان و انقیاد و استسلام سر نزدانند
ارحم الراحمین قاضی محمد بن علی شوکانی رح را جزای خیر دهد که در اصول فقه کتابی مبسوط مسمی بارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول نوشته پرده از روی شاهد مدعا برداشته خطا را از صواب اصول بر وفق
مرضی خدا و رسول بتطبیق آنها با دله صحیحه و صنیع صحابه و تابعین و طریقه سلف صالحین از هم ممتاز گردانید
و بعد از وی این قاصر الباع کتابی متوسط موسوم بحصول المامول من علم الاصول بهمان منوال از وی
تلخیص کرده ایفای حق تحقیق بقدر علم و استطاعت فهم خود نموده و بالله التوفیق معلوم نیست که پیش از ما هیچ
کسی گرد این کار گردیده باشد اگرچه در کتب شروح اصول بحث و امعان بسیار هر یکی برای انتصار اصول
امام معین خود کرده و میکند و اصول دیگر را تزییف نموده و می نماید اما بی جانب داری احدی رد اصول
مذاهب ایمه اربعه مثلا نظر کردن و راجح را از مرجوح بدون تقیید بتقلید باز شناختن کاری ست که جز از اهل
حق و اصحاب انصاف و تابع مرضی خالص رب الارباب بدون مبالات رد و قبول زید و عمرو نمی آید و بالله
التوفیق و هو المستعان **سوال پانزدهم** شیخ ابو الحسن سندی از شرح مواقف سید شریف نقل کرده
که صفات الهی توقیفی اند و کذا نقله الشیخ ابراهیم الکردی فی قصد السبیل و همچنین در اسمای الهی گفتگو دارند
هستند این معنی صحیح ست یا نه **جواب** انچه سندی و کردی نقل کرده اند مختار اهل علم ست لیکن درینجا
تفصیلی هست آن را یاد باید داشت یکی آن صفات ست که اطلاق آن بر وی سبحانه و تعالی در باب دعا
ندا و طلب حاجات می شود مثل یا غفور یا رحیم یا رزاق یا حی یا قیوم و نحو ذلک که بمعنی یا احد ست پس اطلاق

بروی سبحانه روانست قال تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها پس دعا جز باسماء حسنی نباید کرد و اگر
ادعیهٔ نبویه را تتبع کنی همه‌ها را این چنین یابی دیگر اطلاق در باب اخبار است و در آن اطلاق چیزی که سمع بدان
وارد نشده جایز باشد مثل الله مومن و الله متکلم و در باب دعا اطلاقش روا نبود پس نتوان گفت یا مومن یا
متکلم اغفر لی زیرا که لفظ متکلم در کتاب و سنت وارد نشده اگرچه صیغهٔ فعل او آمده و کلم الله موسی تکلیما ولهذا اطلاقش
در باب اخبار مجمع علیه است و نحوه قوله تعالی فنعم الماهدون ام نحن المنشئون ام نحن الزارعون حال آنکه
در اسماء حسنی ماهد و منشی و زارع نیامده و سر درین تفریق آنست که دعا از باب انشاء است برای جلب نفع یا دفع
ضرر و توسل بسوی استجلاب مدعا باشرف اسماء او سبحانه که بدان خود را ستوده یا رسول خدا او را بدان وصف کرده
ولهذا حق تعالی بعض آیات دعا را باسماء مناسبه مطلوب ختم نموده و بندگان را حکم کرده که بدان او را بخوانند نحو و
قل رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین وارزقنا وانت خیر الرازقین واستغفروا ربکم انه
کان غفارا و در وی ارشاد عباد است بآنکه او را بنامی خوانند که موافق مدعا باشد و دریابند که صدور غفران از
صفت غفاری است و حصول رزق از صفت رزاقی بخلاف باب اخبار که آن اعلام سامعین بثبوت چیزی است
که از نفس خویش اخبار فرموده یا عباد او از وی خبر داده اند نحو والسماء بنیناها باید وانا لموسعون والارض
فرشناها فنعم الماهدون پس در دعا نگویند یا ماهد اغفرنی و یا موسع اهدنی و لیکن در صفات او لفظ واسع
آمده از وسع کل شیء رحمة وعلما و موسع از موسعون نیامده و چون این تفرقه میان دعا و اخبار معلوم شد وجه توقیف
دریافت گردید همچنین حق در اسماء نبی صلعم نیز همین است که بجز آن نام که خدای تعالی او را بدان مسمی ساخته یا
خودش را بآن نامیده اطلاق نام دیگر از طرف خود بروی نکنند چه اسماء وی صلعم نزد اهل علم توقیفی اند چنانکه محمد
رسول الله در سورهٔ فتح والنبی الامی در سورهٔ اعراف آمده و احمد و عبد الله و بشیر و نذیر و رسول و آنچه در کتاب الله
وارد شده و در حدیث آمده که آنحضرت فرموده مرا نامهاست و پنج نام ذکر کرده چنانچه امام مالک و شیخین و ترمذی
و نسائی از جبیر بن مطعم مرفوعا روایت کرده اند که میگفت ان لی اسماء انا محمد وانا احمد وانا الحاشر الذی یحشر الله
الناس علی قدمی وانا الماحی الذی یمحو الله بی الکفر وانا العاقب و در حدیثی دیگر از ابی موسی نزد امام احمد و مسلم
مقفی و نبی التوبة و نبی الرحمة ثابت گشته و زاد الطبرانی نبی الملحمة و اطلاق چیزی که سمع بدان وارد شده لیکن
مدح نیست بروی نباید کرد مثل صاحب قریش از قوله تعالی وما صاحبکم بمجنون و همچنین اطلاق چیزی
که کتاب و سنت بدان وارد نشده مثل آنچه در دلائل الخیرات وغیره آمده و مثل یا قندیل عرش الله و نحو آن پس
گمان من آنست که داخل در نهی از اطراء باشد کما جاء فی الحدیث لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم
وقولوا عبد الله ورسوله ولهذا چون گوینده او را گفت یا سید البریة فرمود ذاک ابراهیم خلیل الله چون گفتند

انت سیدنا فرمود قولوا بقولکم و ادعونی نبیا و رسولا کاستافی فاعل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت
کاحدهم من یسود فی اسباب الدنیا و چون قائلی گفت انت سید قریش بمنه و ارشد که درین اثبات مبتدع باشد
فرمود انا سید ولد آدم ولا فخر گویا خطاب ایشان را بلفظ یا سید مکروه گرفت زیرا که از بی ثابت و از نسبت دلالت
وا از وی نهی آمده یا پیشتر نمی دانست که حق تعالی او را سید ولد آدم گردانیده بعده معلوم شد و از آن محو و وصف
بنعمت آلهی ایشان را خبر کرد تا اعتقاد حبت و مودت او بهم رسانند حاصل آنکه اسماء شریف وی همان ست که
کتاب و سنت بران مشتمل بوده ست و از مبالغة اطراء نهی صریح فرموده پس اقتصار بر اسماء وارده که خود را بدان
مسمی نموده یا حق تعالی او را بدان موسوم فرموده واجب باشد لیکن خلق برین نهی توقف نکرده الوف اسماء برای
وی صلعم تراشیده اند معلوم نیست که مستندش چیست ظاهر آنست که داخل در غلو منهی عنه و اطراء ممنوع منه باشد
و بلند پروازی شعراء در قصائد مدحیه وی صلعم باغراق و مبالغه و نثر طرازی مترسلان در اوصاف وی صلعم باصناف
سخن و افراط شرح و متن بدترین خصال باشد زیرا که بعضی او را باوصاف خدائی می ستایند و بعضی اشیاء ناآشنا
را بوی منسوب می نمایند و بعضی جمیع انبیا و ملائکه مقربین حتی که جبرئیل علیه السلام را در برابر وی صلعم وزن پرکاه
نمی نهند و الفاظ هیچ را بوضع می بندند که در وی مدیح آنحضرت صلعم و هجو دیگر پیغمبران و فرشتگان می براید نعوذ بالله
من جمیع ما کره الله کما قال الحاذق ع ای طفل دو ابزر تو عیسی ۰ وی داده سبق کش تو مریم ٭ حال آنکه حق تعالی
انبیا علیهم السلام را اخوان یکدیگر کرده اگرچه بعضی را بر بعضی نحوی از فضیلت و مزیت داده اما آن مزایا مقتضی
استخفاف و استصغار و استحقار دیگر برادران نیست و چنانکه عرفی گفته ع تا مجمع امکان و وجوب نوشتند
مورد متعین نشد اطلاق اعم را ٭ و بعضی آنحضرت را صلعم باوصاف معاشیق می ستایند و ستمگر و جفا پیشه و ظالم
و ترک می نامند و زلف و رخسار شریف را کافر و چشم مبارک را فریبندهٔ عالم نشان می دهند و امثال ذلک
من الالفاظ و المبانی و الاستعارات و التشبیهات و المعانی نعوذ بالله منها غرض که ازین جنس نابایست چیزهای
بسیار در نظم و نثر و ادعیه و صلوات دیده و شنیده شد که حصر و نشان دهی آنهمه درازی و دشواری دارد و این همه
مبالغه و بالاخوانی و بلند پروازی را کمال محبت خود با جناب نبوی گمان کرده اند و گویند که یجوز للشاعر ما لا یجوز
لغیره و ندانند که این حرف در بارهٔ تصرف الفاظ و ضوابط مبانی ست نه در حق مضامین و قواعد معانی
و تعظیم شریعت و اکرام وی صلعم در اتباع حکم او و تقیید بشرائع و نشر سنت و احیاء طریقه و دعوت عباد
بسوی جهاد و تمسک بحدیث او و نهی ایشان از ابتداع و غلو قبیح و اغراق شنیع و انهماک در اطراء است
نه در محدثات امور و مبتدعات جمهور رزقنا الله سبحانه اتباع طریقه و الاهتداء بهدیه و نشر سنته و التخلق باخلاقه
والحشر تحت لوائه و الشرب من حوضه و الفوز بشفاعته آمین یا رب العالمین

سوال شانزدهم

...بیات اربعینات مروجه بر دست صحیح ست یا نه جواب
بروی سبحانه ... است قال تعالی ولله الاسماء ... اورده از سه صحابی از انس نزد ابن عدی و از ابی سعید نزد ابن نجار
ادعیهٔ نبویه را تتبع کنی همه بار ... و او را طرق دیگر نیز هست از علی نزد ابن جوزی و از ابی هریره نزد ابن عدی
وارد نشده جائز باشد ... و از ابی الدرداء نزد ابن حبان در ضعفاء و سلفی و ابن النجار و از ابن مسعود نزد ابو نعیم و
مشکل اعتقاد ... بن الجوزی و از ابی امامه و ابن عمر نزد ابن جوزی ایضا و از جابر بن سمره نزد دیلمی و ابن الجوزی و او را سوای
این ده طریق طرق دیگر ست اما حفاظ بر جمیع آن طرق تکلم کرده اند و هیچ طریقی از طرق او بصحت و حسن نرسیده
درینجا جای شگفت از جماعتی از محدثین ست که بتالیف اربعینات پرداخته اند با آنکه حال حدیث مذکور معلوم
ایشان بود و شاید که حامل بران بودن این حدیث در فضائل اعمال باشد و بعض اهل علم عمل بضعیف درین باب
مطلقا جائز داشته اند و بعضی منع کرده تا آنکه حجت بدان قائم شود و هو الحق زیرا که احکام شرعیه متساویة الاقدام ست
حلال نباشد که بسوی شرع چیزی نسبت کنند که شرع بودن وی ثابت نگردیده چه این نسبت از باب تقول
علی الله بما لم یقل ست وانچه در فضائل اعمال ست چون آن عمل را بطور نسبت مدلول بسوی دلیل منسوب
بشرع کنند پس شک نیست که عاملش اگرچه جز کار خیر نکرده مثل صلوة و صوم و ذکر لکن درین فعل و عمل
مبتدع ست از حیثیت اعتقاد شرعیت چیزی که مشروع نیست و اجر این عمل برابر به وزر ابتداع نخواهد بود
پس فعل عمل غیر ثابت مصلحت خاصه نشد بلکه معارضهٔ فاسد ست که اثم بدع باشد و رفع مفاسد اهم ست
از جلب مصالح و نیز مثل این عمل مندرج و داخل میشود زیر عموم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث متفق علیه
شیخین ست و همچنین مندرج ست زیر عموم کل بدعة ضلالة و بعضی گویند که اگر این عمل فاضل که مدلول حدیث ضعیف
باشد داخل ست زیر عموم صحیح که دلالت بر فضل او دارد عمل برین حدیث ضعیف روا باشد والا فلا مثلا اگر حدیثی
ضعیف دلالت میکند بر فضیلت دو رکعت در غیر وقت کراهت پس گذاردن این دو رکعت لا باس به ست
زیرا که دلیل عام بر فضیلت صلوة مطلقا دال ست الا ما خص و بجوابش می توان گفت که اگر این عمل با آن عام
صحیح ست پس ثمرهٔ اعتداد خاص غیر ثابت جز مجرد وقوع در بدعت هیچ نیست و اگر این عمل بخاص ست پس سخن
اول بحال ست و اگر بمجموع هر دو ست فعل طاعت مشوب ببدعت باشد از حیثیت اثبات عبادت
شرعیه بدون حکم شرع و این بر تقدیر یست که قائل شوند باستقلال هر واحد از عام و خاص در استدلال بر
فعل صحابه بدان و اگر هر واحد غیر مستقل باشد بلکه دلالت مذکور باعتبار مجموع بود و هر واحد بانفراده صالح
آن نباشد پس جوابش آنست عامی که بزعم زاعم دلالت برین طاعت میکند او را خود هیچ دلالت بران
علی الانفراد نیست بلکه وی جزئی از دلیل ست پس دعوی اندراج طاعت زیر عام دال بران تمام نشد

ونیز چون دلیل صالح دلالت مطلقا نیست وبرین تقدیر فاعل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت
عموم بران بجا نیاورده بلکه بدان وبچیزی دیگر که ثابت نشده پس ضرور شد که درین اثبات مبتدع باشد
وخروج از اثم میسر نگردد وآن طاعت بدعت بود مگر آنکه از استدلال بدلیل غیر ثابت واز نسبت دلالت
بسوی عام بالاستقلال قطع نظر کنند پس عمل بچیزی که بحد اعتبار رسیده حلال نباشد واگر کسی مجرد وصف
فعلی را طاعت گوید از وی مطالبهٔ دلیل بحسب عز عموم اوست وبعض اہل علم که ایشان را کثرت اشتغال بفن
حدیث نبوده کثرت طرق این حدیث وتعدد اسانید ورواة او از صحابه درین ورطه انداخته وندانسته که طریقی
از طرق این حدیث مظلم ومحشو بضعفا وکذابین ست وناگزیر ست ازین تیقظ زیرا که طرق غیر ثابته اگرچه عدد آنها
متضاعف شود درخور اعتبار نیست وحدیث باین تضاعف از رتبهٔ خود بیرون نمی رود واگر مروی بیک طریقست
چه کاذب را بستن کذب بر یک کس وده کس وبست کس از صحابه یکسان باشد حدیثی از ایشان روایت کند
وبرای هر واحد اسنادی تازه بیارد واحادیثی که بعض وی مقوی بعض باشد آنست که در هر یکی از انها ضعف خفیف
مانند شذوذ ونحو آن از انواع ضعف باشد که حدیث بسبب آن خیلی ضعیف نمی شود واین قسم حدیث ضعیف
از کثرت طرق حسن لغیره میشود چنانکه در اصول حدیث متقرر شده شوکانی این افاده را در تخریج خود مسمی بوبل الغمام
علی شفاء الاوام فی احادیث الاحکام نوشته واین قاعده نه تنها برای حدیث مندرج سوال ست بلکه شامل حکم جمله
احادیث فضائل اعمال وجز آنست ومحرر سطور نیز چهل حدیثی متواتر یکجا فراهم کرده اما نه بنا بر این حدیث بلکه
بفحوای بلغوا عنی ولو آیة که حدیث ثابت صحیح ست وعدد اربعین اتفاقی ست وبالله التوفیق **سوال هفتدهم**
حکم نیت در ادای مفروضات همچو نماز وروزه وجز آن مجرد امتثال امر شارع وانقیاد حکم واذعان ایجاب است
یا ابتغاء وجه الٰهی یا هر دو امر ورجاء ثواب وخوف عقاب دران جائز ست یا نه **جواب** انبیا ورسل که حق سبحانه
ایشان را بخلق فرستاده کار ایشان همین دعوت عباد وخواندن خلق بسوی طاعت وترغیب ایشان بحصول
مثوبت ورحمت بر فعل ونزول در غرف جنت وتحذیر از معاصی ووعید عقوبت بران وحلول در درکات نار
بوده نوح علیه السلام که اول رسل ست گفته یاقوم انی لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون
یغفر لکم من ذنوبکم وگفته یاقوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره انی اخاف علیکم عذاب
یوم عظیم ودرین آیت امر افراد عبادت او تعالی را تعلیل فرموده بخوف عذاب ومغفرت ذنوب بلکه در کریمهٔ
استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین و
یجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا تعلیل استغفار بحصول خیرات دنیا وآخرت کرده وعبارت اولی
مفید آنست که عباد مامورانند در قصد افراد او تعالی بعبادت برجاء ثواب وخوف عقاب وامر باستغفار افاده

آن میکند که مقصود ایشان باستغفار باریدن باران و امداد باموال و اولاد و بساتین وانهارست و معلوم‌ست
که اگر کسی را بگویند که تنها خدا را عبادت کن ومی از تو عذاب را دور کند و رزق را بر تو بکشاید وآنکس همچنان
کرد پس بی شبه از روی لغت و شرع و عرف ممتثل امر شد ورنه عبادت شامل جمیع افراد خود ست پس عابد خدا
بامید ثواب ودفع عقاب ممتثل امر آلهی ست واضافت او رجاء مثوبت ودفع عقوبت را باین عبادت از کمال ایمان
وتصدیق بوعد و وعید خداست و جمیع خطابات آلهی و رسل مشوق اند بسوی جنت ومحذر از عقوبت نار وتعلیق
میکنند فعل اوامر را باثابت وترک نواهی را بعقوبت در تنزیل حق تعالی برکسیکه قیام بعبادت او کرده واز عذاب او
می ترسد وثواب او را امیدوار ثنا گفته وفرموده امن هو قانت اناء اللیل ساجدا وقائما یحذر الآخرة ویرجو رحمة
پس درین کریمه خوف ورجا را علت باعثه برای قیام وسجود گردانیده وقال تعالی یدعون ربهم خوفا وطمعا
وازین قبیل ست اخبار که از بهشتیان بودن آنها خائف در دنیا وآنکه همین خوف ایشان را نجات داده قال تعالی
قالوا انا کنا فی اهلنا مشفقین فمن الله علینا ووقنا عذاب السموم انا کنا من قبل ندعوه
انه هو البر الرحیم درینجا اشارت ست بآنکه حق تعالی برایشان منت نهاد بوقایه از عذاب بنا بر خوف ایشان
واین خوف باعث بود ایشان را بر عبادت او سبحانه ودرباره عکس این اشخاص که خوف عذاب آلهی نداشتند
ارشاد شده انه کان فی اهله مسرورا انه ظن ان لن یحور یعنی بوجه عدم خوف مسرت داشت ورجوع
بعد موت گمان نمیکرد واین کس انبا بر همین مسرت وعدم ترس لقاء رب کتاب اعمال از پس پشت دهند بخلاف
فریق اول که بسبب خوف خود از عذاب سموم محفوظ مانند وکتاب خود بدست راست یابند وآیات قرآنیه واحادیث
نبویه درین باب چندانست که حصرش نتوان کرد وهمه دلالت دارد بر آنکه از عبادت قصد طلب اثابت کردن
واز ترک معاصی طلب سلامت از عقوبت خواستن صحیح ست واثابت عام ست از نعیم دنیا وآخرت چنانکه در
خطاب نوح علیه السلام بالا ذکر یافته بلکه آنحضرت صلعم فرموده اند که امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم الخ واین ظاهرست در آنکه اگر این کلمه را برای همین عصمت مال ودم گفته ست
ودل او بدان ایقان دارد ایمانش صحیح ست بلکه اگر کسی این حرف را زیر شمشیر در مواقف جهاد بگوید تا زخم تیغ
نبرد ایمانش صحیح خواهد بود ودر چند احادیث صحیحه شئ کثیر که مفید مدح فاعل طاعات بامید اثابت باشد آمده
چنانکه حدیث من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر رواه الخطیب عن ابن عباس
واخرج النسائی وابن ماجة وابن ابی شیبة والبیهقی عن عبد الرحمن بن عوف قال ذکر رسول الله صلعم شهر رمضان
فقال شهر فرض الله علیکم صیامه وسننت انا قیامه فمن صامه وقامه ایمانا واحتسابا خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه
ابن اثیر در نهایه گفته مراد آنست که برای طلب وجه آلهی وثواب او صیام وقیام کرده گویم ایمانا واحتسابا منصوب اند

بر مفعول له یعنی لاجل تصدیقه بان الله فرضه وبانه وعد باثابة من صامه وعقوبة من لم یصمه واحتساب در اعمال
صالحات ونیز در مکروهات همین شتاب کاری در طلب اجر وتحصیل آن به تسلیم وصبر باستعمال انواع بر وقیام بوظائف
حسنات بر وجه مشروع مسنون بامید ثواب باشد غرض که معنی احتساب طلب اثابت ست یعنی امیدوار وخواستگار
ثواب بودن در بجا آوردن عمل صالح وترک عمل محرم ومکروه واز عادت نبوی صلعم معلوم ست که ترغیب در طاعات
باثابت وترهیب از معاصی بعقوبت میفرمود واین صریح ست در انکه متقی مثاب وعاصی معاقب ست وهر که کاری
بامید ثواب کرد بشرط قبول انشاء الله تعالی نائل مراد خود خواهد بود وهر که عمل محرم بخوف عقوبت آلهی ترک خواهد نمود
از عذاب وی سلامت خواهد ماند بلکه خائف را دو جنت باشد قال تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان
وجای او جنت ماوی بود چنانکه قرآن کریم بدان ناطق ست قال تعالی واما من خاف مقام ربه ونهی النفس
عن الهوی فان الجنة هی الماوی ودر حدیث شریف که در وی ذکر سایه دادن او تعالی هفت کس را روز قیامت
در سایهٔ عرش خود آمده مذکور ست ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال انی اخاف الله رب العالمین فاظله الله
فی ظله واین سایه بجهت همین ترک محرم بخوف عقاب او ست ودر وصف ملائکه آمده که یخافون ربهم من فوقهم
ویفعلون ما یؤمرون معلوم شد که فعل اوامر از ایشان بوجه خوف او سبحانه ست چنانکه سیاق عبارت افاده
آن میکند وهر که آیات کریمه واحادیث مبارکه را تفتیش کند هر دو را حلو یابد بامر عبادت بقصد اثابت ونهی از قبائح
برای دفع عقوبت ومثله قوله تعالی انما نطعمکم لوجه الله الآیه وهر جا که در کتاب وسنت لفظ لوجه الله وابتغاء
مرضات الله ونحو آن آمده مراد بدان طلب اثابت بعبادت باشد واین وجه صحیح وعبادت مقبوله وزیادت ایمان
بالغیب ست واو تعالی بی شبهه عباد را بجنات وعاصیان را بنار ثواب وعقاب خواهد کرد بلکه اگر یکی از عبادت خود
ارادهٔ خیر دنیا کند هم عبادت او صحیح باشد کما قدمنا من کلام نوح وحدیث عصمة المال والدم بلکه حق تعالی نماز استسقا
برای طلب خیر دنیا مشروع فرموده واین عبادتی ست که بدان خیر دنیا میخواهند بلکه ما را تعلیم دعا ونماز کرده ودعا مخ
عبادت ست ومقصود بدان طلب خیر دنیاست مثل نماز استخاره ونماز حاجت ودعا بعد آن وبر کسانیکه میگویند
ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثنا فرموده وصحابه وجمیع سلف همیشه
در مواقف جهاد ومواطن قیام عباد فریاد میکردند باین حدیث صحیح الجنة تحت ظلال السیوف وایشان باین ندا
وصیاح مقاتله میکردند وبشوق جنت جام شهادت می چشیدند وکدام عبادت بالاتر از بذل روح خواهد بود وانس
بن نضر رضی الله عنه روز احد گفته انی لاجد ریح الجنة دون احد بعده قدم پیشتر نهاد ودر صف اعدا بر آمده جان بجان
آفرین سپرد هشتاد وچند زخم سیف وسنان وسهم بر تن او یافته شد رضی الله تعالی عنه وهمان روز عمیر بن حمام
آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم را گفت این انا ان قتلت فرمود فی الجنة پس تمرهٔ چند که در دست او بود

بینداخت وچندان قتال کرد که مقتول شد وچون مشرکین بر انحضرت هجوم آوردند فرمود من یردّهم عنا وله الجنة
یا فرمود هو معی فی الجنة پس هفت نفر از انصار پیش قدمی نمودند و هر واحد مقاتله کرد تا آنکه کشته شد و حرفی
واحد از انحضرت صلعم نیامده که طاعات بطلب اثابت و امید اجر و مخافت عقوبت نکنید اینک دواوین اسلام
مشتمل بر احادیث وی صلعم موجود ست یکی هم نمی تواند که حدیثی واحد باین مضمون بیارد و همگی سلف لایزال
امتثال اوامر و نواهی شرع شریف و جمله طاعات فریضه و نافله باراده جزای خیر و مثوبت و دفع عقوبت و خوف
عذاب میکردند تا آنکه دو فرقه از اهل ابتداع نمایان شدند یکی اهل علم کلام دیگر متصوفهٔ نافرجام و گفتند که عبادت
بارادهٔ اثابت و دفع عقاب صحیح نیست رازی در تفسیر خود در سورهٔ اعراف زیر کریمه ادعوا ربکم تضرعا
وخفیة گفته اجمع المتکلمون علی ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فی الثواب لاتصح عبادته ودر
اوائل سورهٔ فاتحه جزم کرده بآنکه من قال اصلی لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلاته انتهی گوییم این کلام
مخالف ادلهٔ سمعیهٔ کتابیه و حدیثیه ست چنانکه گوش کردی بلکه آیتی که قبل آیهٔ مذکوره ست یعنی ولا تفسدوا
فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا دلیل صریح ست بر آنکه این دعا از برای خوف و این طمع
از برای ثواب باید کرد و خائف و طامع باید بود و حال غالب قواعد اهل کلام همین ست که منافی قواعد اسلام
وضوابط شرع شریف واقع شده اند و لهذا سلف امت و ائمهٔ دین و ملت بذم و قدح دران پرداخته اند و شدنهی
ازان ساخته و کیف که این علمی مبتدع و قولی مخترع ست و جدالی ست که مآلش بتکفیر یک طائفه مر طائفهٔ دیگر را می کشد
و عارف را در مفاسد این علم و صحبت اهل وی خود هیچ امترا نیست و جهلهٔ متصوفه در ابتداع بر اهل کلام هم چربیده اند
تا آنکه جنات و نعیم و روح و ریحان او را در چشم مریدان حقیر ساخته و طالب عقبی را مخنث قرار داده اند و از رابعهٔ
عدویه نقل کرده که وی چون کریمه اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین فی سدر مخضود و طلح منضود و ظل ممدود
خواند گفت یا سبحانک تطمعنی فی خدمتک بغیرک والله ما عبدتک طمعا فی جنتک ولا خوفا من نارک ولکن لعظمة
جلالک و ازین جنس کلمات محقرهٔ نعم آلهی و عذاب خدا ازین طائفه قدیما و حدیثا نظما و نثرا بسیار آمده و هنوز
از دست و زبان افراخ این طوائف مبتدعه این صداهای ناآشنا بگوش اهل حق روز افزون ست قال بعضهم و ما الجنة هل هی
الا لعبة صبیان و دنیا از قبیل این کلمات و اشباه آنها اضعاف مضاعف پر گردیده و جمعی که از علم کتاب و سنت
بهره ندارند این کلمات را خیلی عظیم و اعلی و بالغ الی اقصی غایة الکمال میدانند حال آنکه منطوق کلام آلهی و مدلول
سنت رسالت پناهی آنست که مدار سیر الی الله تعالی و فیه و فی ذاته بر رجا و خوف اوست چنانکه از زبان عباد
خود که مدح ایشان فرموده حکایت نموده ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها کان غراما و از ملائکه
و حملهٔ عرش نقل فرموده که ایشان میگویند فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم

ربنا وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم الآیه وازاولی الالباب کہ تفکر در خلق سموات وارض میکنند حکایت نمودہ کہ ایشان بعد این تفکر میگویند سبحانک فقنا عذاب النار وادعیہ نبویہ در طلب جنت و استعاذہ از نار وعذاب قبر بسیارست وکتب حدیث بدان مشحون وازبعض پرسید کہ بعد نماز چہ میگوئی گفت اسئل اللہ الجنۃ واعوذ بہ من النار وانی لا احسن دندنتک ولا دندنۃ معاذ فرمود حولہا ندندن ہذا وقل لی این ہذہ الآداب القرآنیۃ والادعیۃ النبویۃ من ہذہ الکلمات لاہل الکلام والتصوف المزیدۃ فیمارغب اللہ فیہ العباد وحثہم علیہ فی اشرف کتبہ الذی انزلہ للنجاۃ من شرور الدنیا والمعاد فان کل ماخالفہ وخالف طریقۃ رسولہ وہدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وبارک وسلم فہو بدعۃ سوداء وظلمۃ ظلماء سواء صدرت عن عظیم اوحقیر او کبیر او صغیر فان القول المخالف للکتاب والسنۃ وان کان من رجل کبیر واتی کبیر فالحق اکبر منہ واعلی ولا ینبئک مثل خبیر اللہم انا نسألک ان تسلک بنا مسالک حسن الاتباع لکتابک المنیر وہدی رسولک البشیر النذیر وتجنبنا عن طرائق البدع والمحدثات وان ترزقنا الجنۃ وماقرب الیہا من قول وعمل وتعیذنا من النار وماقرب الیہا من قول وعمل وما ذلک یا ارحم الراحمین علیک بعزیز **سوال** **بیست ودوم** حدیث الحسن والحسین سیدا شباب اہل الجنۃ ودیگر احادیث واردہ در معنی مقتضی تفضیل ایشان بر انبیاء علیہم السلام نیست زیرا کہ در جنت ہمگنان جوان در آیند وبریک سن وسال باشند پس وجہ تخصیص حسن وحسین باین سیادت چیست وحال حدیث چونست **جواب** حدیث موصوف صحیح ومشہورست اخرجہ الامام احمد والترمذی والطبرانی فی معجمہ الکبیر والاوسط وکذا ابن حبان وابن عساکر وابن سعد وابن عدی والنسائی والحاکم وغیرہم بطرق کثیرۃ عن غیر واحد من الصحابۃ المرضیین وسخن درینجا بحسب اضافات ومضاف الیہ میرود تا معنی او بذہن نشیند پس باید دانست کہ مراد بسیادت درینجا شرف ومنزلت عظیم نزد رب کریم ست کہ آن تقوی ست واکرم خلق نزد خدا متقی تر ایشان ست ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم واین صفت اولیاء مخلصین صادقین وارباب خشیت وانابت واخبات ست واین ہر دو بزرگ سید شریف وریحانۂ رسول کریم علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والتسلیم در اعلی مراتب تقاوت ورشادت بودند کہ جوانان دیگر از مہاجرین وانصار وغیرہم کہ نشو ونما در طاعت خدا یافتہ بودند بایشان نمی رسیدند وعظمت قربت ایشان بخدا ورسول ومکانت علیا ورتبۂ کبری چیزی نیست کہ احادیث صحیحہ بدان شاہد عدل اند پس در سیادت معنی تفضیل ست بجوہر لفظ واین تفضیل از قبیل محمد صلعم افضل قریش ویوسف علیہ السلام احسن اخوتہ ست یعنی این ہر دو افضل مردم اند میان قریش وبرادران خود واگر مراد شباب اہل جنۃ در جنت باشند این حدیث از باب زید افضل الناس خواہد بود باآنکہ زید داخل ست در ناس مگر در فضل وسیادت بر ایشان زائد بودہ واین زیادت باعتبار مزید معرفت الٰہی خواہد بود چہ ہر کہ معرفت او اتم واکمل ست در دنیا وی در آخرت افضل خواہد بود ولیکن معرفت ہم نتیجہ تقوی ست پس مراد آنست کہ ایشان بعد انبیاء علیہم السلام در دنیا باعظم مراتب

تقوی سید ند و انجام آن حصول سیادت اهل جنت شد و تسمیه فرمودن آنحضرت صلعم ایشان را باین اسماء مبارکه
دلیل بین ست بر کمال استعداد ایشان در محاسن اعمال و مکارم اخلاق و مراتب علیه ایمان و درجات رفیعه ایقان
واگرچه انبیا علیهم السلام افضل اند از ایشان لیکن ممکن که در مفضول چیزی باشد که در فاضل نبود قاله بعض اهل
العلم لیکن راجح نزد این بنده آنست که انبیا ازین عموم مخصوص اند و مراد باهل جنت درین حدیث ماعدای رسل اند
که موحدین باشند تا آنکه مراقبهٔ حق سبحانه و تعالی در هر قول و فعل و حرکت و سکون و عقد بوزن موضوع در کتاب و سنت
میکنند و تدارک هفوات بحسنات می نمایند و در توبه و انابت و نصیحت خود و دیگران و تاکید طهارت مسارعت میفرمایند
و بعض اهل علم گفته اند که مراد باضافت درینجا تعریف عهد لیست یعنی شباب اهل جنت آن هفت گروه اند که روز
قیامت خدای تعالی ایشان را در سایهٔ خود گیرد و حسن و حسین سید این هفت گروه باشند زیراکه دران هفت گروه
یک گروه جوانان ست که نشو و نمای ایشان در طاعت و عبادت شده باآنکه وقت غفلت و ضلالت و انهماک در
محاسن شهوات از مآکل و ملابس و مساکن و مناکح بود و چون ایشان درچنین محل خود را مشغول محبت خدا و حب خدمت
او بحسب کتاب و سنت کردند در خور سایه شدند و حسن و حسین افضل ایشان اند درین خصال با وجود صغر سن و شباب
و لیکن این تاویل خالی از تکلف نیست زیراکه لفظ حدیث خواهان عموم اهل جنت ست و مراد شباب آخرت اند و مراد
بجنت همان جنت معهود ست که کتاب و سنت بر اوصاف وی مشتمل بوده لیکن چون جنات متعدد اند تحمیل که مراد جنتی
باشد که ایشان در وی داخل شوند و سیادت جوانان انجا روزی روزگار ایشان شود و اگر مراد بدان همه جنات
و جمله اهل جنت را از اولین و آخرین دارند نیز گنجایش دارد لیکن بعد تخصیص رسل و تحمل که مراد بشباب جنت شباب
دنیا باشند که بجنت رفتند اگرچه پیران دنیا هم انجا جوان شوند و نیز ازین حدیث ثابت نمی شود که سیادت اهل جنت
مخصوص ایشانست بلا شرکت احدی ممکن که در جنت سادات دیگر نیز باشند چنانکه در دنیا در یک عهد ملوک چند در
اقالیم چند سادات آن ملک و دولت می باشند بلا مزاحمت و جنت محل فاضلان و مفضولان هر دو ست پس هم
ایشان سید باشند و هم دیگر سادات از انبیا و رسل بلکه از صدیقین و شهداء و صالحین نیز و هر یکی بقدر استعداد
و رتبهٔ خود شرفی و فضیلتی در اهالی و موالی بهشت بیند و زده در جمعی خاص و گروهی مخصوص یا در جنتی معین و بهشتی مشخص
سید باشد بلکه در بعض احادیث آمده که همه اهل جنت ملوک باشند یعنی نزد هر یکی آن قدر باشد که بیش پادشاهی
از پادشاهان دنیا نبود و در املاک و دولت خداداد خود تصرف مالکانه کند و از کثرت خدم و حشم و امتعه و اقمشه
مانا بملک باشد برین قیاس این هر دو برادر بزرگوار هم هیچ سید باشند در میانهٔ اهل جنت و بنسبت عامهٔ اهل جنت
درجهٔ بالا و بلند جا یابند والا ظاهر ست که در جنات رتبهٔ هیچ کس برتبهٔ انبیا و رسل نمی رسد خصوصا رسول ما صلعم
که افضل انبیا و اکمل رسل ست صلی الله تعالی علیهم و بارک و سلم هم در دنیا و هم در آخرت والله اعلم بالصواب

سوال نوزدهم عشق بے ریشان و زنان که جوانان امت بلکه پیران ملت نیز دران گرفتار اند و آن را
وسیلهٔ عشق حقیقی و موصل بسوی حب الٰهی میگویند چه حکم دارد جواب این عشق مجازی که اهل زمانه دران
گرفتار اند آفتی عظیم و بلائی بزرگ ست که عاشقان را بندهٔ معشوق میگرداند و نفس عشاق را با هزاران خواری
و تباهی هم راز و دم ساز میکند آزادی که خدای خالق باقی را می پرستد بوجه این ابتلاء عظیم و فتنهٔ کبری اسیر هوای
مخلوق فانی میگردد و از حریت برقیت که اول مراتب و اهون مناصب ست میرسد و از اوج اقبال و قبول
خالق متعال بحضیض ادبار و قعر نار می افتد و از اکتساب فضائل دارین بی نصیب بخت گردیده از کار و بار دین و
دنیا میرود و از اعلی علیین باسفل سافلین فرود می آید اگر وصال محبوب خسیس دست بهم داد در سرش توحید را
جواب صاف داد و محو رضای او گشت و از مرضی و نامرضی خالق که صد هزاران بهتر از وی آفریده و روز آخرت
و ما فیها را بحسن و جمالی آراسته که تمام خوبی این سپنجی سرا در برابرش بجوی نمی ارزد حسابی نگرفت و این نیل وصول
در حق او اکبر اسباب مضرت گردید هر چند وی نداند و این دوست عنقریب دشمن او میشود و از وی بیزاری میکند
گویا گاهی دوست نبود و در آخرت سبب هلاکش میگردد و انجام این عشق و عوام ذهاب لذت و بقای تبعت
و فنای شهوت و دوام شقوت و زوال مسرت و قیام مذلت و حسرت می باشد و عاشق گرفتار دو گونه حسرت
می شود یکی فوت محبوب اول و نعیم مقیم دوم دوام عقوبت و الم در عذاب الیم و آنجا دریافت گردد که کدام بضاعت
کبری را ضائع ساخته ست و کدام نعمت عظمی را در باخته و خود کدام خواری بدتر و بزرگتر خواهد بود از انکه از مالک
مملوک گشته و از جنس عالی نوع سافل گردیده خواب و خور حلال را بر خود حرام کرده و راحت را بزحمت و نعمت را
بنقمت مبدل نموده و این همه تغیرات و تطورات که در وی وقتا فوقتا بمقتضای غلبهٔ هوی و استیلاء شهوت نفسانی
از قوت بفعل آمده همگی در غیر ذات خالق کل و هادی سبل بوده که مظهر جمال اتم و مرآة حسن اکمل از ازل تا ابد
بوده با آنکه معشوق او با وجود هزاران تضرع و زاری و ناز برداری راضی بوصال و موفی بوعدهٔ اتصال نمیشود
بلکه برضد خواهش وی در انجاح هوای دیگر که رقیب و هم حرفهٔ او ست میکوشد و او را در آتش رشک و غیرت
بلکه ذلت و هوان می سوزد و در تباهی عیش او جد و جهد تمام دارد و خیلی کثیر الجفا قلیل الوفا کثیر الشر سریع الاستحاله
عظیم الخیانت کثیر التلون طالب مال خود غرض نا آشنا بود و عاشق را با آنکه مرگ خود بر زیست میخواهد و جان و
مال خود را در راه او باختن می اندیشد و می از وی امن نیست و راهی بسوی حصول دولت وصال یا ترک
عشق که دل و دماغ او را در گرفته و از بندگی خالق بی نیاز بتعبد مخلوق گرو کرده نمی یابد و اگر او را همین یک
عذاب عاجل ناپائدار درین دار بی بقا باشد بسیار ست تا بعوائق از نعم آخرت که دار السلام و جنت خلد
مشتمل بر حور و قصور نادیده و ناشنیده ست و منجر بعذاب نار الیم و درکات جحیم و صنوف آلام فراق محبوب

در مقاسات شدائد و کروب می شود حاصل آنکه محبت غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد مضر عاجل و مفوت آجل ست
به تقدیر یکه وصال معشوق دست بهم داده ست ورنه این فوات و فقدان او خود یکی عذاب و ائم در دنیا و عقوبت باقی
در آخرت ست وآنکه کسیکه از محبت حق سبحانه و تعالی معرض گشته و دل بصنائع بدائع فانیه بسته و شیفته بصور مرد و زنان
گردیده و سرشته بهوای نفس اماره شد وی سزاوار همین ست که بهوای خویش معذب و بعشق فاضح خود معاقب گردد
و چشم بینا و گوش شنوا نیست ورنه توان دریافت که انواع هوان و مصائب عشاق جزای عشق شهوانی ایشان ست
که فسقی بیش نیست پیش از آخرت در دنیا بدان بابتلایش میکنند و در آخرت خود انتقامش به وجه کمال مهیا کرده اند
و هل للعبد المربوب ان یحب غیر ربه المطلوب و شک نیست که عشق صور محرمه نوعی از تعبد بلکه اعلی انواع اوست
که چون بر دل مستولی شد و متمکن گردید عاشق را بندهٔ خود ساخت و عابد معشوق گردانید تا آنکه او را جدی مغلوب حب
محبوب و ذکر و شوق و سعی در مرضات او میکند که ایثار محاب او را بر حب خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله وسلم و مرضات
ایشان و ذکر و فکر اسما و صفات الهی و دار آخرت ترجیح میدهد بلکه این امور حقه واجبه را از دل عاشق بالکلیه زائل
میگرداند و همه تن محو معشوق می سازد و این معشوق او را بجای معبود می نشیند و مصداق افرایت من اتخذ الهه
هواه میشود و رضا و حب او را بر رضا و حب خدا و رسول مقدم میسازد و در مرضات او بچیزی انفاق میکند که در راه
خدا و رضای او نمیکند و بهر وجه که امکان دارد تقرب او میجوید و از خدای پاک دوری حاصل میکند و از خشم و سخط او خود را
جدا امیدارد که آنچنان تجنب از سخط او تعالی نمیکند و حق سبحانه در قرآن کریم حکایت عشق از کفره و فجرهٔ قوم لوط و زن عزیز
زلیخا نام که دران وقت کافر بود کرده و فتنهٔ عشق صور منافی عبادت خالص خدا ست جل جلاله بلکه بقدر حصول فتنهٔ
عشق نقصان پذیر ست و مفتون بصور مخالف قوله تعالی ست قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا
فروجهم ذلک ازکی لهم و اطهر والله یعلم ما تبدون و ما تکتمون و مبتلی بعشق ملتذ بنظر حرام ست نه غاض
بصر و دروی ایما ست تا آنکه غیر غاض بصر از منهی عنه متدنس ست نه متطهر و عین او خائن ست ما کره الله تعالی را می نگرد
والله تعالی یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور و ناظر عبید و اما آلهی مضاد و مشاق اوامر آلهی ست زیرا که وی سبحانه
از این نظر پر ضرر راضی نیست و نظر کردن با جنبی طفل خوبصورت باشد یا زن صاحب جمال حرام ست خصوصا بنظر شهوت
و قصد زنا که کبیرهٔ شرعیه باشد و این عشاق فتنه زا از عمل بقوله صلعم لا یؤمن احدکم حتی یکون الله و رسوله
احب الیه مما سواهما محروم گشته اند و از صفت مومنین که والذین امنوا اشد حبا لله باشد بمراحل بعیده
دور افتاده اند و پر ظاهر ست که حق تعالی در جوف هیچ یکی دو دل نیافریده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه همین
یکدل ست خواه مائل ماه روی گل بوئی که خضراء دمن بیش نیست گردد یا آشفتهٔ حسن کامل حقیقی که جمالی ماورای او
نیست شود و دل هر عاشق وامق بقدر تعلق بمعشوق از تعلق بخدا نقصان می پذیرد و تاریکی هوی نور ایمان حقیقی را

مفضل گردانیده در سلک و من الناس من یتخذ من دون الله انداداً یحبونهم کحب الله منسلک
می سازد و هر چند زنا بفرج اعظم الضرر ست نسبت بالمام صغیره بیچو نظر و قبله و لمس لکن اصرار عاشق بر محبت فعل
و توابع و لوازم او و تمنای آن و حدیث نفس بدان از فعل فاحشه بیکبار بمراتب بسیار افزون باشد و شبهه نیست
که اصرار بر صغائر مساوی اثم کبائر میگردد یا زیاده بران و تعبد قلب بمعشوق شرک ست و فعل فاحشه معصیت و
مفسده شرک از مفسده معصیت اعظم باشد و آنحضرت صلعم اطلاق اسم تعبد بر محبت غیر الله فرموده و گفته تعس
عبد الدینار و الدرهم و القطیفة الحدیث و هو صحیح مرفوع و نیز از کبیره بتوبه و استغفار تخلص و ست بهم میدهد
و عشق کسی چون در دل کسی جا گرفت تخلص از وی سخت گران می آید و رهائی ازین علت انچ بسی دشوار می نماید
بلکه این عشق نا فرجام را تعبد لازم میگردد که هرگز از دل جدائی شود در داستانهای ساخته و پرداخته شعراء از فرس و غیره
دیده و شنیده باشی که عاشقان حسن صورت بنی نوع خود جانها در راه معاشیق برباد دادند و خسر الدنیا و الآخرة گردیدند
جز حسرت دائم و ندامت باقی هیچ با خود نبردند و آخرت و نعیم مقیم او را بعوض لذائذ بلکه تمنای غیر حاصلش ارزان
فروختند بلکه عشق ناتمامان را دیده باشی که در حضور و غیبت معشوق عبودیت خود بکدام عبارت و الفاظ اظهار و
اثبات میکنند و روز و شب بر زبان و در دل ایشان جز ذکر و فکر محبوب نمی باشد ه ورد زبان و مونس جان
نام یار ه یکدم نمی رود که مکرر نمی شود ه دیدنی ست که عداوت عدو قدیم یعنی ابلیس لعین چه سلوک با ایشان کرده
و از کدام راحت عنان عزیمت ایشان را برگردانیده در کدام هاویهٔ هلاک سرنگون انداخته ست و در بدل ذکر عظیم
و فکر کثیر حضرت خالق جل اسمه و عز شانه کدام ذکر و فکر منتن که بوی بت پرستی و رائحه کریههٔ عبودیت غیر الله هر طرف از ان
منتشر ست بایشان ارزانی داشته و در پردهٔ دوستی مخلوق دشمنی خالق نصیب کرده و بحدی مقهور هوای نفس اماره
ساخته که اگر او را میان رضای معشوق و رضای الهی مخیر گردانند رضای یار را بر رضای قهار مقدم کند و لقای
معشوق را از لقای محبوب حقیقی دوست تر دارد و قرب او را بهتر از قرب خدا و هرب را از سخط او اشد تر از هرب
سخط رب می نهد و اگر تمام زمان او مستغرق حوائج و مصالح معشوق گردد زهی سعادت گویا معشوق او لب و قلب
و همّ و وقت و خالص مال و رب اوست در یاد ش از دنیا و ما فیها ذاهل گشته اگر مثلاً استحیاءً گاهی در نماز ست و زبان
بمناجات باز دل و سینه بیاد معشوق دمساز و روی تن بقبله و روی دل بیار غرض که این عشق نیست بلای عظیم
که محرمات اربع را از فواحش ظاهره و باطنه و اثم و بغی بغیر حق و شرک بالله و تقول علی الله را فراهم نموده قتل نفوس بر
معشوق و اخذ اموال مردم بباطل برای صرف در رضای وی و ارتکاب کذب و ظلم و افترا و بهتان های گریستن
و اتباع هوی و طلب وصال محرم او و سعی در تقبیل و لمس تفسیر این محرمات ست و وقوع عداوت و بغضا و زوال الفت
و وفا ثمرهٔ این عشق بی سر و پاست که همگنان دیده یا شنیده اند و چون دل آدمی پارهٔ گوشتی بیش نیست هرگاه عشق

فصادف ٭ اتانی ہواہا قبل ان اعرف الہوی ٭ شعر ٭ ساخت رازحب غیر تہی خانہ را ٭ گذاشت خود قدم دروی
ولغیر حبک ٭ شعر ٭ فی الفواد ٭ کما قیل ٭ نگنجد دروی سبحانہ خدای صادق حب کہ شد نتواند کجامی اکنون ٭ فتمکنا خالیا قلبا
را گوئی شعر و تصوف منتسبہ طائفہ باشد زنان و امردان عشق کہ وصف درین و ٭ بحیلہ سواک احد ولا کلا ٭ موضع
محرمہ فواحش باستحلال و دارند کامل بہرۂ ازوی عامہ و متکلمین متفلسفہ و اجناد و امراء و عباد ہمچنین است وافر نصیب
عشق مارا مجازی عشق این کہ کاسد وظن فاسد وہم برو بنا پردازند می والسلام علیہ الصلوٰۃ پناہی رسالت ونواہی الٰہی
کردہ نقل رح احرار عبید اللہ شیخ از رشحات در نامند احدی اجمال آنرا و است حق مظاہر جمیلہ صور این و میرساند حقیقی
ہذا من باللہ فاعوذ المطلق الجمال الشاہد ویقولوا المرد وینظروا السوق الی یروحوا ان الزمان ہذا صوفیۃ عند التوحید فرمود کہ
بصیرت بنظر گویا زنا خنازیر این کلابنا این فرمود بیسید اصحاب قسم این چون کہ است محکی تبریزی قاسم سید از و الشہود
عجیبہ حکایات قسم واین کردہ حلول صور درین رب کہ است اعتقاد را بعضی و درآمدند می خوک و کلب بصورت ایشان وی
میگردانند فاسق را مومن و مشرک را موحد و انگیزد می حرب توحید و عشق میان و میکشد الحاد و بکفر ہمہ کہ است منقول بسیار
آنکہ حال بالبارحۃ اللیلۃ اشبہ ما ثم زلفی اللہ الی لیقربونا الا نعبدہم ما تعالی بقولہ ہولاء اشبہ وما
جامع وجہ باین کہ بینی می ولہذا نامتناہی قرب و زلفی سبب نہ است الٰہی قدس جناب از طرد و بعد موجب عبادت این
چنانچہ است اتفاق شہوات قضاء و قصائد و انشاد و نشائد و مزامیر سماع در اجناد و امراء و ملوک و عباد و صوفیہ میان
خلو سبب ذمیمہ اخلاق باین قلب تلون و درست کہ دو تراو می ہمان ازہر آوند شدہ واقع مشترک ایشان حب
دل تعالی و سبحانہ حق گردیدہ و اوگر نہی و امر نزد وقوف و او خدای برای ذل و خضوع و تعظیم و محبت جمع و عبادت از
آفریدہ ایشان بحذران و ہرہ ایصاد محو و غنا از خالق حب لذت و اسلام طعم و ایمان حلاوت دروی بخشیدہ انتباہ دیدہ و آگاہ
مفطور بران را خود عباد کہ است الٰہی فطرت تغییر و دین تبدیل قبیل از اقوال و افعال و احوال این کہ نیست شک
مفرقہ آخرش در است او خلاصہ جواب این کہ است مستقلہ رسالہ باب درین را مدنی سندی حیات محمد شیخ ساختہ
اللہ الی تاب فمن ذلک فی ولیصدق بفضلہ منہا یخلصہ ان کلہا الامور بیدہ الذی اللہ الی فلیلجأ البلیۃ بہذہ ابتلی ومن
محبۃ و نجاسۃ اللہ یدی بین ویقام الدناسۃ بہذہ مبتلی وہو الیقین یاتیہ حتی الفتنۃ ہذہ علی یبقی ان وایاہ علیہ
الموفق واللہ الضمائر فی وتکشف السرائر فیہ تبلی الذی الیوم ذلک من وعبادہا الصور عشاق علی فواحسرۃ فیہ غیرہ
سوال ایاک الا یستعینون ولا غیرک یعبدون لا الذین من واجعلنا ماسواک محبۃ عن قلوبنا طہر اللہم کلامہ انتہی
جواب مجازی یا است حقیقی معنی بدنیا مراد و سلف از احدی قول یا است حدیث خطیئۃ کل راس الدنیا حب بیستم
بصری حسن تا حسن باسناد آنرا الایمان شعب در بیہقی کہ گفتہ الالسنۃ علی الدائرۃ الاحادیث فی حسنہ مقاصد در سخاوی
عیسی قول حلیہ در نعیم ابو و زہد در بیہقی ہمچنین و آوردہ مرفوعا علی از اسناد بلا فردوس در و کردہ اخراج مرسلا مرفوعا

بن مریم گفته و ابن ابی الدنیا در مکاتبه سلطان قول مالک بن دینار مقرر نموده و ابو یونس در ترجمه سعد بن مسعود
تجیبی در تاریخ مصر قول سعد مذکور گفته و شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رح قول جندب بجلی گفته و ابن مدینی فرموده که مرسلات
حسن بصری مروی از ثقات صحاح اند و ساقط از ان اقل قلیل و ابو زرعه گفته کل شئ یقول الحسن قال رسول الله صلعم
وجدت له اصلا ثابتا ما خلا اربعة احادیث سخاوی گوید لیته ذکرها و دارقطنی گفته در مراسیل وی ضعف ست و دیلمی از
ابو هریره مرفوعا آورده الآفات تصیب امتی حبهم الدنیا و جمعهم الدنانیر والدراهم لا خیر فی کثیر ممن جمعها الا من سلطه الله علی
هلکتها فی الحق و برین تقدیر این حدیث مرسل قوی باشد معتضد با تقدم و رفع او منافی وقف او بر بعض صحابه یا بر من
بعدهم نیست زیرا که گاهی صحابی یا تابعی تکلم میکند بحدیث نبوی بدون رفع بنابر خروج او مخرج امثال مرسله یا بنابر آنکه
مقام جای روایت نیست یا حدیث چندان مشتهر ست که از رفع بی نیاز گشته و علی کل حال معنی این حدیث صحیح ست
گو رفع لفظ او مختلف باشد و شواهد او در احادیث صحیحه دیگر وارد شده مثل حدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله
او عالم او متعلم و هو فی السنن و حدیث الدنیا خضرة حلوة وان الله مستخلفکم فیها فناظر کیف تعملون اخرجه مسلم والنسائی
وغیرهما من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه ابن عساکر من حدیث ابی هریرة بلفظ الدنیا حلوة خضرة من اخذها بحقها بورک له
فیها ورب متخوض فی مال الله ورسوله له النار یوم القیامة و اصل این روایت در بخاریست بلفظ ان رجالا یتخوضون
فی مال الله و نیز در بخاری از حدیث حکیم بن حزام آمده قال النبی صلعم یا حکیم ان هذا المال خضرة حلوة فمن اخذه بسخاوة نفس بورک له فیه و
من اخذه باشراف نفس لم یبارک له فیه و در حدیث عائشه آمده الدنیا دار من لا دار له ولها یجمع من لا عقل له اخرجه احمد و رواه ابو یعلی والطبرانی
والرامهرمزی فی الامثال لکن من حدیث میمونة والطبرانی ایضا من حدیث ابن عمر سخاوی گفته رجاله ثقات و مسلم از حدیث
ابو هریره آورده الدنیا سجن المومن وجنة الکافر و رواه البزار والطبرانی وابو نعیم واحمد ایضا من حدیث ابن عمر و هم در حدیث
دیگر از وی ست الدنیا متاع وخیر متاعها المرأة الصالحة اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجة و در مسند الفردوس از ابن عمر
مرفوعا روایت کرده الدنیا قنطرة الآخرة فاعبروها ولا تعمروها و عقیلی از حدیث طارق بن اشیم اخراج کرده نعمت الدار
الدنیا لمن تزود منها لآخرته و هو عند الحاکم فی مستدرکه و صححه ولیکن ذهبی تعقب وی کرده و گفته انه منکر و بالجمله احادیث
درین باب بسیار آمده و در انها دلالت ست بر صحت معنی حدیث مذکور در سوال مسطور و آنچه درین احادیث و جز آن
متضمن ذم دنیا و تنفیر از ان وارد شده دران دلیل ست بر آنکه دنیا محل محبت نیست و حب او باین مشابه وسیله
خطیئه ست و هر چه از ان متضمن مدح دنیا و اباحت انتفاع بدان وارد شده مقید بقیود مسوغه تناول باشد و افاده
محبت دنیا برای محبت نمیکند بالجمله ادله وارده در ذم بخل که کتاب و سنت بران مشتمل ست دلالت بر صحت معنی
حدیث مسئول عنه می نماید زیرا که بخل بمتاع حیاة دنیا جز از حب دنیا و متاع لک بران نمی آید و همچنین ادله داله بر ذم
تکاثر و جمع و کنز و منع واجب در مال مفید صحت معنی حدیث مذکور ست چه صدور این همه نمی شود مگر از حب دنیا

وہکذا ادلۂ واردہ در ترغیب در زہد و ترہیب از مقابل او افادۂ ہمین مفاد میفرماید و ہر کہ معاصی شرعیہ را کہ ازان نہی
آمدہ ست تدبر کند زود تر دریابد کہ آن ہمہ ناشی از حب دنیاست چہ جملۂ معاصی از محبت مال یا حب شرف و جاہ یا تقاضاے
شہوت جسمانی یا نفسانی می شود و محبت اینہمہ یا بعض اینہا از محبت دنیاست بلا شک و شبہ و احادیثی کہ در ذم حب
شرف و مال وارد گشتہ شاہد اعظم اند بر صحت معنی حدیث مسئول عنہ مثل حدیث دو گرگ کہ در صحیح آمدہ و چون از مخبر
مسلّم ذم شرف و مال و تنفیر ازان و تنویہ بودن آن مرجع معاصی و اصل خطا ثابت شدہ باشد معنی حب الدنیا رأس
کل خطیئة صحیح الافادہ بود و اختلاف عموم و خصوص قادح درین افادہ نباشد و ہرچہ در کتاب عزیز کہ باطل پس و پیش
وی نمی آید از ذم دنیا و تنفیر ازان و ایضاح بودن وی ظل زائل و اشبہ بودنش بعدم اگرچہ موجود باشد و ہر چند کسے
گمان کند کہ در متاع دنیا سود ست حال آنکہ او اقرب بزیان ست وارد گردیدہ ازین ہمہ کہ گذشت مغنی ست فمن
ذلک قولہ تعالی وما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور و قولہ تریدون عرض الحیاة الدنیا واللہ یرید الاخرة
و قولہ انما الحیاة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر بینکم وتکاثر فی الاموال والاولاد کمثل غیث اعجب
الکفار نباته ثم یهیج فتراه مصفرا ثم یکون حطاما وفی الاخرة عذاب شدید و قولہ زین للناس
حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة والخیل المسومة و
الانعام والحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا والله عنده حسن المآب و قولہ تعالی زین للذین کفروا
الحیاة الدنیا ویسخرون من الذین آمنوا و قولہ تعالی وما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا وزینتها
وما عند الله خیر وابقی افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقیه کمن متعناه متاع الحیاة
الدنیا ثم هو یوم القیامة من المحضرین و قولہ تعالی بل تؤثرون الحیاة الدنیا والاخرة خیر وابقی
و قولہ تعالی انما مثل الحیاة الدنیا کماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشیما
تذروه الریاح وکان الله علی کل شیء مقتدرا و قولہ تعالی المال والبنون زینة الحیاة الدنیا والباقیات
الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املا و قولہ تعالی وما الحیاة الدنیا الا لعب ولهو وللدار الاخرة
خیر للذین یتقون افلا تعقلون و قولہ تعالی وفرحوا بالحیاة الدنیا وما الحیاة الدنیا فی الاخرة الا متاع
و قولہ تعالی انما هذه الحیوة الدنیا متاع وان الاخرة هی دار القرار بالجملہ آیات قرآنیہ درین باب بسیار ست
و استکثار ازان درینجا تحصیل حاصل و غرض اشارت بود بتصحیح معنی حدیث مسئول عنہ و اما حقیقت دنیا اندر لغت
و شرع شریف پس ائمۂ لغت تفسیر کردہ اند دنیا را در مؤلفات خود بآنکہ دنیا ضد آخرت ست و صیغۂ صفت ماخوذ از
دنو بمعنی قرب و نیز ضد وی قصوی ست بمعنی بعیدہ و منہ قولہ تعالی اذ انتم بالعدوة الدنیا وهم بالعدوة
القصوی ای الدانیة والقاصیة و چون دنیا با اہل خود قریب بودہ بآن معنی کہ اہل دنیا متلبس اند بزمان و مکان و متاع

او قبل از تلبس بآخرت نامیده شد بدنیا و در اصل دنوی بود بواو چنانکه اهل لغت و صرف بدان صراحت کرده‌اند
و لهذا در نسبت بوی دنیاوی و دنیوی گویند باقی ماند شرع پس آیات قرآنیه گاهی افادهٔ آن میکنند که دنیا نام مقابل
آخرت ست کما فی قوله تعالی استحبوا الحیاة الدنیا علی الاخرة و قوله تعالی و فرحوا بالحیاة الدنیا و ما الحیاة
الدنیا فی الاخرة الا متاع و قوله تعالی یا قوم انما الحیاة الدنیا متاع و ان الاخرة هی دار القرار و قوله تعالی
ان کنتن تردن الحیاة الدنیا و زینتها الی قوله و ان کنتن تردن الله و رسوله و الدار الاخرة و قوله تعالی
من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها و ماله فی الاخرة من
نصیب و قوله تعالی و ما الحیاة الدنیا الا لعب و لهو و للدار الاخرة خیر للذین یتقون و قوله تعالی یثبت
الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و الاخرة و قوله تعالی و الذین هاجروا فی الله من بعد
ما ظلموا لنبوئنهم فی الدنیا حسنة و لاجر الاخرة اکبر لو کانوا یعلمون و قوله تعالی و اتیناه فی الدنیا
حسنة و انه فی الاخرة لمن الصالحین و قوله تعالی تریدون عرض الدنیا و الله یرید الاخرة و قوله تعالی
بل تؤثرون الحیاة الدنیا و الاخرة خیر و ابقی الی غیر ذلک من الایات و بعض آیات قرآن کریم مفید آنست
که حیات دنیا همین متاع عاجل و افعال صادره از اهل دنیاست کقوله سبحانه و ما الحیاة الدنیا الا متاع الغرور
و قوله تعالی انما الحیاة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر و تکاثر فی الاموال و الاولاد و قوله تعالی و ما
الحیاة الدنیا الا لهو و لعب و قوله تعالی یا قوم انما هذه الحیاة الدنیا متاع و بعض نصوص فرقان حمید
افادهٔ آن میکند که متاع عاجل ست انداده آ آ از اهل وی همین دنیا باشد بجهت آنکه گاهی اضافتش بسوی دنیا می‌آید
و گاهی بسوی حیات دنیا و مضاف غیر مضاف الیه باشد فمن ذلک قوله تعالی تریدون عرض الدنیا و الله یرید
الاخرة و قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین و القناطیر المقنطرة من الذهب و الفضة
و الخیل المسومة و الانعام و الحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا پس درین کریمات این چیزها را متاع گفته و
بسوی حیات دنیا اضافت فرموده و اضافت افادهٔ مغائرت کرد همچنین اضافت عرض بسوی دنیا ست و کذلک قوله تعالی
و ما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا و قوله تعالی المال و البنون زینة الحیاة الدنیا و قوله تعالی قال
موسی ربنا انك اتیت فرعون و ملاءه زینة و اموالا فی الحیاة الدنیا و قوله تعالی ان الذین یفترون
علی الله الکذب لا یفلحون متاع فی الدنیا ثم الینا مرجعهم و قوله تعالی انما بغیکم علی انفسکم متاع
الحیاة الدنیا و قوله تعالی و لا تعجبك اموالهم و اولادهم انما یرید الله ان یعذبهم بها فی الدنیا
و قوله تعالی لیس له دعوة فی الدنیا و قوله تعالی یاخذون عرض هذا الادنی و قوله تعالی من کان یرید
حرث الدنیا نؤته منها و بعض آیات کلام مجید مفید آنست که متاع دنیا از دنیاست نه عین دنیا و نه غیر آن

کقوله تعالی ولا تنس نصیبك من الدنیا بالجملہ آیات قرآنیه وادلهٔ فرقانیه درین باب طویل الاستقصاست
همچنین احادیث نبویه واشعار عربیه وتراکیب لغویه که درین مورد وارد شده ولیکن اینقدر باید دانست که این موجود
خارجی مشخص از سه حال خالی نیست جسم ست یا جوهر یا عرض وجسم نامی ست یا غیر نامی ونامی حیوان ست یا غیر حیوان
وهر نوع ازین انواع مختص باشد باسمی که ممتاز ست از دیگر همچو خاک وآب وآتش وباد وبعضی ازینها بسیط بوده وبعضی
مرکب باغیر غرض که این موجودات مشهوده مسمی باسماء شتی ست وبعضی ازان در جهت پائین ست که آنرا زمین نامند
وبعضی در جهت بالا که آنرا آسمان خوانند وهر نوع را از اجسام واعراض کائنه در هر دو حیز نامی مخصوص وامتیازی خاص
از غیر خود ست پس همین موجودات خارجیه را نسبت بموجودات که در آخرت باشد دنیا گویند وگیتی خوانند وعالم نامند
وجهان نشان دهند زیرا که این موجودات دانی اند بمعنی قریب ونزدیک وآن موجودات اخری هستند زیرا که متاخر
شده اند از ما یعنی دورتر افتاده همچنین همه انچه از ماکولات ومشروبات وملبوسات وامتعه واقمشه وسائر کائنات که
یافته می شود آنرا دنیا خوانند بنا بر دنو واتصال وانتفاع بدان نسبت بآنها در آخرت بنا بر تاخر وبعد او پس چون این
اشیا قریب اند وآن اشیا بعید این را دنیا وآنرا اخری گفتند همچنین حیات کائنه درین دار دنیاست بنا بر دنو او نسبت
بحیات کائنه در آخرت ولهذا حق تعالی آنرا بلفظ الحیاة الدنیا وصف کرده وهکذا ازمان واکوان واعیان واشخاص
کائنه درین دار دنیاست زیرا که نسبت بآنها در آخرت دانی وقریب ومتصل ونزدیک ست وچون این معنی معلوم شد توان شناخت
که اطلاق این صفت یعنی دنیا گاهی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتند کما قدمنا تحقیقه وگاهی بر بعض این
مذکورات کالحیاة الدنیا وگاهی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اصل یا جنس خود مثل خاتم حدید ورطل زیت ورجل القوم ومن ذلک الدنیا ملعونة وملعون ما فیها چه درینجا اطلاق وی
بر بعض ما یطلق علیه آمده وبعض آخر را همچو مغائر او داشته اند بجهت بودن آن آخر مظروف او وظرف غیر مظروف باشد
با آنکه بر اشیای مظروفه صادق می آید که آن دنیاست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست که حب این اشیای دانیه
بسوی ما سر هر بزه کاریست زیرا که هیچ گناهی از گناهان وخطائی از خطایای لا یایان یافته نمی شود مگر آنکه راجع بسوی
حب این اشیاست چه بجمله دنیا یکی شهوات جسمانیه ونفسانیه ست که نسبت بشهوات آخرت دنیاست پس هر مستلذ
حواس واعضا دنیاست بنا بر قرب او بما وبعد مستلذات مذکوره کائنه در آخرت از ما وبجمله دنیا افعال واقوال ست
که درین دار ناپایدار سر بر میزند ونسبت بافعال واقوال کائنه در آخرت دنیاست ونیست از حق دنیا که تمام او شر
محض باشد بلکه دران خیر نیز هست مثل افعال واقوال طاعات وعبادات ومدح دنیا که در حدیث لا تسبوا الدنیا فنعمت
مطیة الآخرة وحدیث الدنیا مزرعة الآخرة وحدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله او عالم او متعلم آمده متوجه همین
معنی ست وبهذا التقریر یتضح الصواب وینکشف عن وجه السوال کل حجاب ونتوان گفت که دنیا چه قسم اصل خطا یا

میتواند شد باآنکه حب دنیا امر جبلی ست زیراکه امر جبلی محبت حیات و محبت چیزیست که حصول حیات جز بدان ممکن نباشد
وبا محبت تکاثر که مفضی بسوی تکالب بر دنیا باشد وکذلک محبت شرف و ریاست و علو و ظفر با حسن از هر شی لیس
در جبلت طبائع شیطانیه بود نه طبائع انسانیه و هرگاه شخصی مفتون محبت چیزی ازینها گردد از غایت عنان نفس کند و مقهور
تعز لیطا خود و متعبد بتر خیص خویش گردد و اگر نفس را بزواجر تقوی زجر کند و بر باط قنوع بر بندد و بعصای زهد بر ملامح
قاهر نفس باشد نه مقهور و حاکم او بود نه محکوم علیه وی و درین عالم انسانی با وجود صد خرابی و حیرانی شواهد صدق این معنی
بوجود صلحا و عباد موجود اند و هر عاقل از نفس خود آن را می تواند دریافت چه هنگام استرسال خود در شهوتی از شهوات
و تخلیه میان نفس و لذتی از لذات میل نفس بسوی اینها می یابد و رغبتی دران احساس میکند که قبل ازین استرسال
و تخلیه نمی یافت باآنکه میتوان گفت که حب چیزی که اتمام حیات در دنیا جز بدان نمی تواند شد امری جبلی نیست بلکه امریست
که ضرورت داعی بسوی آن شده چه مادام که حیات برای صاحب حیات باقی ست او را از تناول سد رمق و دفع
جوع و ازاله ضرورت لابد باشد و این امریست که ضرورت بسوی آن خوانده مگر آنکه محبوب جبلی ست و اگر چنین باشد
هرگز انسان هیچ چیز را فرو نگذارد باآنکه نزد تناول طعام و شراب یا نکاح بقدر کفایت این چیزها محبوب او نمی بود و در
این حال متناول ضروریات سائغه دنیاست که عقلا و شرعا قبیح نیست و اگر فرض کنیم که از جنس حب دنیاست
نه از ضروریات تاهم ماذون فیه باشد بادله ثابته در کتاب و سنت که قاضی باذن اوست پس بربن تقدیر حبی که
راس هر خطیئه بود چیزی باشد که برین ضروری زائد و مزید ست و حاصل جواب آنست که آنچه موجب ضرورت
در سد جوع و نقع غله و ستر عورت باشد داخل محبت دنیا نیست بلکه امریست که ضرورت و احتیاج آن را واجب
گردانیده و اگر تسلیم کنیم که اینقدر ضروری هم مثلا مستلزم محبت دنیاست تاهم اعتراض وارد نشود زیراکه شارع
دران اذن کرده و ممنوع مذموم همانست که خطایا ازان متسبب شود و هو ما زاد علی ذلک و نتوان گفت که تحریم سبب
مستلزم تحریم سبب نیست یعنی خطایای مسببه از حب دنیا اگرچه محرم باشند مستلزم تحریم حب دنیا نمی توانند شد زیراکه
آنحضرت صلعم نفرموده حب الدنیا حرام لانه راس کل خطیئة بلکه تقریر مرام درین مقام چنین باید کرد که حب دنیا حرام است
یا حلال اگر گویند حرام ست زیراکه سبب خطایاست پس تحریم سبب مستلزم تحریم سبب نشود و لیکن این بحث عائد
می شود برآنکه وسائل حرام حرام ست یا نه و خلاف درین مسئله معروفست چنانکه استمتاع ببدن حائض ما عدای فرج
او برای مستمتع که مالک حاجت خود نیست از حلال بسوی حرام می برد و اگر ملتبس باین سبب که استمتاع با حول
حمی ست نمی بود وقوع در حمی صورت نمی بست و در حدیث صحیح آمده الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات
والمومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه و من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و امثله
وسائل الی الحرام بسیارست و در هر باب از ابواب عبادات و دیانات و معاملات ایراد صورش ممکن پس دلیلی

بتحریم حب حیات دلالت نمی کند چه اگر آن را وسیلهٔ خطا گویند سخن در خلاف فی الوسائل شود و اگر از قبیل حب الدنیا
راس کل خطیئة نشان دهند این حدیث افادهٔ تحریم حب نمیکند اللهم مگر چنین بگویند که چون دوستی دنیا سر همه گناهانست
و سر هر چیز جزوی از ذات بلکه اعظم اجزای اوست این حب جزئی از خطیه شد و خطیه حرام است پس جزو او نیز حرام
باشد و حمل دنیا درین حدیث بر حب حیات تخصیص بلا مخصص و تقیید بلا مقید است و معنای دنیا لغةً و شرعاً بیشتر
معلوم شده بلکه گاهی حب حیات و طول عمر یکی از مقاصد حسنهٔ جماعتی از انبیا علیهم السلام و جمهور صحابه و علما بوده است
و چنانکه این حب وسیلهٔ شر برای اهل عصیان باشد همچنان وسیلهٔ خیر برای ارباب طاعات است اگرچه از جملهٔ دنیا بود لیکن
خطر دران کمتر از خطر محبت اشیاء دنیوی است مثل اموال و اولاد و شهوات و شرف و جاه و فی هذا القدر کفایة لمن
له هدایة و بالله التوفیق **سوال بست و یکم** کفار مخاطب بفروع اسلام و معاقب بر ترک آن هستند یا نه و اگر هستند
بر فروع مجمع علیها هستند یا مختلف فیها **جواب** ظاهر آنست والله اعلم که معاقب در مختلف فیها خواهند بود بر
انچه حق است نزد او تعالی دران مختلف فیها زیرا که حق در مختلفین یکی است چه مجتهد مصیب را دو اجر و مخطی را
یک اجر باشد مثلا غسل جمعه اگر واجب است عند الله تعالی تارک وی از کفار معاقب باشد بعقاب تارک واجب
و اگر مندوب است حکم ندب باشد و معتبر درین باب معرفت کتاب و سنت و ما هو الحق عند الله و رسوله در مختلف فیه است
نه اختیار و اعتقاد عباد زیرا که عقاب نمی شود مگر بر انچه در نفس الامر است و حکم خدا است چنانکه ثابت مر کسی راست که
صوابی را که نزد خدا تعالی است دریافته و مستحق دو اجر گردیده یکی اجر اصابت دیگر اجر نظر و بحث و این اجر دیگر اجر
مشترک است میان او و میان مخطی حق و مصیب منفرد است باجر اصابت ما فی نفس الامر پس همچنین عقاب هم بر ما فی
نفس الامر باشد مثلا کافر مامور است باتیان غسل جمعه و وتر که از انحضرت صلعم صورت آن هر دو و امر بدان ثابت
شده پس چون وی این هر دو را ترک کند معاقب شود در آخرت بر حکم این هر دو نزد خدا نه بنابر آنکه زید مجتهد قائل بوجوب این
هر دو است و عمرو مجتهد قائل بعدم وجوب آنها حاصل آنکه مدار ثواب و عقاب بر انظار مجتهدین و افکار متکلمین نیست درینجا باید دانست که اگر
مجتهدی معتقد وجوب چیزی شود که در نفس الامر مندوب است ظاهر آنست که مثاب بثواب ما فی نفس الامر شود و بر بحث
و نظر اجر زائد یابد اگرچه این نظر او را بطرفی برده که نزد خدا ثابت نیست و معلوم نیست که احدی درین باب خوض کرده باشد
حاصل آنکه کفار مخاطب اند بخلافیات و وفاقیات بخطاب واحد و خلافیات نزد او تعالی شیء معین است و حکم او
یکی است و باختلاف مختلفین متغیر نمیگردد و فرق میان وفاقیات و خلافیات جاری بر عدم تحقیق است بلکه متنوع
باول بارقه از وی است و چون مجتهد خبر دهد از چیزی که حکم آن وجوبا یا حرمةً یا ندبا از شارع ثابت شده مثلا گوید که
نماز پنجگانه واجب است بحکم شارع پس کافر مکذب این مجتهد بشبهه معاقب شود برین تکذیب حکم شارع و اگر اخبار او
از ظن خود است مثلا گوید که وتر واجب یا سنت است و کافری او را تکذیب کرده پس این محل نظر است زیرا که وی

تکذیب حکم خدا کما از شارع ثابت شده نکرده بلکه تکذیب ظن مجتهد نموده بخلاف آنکه اگر مجتهد گوید فعل و تصدیق امری بر ترک
اوست و وی او را بدروغ نسبت نماید که این تکذیب بحکم خداست زیرا که از جهت فعل او بر ترک از متعلق تشریع
معلوم نشده نه تعیین حکم او اما ایجاب و جز آن و اما مخاطب بودن ایشان بظنیات و قطعیات پس نیست فرق در
توجه خطاب بهر دو امر هر کسی را که بعثت رسول خدا صلعم بوی رسیده برابرست که اتباع کرده یا ابا نموده زیرا که دلیل
قائم است بر آنکه هر چه رسول خدا صلعم بار آورده اتباع او باید و وی صلعم ظنیات را هم بیاورده چنانکه قطعیات را و فرق
در نفس توجه خطاب نیست اگر چه از جهت دیگر هر دو مفترق شوند و ظاهر آنست که بر مندوب هم معاقب شوند نه بجهت
بودن او مندوب چه ماهیت مندوب آنست که بروی عقاب نبود بلکه بجهت آنکه تکذیب حکم خدا در آن باب کرده
و اقوال مجتهدین بنظر بعامی جائز العمل اند زیرا که احکام تکلیفیه اند و بنظر بغیر عامی ادله نیستند عامی را که از نظر عاجز است
و بضرورت مجبور تقلید کدام مجتهد میکند او را لابد شد که عمل کند که بدان از عهدۀ تکلیف برآید و عمل بدون معرفت کیفیت
صورت نه بندد و پس شناخت کیفیت و حکم از قول مجتهد که مقلد او گشته ست لازم آمد و غیر عامی را هیچ ضرورت
بمثل این معنی نیست و از ینجا دانسته شد که این معنی دخیل درین بحث ست چه کلام در خطاب کفار بشرعیات ست
علی الاطلاق مانند آنکه کفار مخاطب بفرعیات اند یا نه پس خلاف درین مسئله عجیب ست زیرا که شارع ما را خطاب
واحد کرده و تسمیه بفروع و باصول صنیع ماست و حق تعالی همگنان را امر باتباع او صلعم در هر آنچه آورده یکسان
فرموده و گفته ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و در حدیث جبرئیل ست ان تومن بالله والیوم الآخر بعده
گفته و تقیم الصلوة و تؤتی الزکوة و فروع و اصول را بیک مساق رانده و همه را تفسیر ایمان گردانیده بعده عمر را فرموده هذا
جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم و این اقوال و افعال را دین نامیده و حق تعالی فرموده ان الدین عند الله الاسلام
پس از ینجا معلوم شد که اسلام نام این اقوال و افعال ست که در حدیث جبرئیل از اصول و فروع مذکور شده و کفار مخاطب
هستند باسلام اجماعا و ضرورة بنا علی هذا ایشان مخاطب باشند بچیزی که نامش فروع نهاده اند و قول جمهور آنست
که ایمان قول بلسان و اعتقاد بجنان و عمل بارکان است پس عمل بارکان فرع مفهوم ایمان باشد و خدا و رسول
وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم از تمامۀ خلق همین مفهوم را طلب کرده و از ینجا دریافت شد که هر که این سه امر را
بجا آورده وی مومن ست و هر که آنرا ترک نموده وی کافر پس مومن بر هر سه مثاب و کافر بر هر سه معاقب شود و هر که
اقرار بلسان و اعتقاد بجنان کرده و در عمل بارکان اخلال نمود وی فاسق خارج از طاعت باشد با وجود بقای صفت
ایمان ناقص بحسب معنی لغوی و بروی اطلاق لفظ عاصی و فاجر با بقای ایمان روا بود و نتوان گفت که این مستلزم ست
بعدم تسمیه بمومن برای تارک چیزی از ارکان ایمان و امور ثلاثه زیرا که اینها از مسمای ایمان داخل اند بود جا آنکه
ایمان دو گونه است یکی کامل دیگر ناقص چنانکه ادلهٔ کتاب و سنت بدان دلالت دارند و اکمل ایمان رسل باشد

وانقص ایمان کسیکه در دل وی برابر ذره از ایمان بود و بیان این امر و چند مرتبه اعتقال تعالی و لنعم
المومنون حقا و این در حق مومن بخدا و رسول و مقیم نماز و موتی زکوة و منفق مال و خائف دل نزد ذکر خدا و متوکل
بر خدای خالص فرموده و در حدیث مرتضوی ست الایمان معرفة فی القلب واقرار باللسان وعمل بالارکان بلکه فعل
آن در حدیث مرفوع باین لفظ آمده الایمان اقرار باللسان وتصدیق بالقلب وعمل بالارکان پس مسمای ایمان چیز
قرآن باشد در صدق بر کل وجمله و همین ست کامل از مسمای او و آیه و سوره را هم قرآن می نامند و کذلک ایمان کامل
که شناختی و ناقص ما دون اوست قال تعالی وما کان الله لیضیع ایمانکم اینجا مراد بایمان نمازست و منه حدیث
الشعب کذلک من اطلاقه علی البعاصة وناقصه واما اسلام پس تفسیر کرده ست آنرا رسول خدا صلعم وبیان فرموده که
مسمای او آنست که ان تعبد الله ولا تشرك به شیئا وان تقیم الصلوة وتوتی الزکوة وتحج البیت
وتصوم رمضان پس مسمای اسلام داخل در مسمای ایمان کامل و اتیان بارکان او ملاقی بعض اطلاقات ایمان
باین حیثیت که اطلاق ایمان برارکان میشود و قوله صلعم او مسلما سه بار در جواب قائل فانه مومن اعلام ست بآنکه قبا
نزد اطلاق ایمان همین ایمان کامل باشد و جزم بدان برای انسان معین از ورع در اقوال نیست زیراکه اطلاع بر رکن
قلبی جز خدای عزوجل دیگری را میسر نشود بلکه جزم باسلام میتوان کرد زیراکه امری مشاهد محسوس ست وکذلک قوله تعالی
ولکن قولوا اسلمنا بطور رد بر اعراب لما قالوا امنا از باب اعلام بعدم بلوغ آنها برتبه ایمان کامل ست زیراکه او شان
این حرف در مقام مدح نفس خود گفتند حال آنکه اتمام ایمان بدون کمال نمی شود پس درین کریمه علام الغیوب اثبات
عدم ایمان برای آنها کرد و هرکه اخلال باعتقاد کرده و اتیان باخیرین نموده وی منافق ست و در معتقد بجنان غیر
آتی باخیرین نصی معروف نیست مگر آنکه هرکه ایمان را مجرد تصدیق میگوید نزد وی این کس مومن ست و شاید نزد وی
داخل زیر حدیث شفاعت واقع در صحیح مسلم وغیره باشد و در وی اینست که او تعالی قومی را از آتش دوزخ بیرون
آرد که گاهی کار خیری نکرده یعنی نه بلسان ونه بارکان وما ذکر کسی کرده ایم که در دل وی ذرة از ایمان باشد مثل ابوطالب
که معتقد نبوت محمد صلعم بود چنانکه اشعار او بران دلالت دارند لیکن کلمهٔ ایمان نگفت ونه عمل بارکان نمود اگر گویند
که مقید این اطلاق اند احادیث اخرجوا من النار من قال لا اله الا الله وفی قلبه مثقال ذرة من الایمان پس این
حدیث نیز مقید باشد بآنها گوئیم این معنی متعین ست لیکن لابدست که حمل عمل در حدیث شفاعت باین لفظ که باقی
نماند مگر ارحم الراحمین بگیرد قبضه از نار و برآرد قومی را که گاهی عمل خیر نکرده از آتش دوزخ بر ما عدای کلمهٔ شهادت
کنند و این متعین ست دلالت میکند بران قول آنحضرت صلعم ابوطالب را وقت طلب قول کلمهٔ شهادت از وی
احاج لک بها عند الله زیراکه این حدیث دلالت میکند بر آنکه تصدیق قلبی حجتی مخرج از نار و عذاب نیست و از ینجا
شناخته باشی که مسئلهٔ خطاب کفار بفروع وعدم آن جاری بر تحقیق قواعد علم نیست بلکه ناشی از قیمت ایمان و ایمان کامل ست

بسوی فروع واصول ست واین قسمی ست که دلیلی بر شریعت وی واحکام وی دال نیست بلکه این تقسیم بدعت ست
وایمان وارکانش بر بعد فاصد آمد بلکه قوم شعیب علیه السلام نماز او را دعای خویش بسوی توحید وترک عبادت اصنام
مقرر گردانیدند وگفتند اصلوتک تامرک ان نترک ما یعبد آباؤنا واین جعل بنا بر عظیم شان نماز بود زیرا که شعیب را دیدند
که لایزال بران حث واقبال دارد ومثله قوله سبحانه انی عبد الله اتانی الکتاب الی قوله واوصانی بالصلوة
وقوله وکان یامر اهله بالصلوة وقوله ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة وحدیث انهما یعذبان وما یعذبان
فی کبیر اما احدهما فکان یمشی بالنمیمة الحدیث بر قول کسیکه آن هر دو کافر بودند کما نقله الحافظ فی الفتح دلیل واضح برخطاب ست
اگرچه ظاهر نزد ما آنست که آن هر دو مومن بودند بالجمله اوامر ایمان وارکانش در قرآن وسنت بر صد واحد اند وخلاف
دران ناشی نشده مگر بر قسمت ایمان بسوی فروع واصول وآن تفریع ست بر اصل باطل آری هر که میگوید ایمان نام مجرد
تصدیق ست وی ارکان واقرار باللسان را از مسمای او خارج کرده مگر این قول باطل ست کما عرفت شوکانی رح
در ارشاد الفحول نوشته نیست حصول شرط شرعی شرط در تکلیف نزد اکثر شافعیه وعراقیین از حنفیه وجماعتی که رازی
وابو حامد وابو زید وسرخسی از ایشان اند گفته اند شرط ست ونیست این مسئله بر عموم خود چه خلاف نیست در انکه مثل جنب
ومحدث مامور اند بنماز بلکه نماز مفروض ست در جزئی از ان زیرا که کفار مخاطب اند بشرائع یعنی بفروع عبادات عملا نزد
اولین نه نزد آخرین وقومی از آخرین گفته که کفار مکلف بنواهی اند نه اوامر چه نواهی الیق ست بعقوبات زاجره والحق ما
ذهب الیه الاولون وبه قال الجمهور ونیست خلاف در انکه ایشان مخاطب اند باوامر ایمان چه رسول خدا صلعم مبعوث ست
بسوی کافه وبمعاملات نیز ومراد بمخاطب بودن اینها بفروع عبادات آنست که ایشان ماخوذ اند بدان در آخرت با وجود
عدم حصول شرط شرعی که ایمان ست واستدلال اولین باوامر عامه ست کقوله یا ایها الناس اعبدوا ربکم ونحوها و
ایشان منجمله ناس اند وبوعید کفار بر ترک کقوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین الآیه وخوان گفت
که این قول کفار حجت نیست بنا بر جواز کذب ایشان زیرا که اگر دروغ می گفتند تکذیب کرده می شدند ودلیل دیگر قوله
تعالی ست ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة وقوله من یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب
یوم القیامة ویخلد فیه مهانا وآیات واحادیث درین باب بسیار اند واستدلال کرده اند آخرین بانکه اگر
کفار مکلف می بودند بفروع عبادات این عبادات از ایشان صحیح میشد زیرا که صحت موافقت امر ست یا امتثال ممکن می شد
زیرا که امکان شرط ست وصحیح نیست این امکان از ایشان زیرا که کفر مانع ست وممکن نیست امتثال در حال کفر بنا بر
وجود مانع ونه بعد آن که حال موت ست بنا بر سقوط خطاب وجواب داده اند ازین استدلال بانکه این محل نزاع نیست
زیرا که نیست حالت کفر قید بهای فعل ومراد ایشان بتکلیف بدان مسبوق بالایمان وکافر متمکن ست بر آنکه مسلمان
شود وبکند انچه واجب بروی ست مثل جنب ومحدث که این هر دو مامور اند بنماز با وجود تلبس بمانع از ان واجب

برایشان بزاله مانع مذکور تا نماز ایشان صحیح شود ونیست امتناع وصفی منافی امکان ذاتی ودلیل دیگر [illegible] تکلیف
برای کفار باشد واجب آید قضا برآنها وجوابش آنست که این ملازمت ممنوع ست زیراکه نیست در میان آن هر دو میان
وقوع تکلیف وصحت او کدام ربط عقلی لاسیما بر قول قائل که واجب نیست قضا مگر بامر جدید ونیز قوله تعالی ان ینتهوا
یغفر لهم ما سلف دلیل ست بر عدم وجوب قضا واحتجاج قائلین بتفصیل آنست که نهی ترک منهی عن فعله ست و
آن ممکن ست باکفر وجوابش آنست که کفر مانع ست از ترک هیچ فعل زیراکه آن عبادت ست مثاب میشود بران بنده
ونیست صحیح مگر بعد ایمان ونیز مکلف به در نهی کف ست وکف فعل ست انتهی کلامه رحمه الله تعالی بالجمله حق درین باب
قول اولین ست نه آخرین ونه قول مفصلین والله اعلم **سوال بست ودوم** مقالات طوائف در باب صفات وتوحید
بالاجمال چیست **جواب** نفی صفات وتوحید فی الجمله قول فلاسفه ومعتزله وغیرهم از جهمیه ست اگرچه میان فلاسفه
ومعتزله نوعی فرق بوده همچنین میان بغدادیین وبصریین اختلاف ست در سمع وبصر که این علم ست یا ادراکی سوای علم
وکذا فی الارادة وهمین مذهب را سلف قول جهم نامند زیراکه وی اول کسی ست که اظهارش در اسلام کرده واین مذهب
در حقیقت متلقی از صابئه وفلاسفه ومشرکین وبراهمه ویهود وسحره بوده ست واثبات او سبحانه در جهت مذهب صفاتیه
از کلابیه واشعریه وکرامیه واهل حدیث وجمهور فقها ومجتهدین وجمهور صوفیه وحنبلیه واکثر مالکیه وشافعیه ست مگر شاذ
وفاذی از ایشان وهمچنین مذهب بسیاری از حنفیه یا اکثر از ایشان وهم قول سلفیه ست لیکن زیادت در اثبات
تا حد تشبیه قول غالیه از رافضه وقول جهال اهل حدیث وبعض متصوفه باشد ومیان نفی جهمیه واثبات مشبهه مراتب ست
بعض اشعریه موافق جهمیه اند در صفات خبریه وجمهور ایشان موافق اوشان اند در صفات حدیثیه واما صفات قرآنیه
پس اشعریه را دران دو قول ست اشعری وباقلانی ودیگر قدما ایشان اثباتش میکنند وبعض اقرار ببعض وی مینمایند
ودر ایشان تجهم ست از جهت دیگر چه اشعری باجبائی که شیخ معتزله بود آمیخته ونسبت اشعری بسوی او در کلام متفق علیه ست
نزد اصحاب اشعری وغیر ایشان وباقلانی در اثبات بیشتر از اشعری در ابانه ست وبعد باقلانی ابن فورک ست چه وی
اثبات بعض ما فی القرآن میکند واما جوینی وهر که سالک طریق اوست پس میل بمذهب معتزله دارند چه ابو المعالی
کتب ابن هاشم را بسیار مطالعه میکرد وقلیل المعرفه بود بآثار ناچار در وی مجموع هر دو امر اثر کرده وقشیری تلمیذ
ابن فورک ست فلهذا تعظیم مذهب اشعری کرده ومیان ایشان وحنابله تنافر رو داده بعد ازآنکه باهم متآلف و
متسالم بودند واما حنابله پس ابو عبدالله بن حامد در اثبات خیلی قوی وحاد ومفرع مسائل صفات خبریه ست وصاحبش
قاضی ابو یعلی سلوک بر طریق او کرده اما نرم تر از وی وابعد از زیادت در اثبات ست واما ابو عبدالله بن بطه پس
شیخ ابو محمد ومتاخرین محدثین میل بسوی طریقه او دارند واما تمیمیون مثل ابی الحسن وپسرش ابو الفضل وابن او رزق الله
پس اینها ابعد از اثبات واقرب بسوی موافقت غیر والین در قول اند ولهذا صوفیه اتباع ایشان کرده اند ومعتقد

اشعریه هم مثل یا اخلافی حقیقی میل باین جانب دارند زیرا که عقیده امام احمد رضی الله عنه که ابو الفضل نوشته اقتدا قوی
بروی ست با آنکه قوم هاشمی بر سنت نبویست و اما ابن عقیل پس وی که منحرف گشت واقع شد در کلام او ماده قویه معتزلیه
در صفات و قدر و کرامات اولیا بر وجهی که اشعری احسن القول و اقرب الی السنه ست از وی زیرا که اشعری منتسب
بسوی مذهب اهل حدیث ست و امام ایشان نزد او احمد بن حنبل رضی الله عنه باشد و ابو بکر عبد العزیز وغیره در مناظرات
چیزی ذکر کرده اند که مقتضی معدود بودن او از متکلمین اهل حدیث ست و او را مباین ایشان نگردانیده و در قدیم
متقارب بودند مگر آنکه بعضی از ایشان بروی انکار چیزی کنند که منکر آن بر خارج از خویش بسوی کلام اند بنا بر بحثی که
در انست با آنکه وی در اصل مقاله خود بر سنت محضه نیست بلکه مقصر از وی بتقصیر معروفست و اما اشعریه پس هر چه
ایشان اثبات آن میکنند از سنت در ان فرع بر حنبلیه بوده اند چنانکه متکلمه حنبلیه در احتجاج بقیاس عقلی فرع ایشان اند
و وقوع فرقت بسبب فتنه قشیری بوده و شک نیست که اشعریه خراسانیین منحرف بتعطیل شده بودند و بسیاری
از حنبلیه زیادت در اثبات کردند و قاضی ابو یعلی کتابی در ابطال تاویل تصنیف کرد و در ان بر ابن فورک شیخ قشیری
رد نمود و خلیفه وغیره مائل بودند بسوی او و چون دولت بسبب سلاجقه بدست قشیریه آمد این فتنه جاری گردید و اکثر
حق در ان با فرائین بود با نوعی از باطل و قشیریه نوعی از حق با بسیاری از باطل همراه داشتند پس در کلام ابن عقیل ماده
معتزلیه بسبب شیخ وی ابو علی بن الولید و ابی القاسم بن التبان که هر دو معتزلی بودند واقع شد و لهذا کلام او در کتاب
اثبات التنزیه وغیره مضاهی کلام مریسی و نحوه ست لیکن او را در اثبات کلام کثیر حسن ست و بر همان کلام او در
کتاب الارشاد وغیره مستقر مانده با آنکه گاهی در اثبات زیادت میکند لکن معهذا مذهبش در صفات قریب بمذهب قدمای
اشعریه و کلابیه ست در آنکه میگوید ما دل علیه القرآن والخبر المتواتر لا یؤول و یتاول غیره و لهذا بعض حنابله گفته اند که ما
متوسط مستقیم میان تعطیل ابن عقیل و تشبیه ابن حامد و اما غزالی پس در کلام او ماده فلسفیه ست بسبب کلام ابن
سینا در شفا وغیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان توحیدی و ماده معتزلیه در کلامش قلیل یا معدوم ست
چنانکه ماده فلسفیه در کلام ابن عقیل قلیل یا معدوم و غالب کلام غزالی در احیاء علوم الدین جید ست لیکن چهار
مواد فاسده دارد یکی ماده فلسفیه دوم ماده کلامیه سوم ماده ترهات صوفیه چهارم ماده از احادیث موضوعه و میان
وی و ابن عقیل قدر مشترک ست از جهت تناقض مقالات مصنفات چه در یکی از مصنفات مقاله را نصرت میکند
و در مصنف دیگر همان مقاله را انکار می نماید و چون بر طریقه کدام طائفه بتصنیف می پردازد مذهب آن طائفه بروی
غالب می آید و اما ابن خطیب پس خیلی کثیر الاضطراب ست هرگز بر حالی مستقر نمی ماند و کلام او گویا بحث و جدل ست
بمنزله کسی که طالب ست و راه بمطلوب نمی یابد بخلاف ابو حامد که بیشتر استقرار دارد و اغلب بر اشعریه آنست
که ایشان در باب الاسماء والاحکام مرجیه اند و در باب قدر جبریه و اما در صفات پس جهمیه محضه نیند بلکه نوعی از تجهم دارند

ومعتزله درباب اسما واحکام وعیدیه وصاحب قدر قدریه وجهمیه محضه اند ومتاخرین شیعه پیرو ایشان گشته اما مست
وتفضیل را بران افزوده اند ودر وعید مخالف ایشان گردیده وایشان نیز خروج برایمه جائز داشته اند واما اشعریه پس
شیعه را موافق اهل حدیث می پندارند وفی الجمله ایشان اقرب متکلمین بسوی مذهب اهل سنت وحدیث هستند وهم
کلابیه وکرامیه نزدیک تراند بمذهب ایشان واین تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
رضی الله عنهم استفاده کرده شده والله اعلم بالصواب **سوال بست وسوم** آل واهل بیت وذوی القربی وعترت
وی صلعم کدام اند واطلاق این الفاظ بریک معنی می آید یا هر لفظ را معنی خاص ست **جواب** نمود ای باین الفاظ نزد
اطلاق در احادیث وکلام علما وفقها واحد ست بر قول راجح منصور ومراد بدان هر آنکس ست که منسوب باشد بسوی
رسول خدا صلعم در نسبت ذاتیه چنانکه احادیث صحیحه تصریحا وتلویحا بران دلالت دارند وجمهور اهل علم خاص کرده اند
آن را بکسیکه صدقه بروی حرام ست از قرابت وی صلعم ودیگران تعمیم آن کرده اند ولفظ آل اسم جمع ست وآنکه در
صحاح آل را جمع گفته محققین حمل بر ارادهٔ معنی اعم کرده اند که دلالت بر ما فوق اثنین باشد واسم جمع وغیره بران صادق
آید فلا تخالف ومختص باضافت بسوی عقلاست وتثنی این اضافت را مقید بمذکور کرده وتعقب کرده اند او را
بورود اضافتش بسوی اناث زهیر گوید ؎ عفا من آل فاطمة الجواء ؎ وگفته ؎ عفا من آل لیلی
بطن ساق ؎ وگفته ؎ عفت من آل سلمی الطلول ؎ وفصاحت زهیر متفق علیه ست وغنیمی در جوابش گفته
که از اتفاق بر فصاحت وی عدم تکلم او بشاذ لازم نمی آید واضافت آل بسوی ضمیر میشود لیکن بقلت چنانکه ابن مالک
تصحیح وی بورود در اشعار عرب کرده وکسائی ونحاس وزبیدی منع کرده اند وگفته که لحن ست واصل آن نزد سیبویه
وجماعتی از نحاة اهل ست وزمخشری در کشاف ومجد الدین در قاموس هم برین قول اقتصار کرده اند وتصغیر او اویل
واهیل آید ابن حجر در ایعاب ودر گفته هو الاشهر وحافظ ابن القیم تزئیف این قول کرده وگفته
لا دلیل علیه وفرموده که اضافت اهل بسوی عاقل وغیر عاقل هر دو آید وآل جز بسوی عاقل
مضاف نمی شود مگر نادر ونیز اضافت اهل بسوی نکره آید وآل مضاف نشود مگر بسوی کسیکه از شان او رجوع غیر بسوی
او باشد واهل مضاف می شود بسوی ظاهر ومضمر هر دو واضافت آل بسوی ضمیر شاذ ست وچون اضافت آل بسوی
کسی کنند وی نیز دران داخل باشد کقوله تعالی ادخلوا آل فرعون وقوله آل ابراهیم وآل عمران وقوله الا آل
لوط نجیناهم وقوله صلعم اللهم صل علی آل ابی اوفی انتهی ورای کسائی آنست که اصل آل اول ست بدلیل
تصغیرش بر اویل وغیر واحد از محققین انتصار رای او کرده اند ورجحه الشیخ ابن حجر فی الامداد والفتح وگفته که اهیل را
شاهد نیست وبثبوت نرسیده که اهیل اصل متنازع فیه ست ونیست مانع از انکه اهیل تصغیر اهل باشد انتهی ومبنی بر
تقدیر اشتقاق آل از آل یئول بمعنی رجع باشد وآل رجل کسی ست که راجع ومضاف می شود بسوی او ومنه الآیة

بمعنی السیاست و در قاموس و صحاح گفته آل الرجل اهله و اتباعه و اولیاؤه و راغب در مفردات گفته استعمال آل در
مختص بانسان باختصاص ذات یا قرابت یا موالات می شود انتهی و ماده این لفظ موضوع برای اصل و حقیقت
شئی ست و لهذا حقیقت شئی را تاویل نامند و منه قوله تعالی هل ینظرون الا تاویله و قوله احسن تاویلا و منه
التاویل بمعنی التفسیر چه تفسیر کلام بیان حقیقت اوست و منه تاویل الرؤیا این ست بیان لفظ و معنی آل از روی لغت
و اما شرعا پس در ان چند قول ست یکی آنکه آل مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که زکوة بر ایشان حرام ست و همین ست
اشهر و معتمد و معول علیه نزد شافعی و احمد و جمهور علما ابن حجر در شرح عباب گفته بدلیل حدیث مسلم در صدقه انها لا تحل
لمحمد و لا لآل محمد و آنانکه صدقه بر ایشان حرام ست همین اقارب آنحضرت صلعم از بنی هاشم و بنی مطلب اند لا غیر و حافظ ابن القیم
در جلاء الافهام گفته حجت این قول بچند وجه ست یکی روایت بخاری در صحیح ان النبی صلعم اخرج تمرة من تمر الصدقة
من فم الحسن او الحسین و قال اما علمت ان آل محمد لا یاکلون الصدقة و لفظ مسلم این ست انا لا تحل لنا الصدقة دیگر مسلم
از زید بن ارقم روایت کرده که اهل بیت نبوی کسانی اند که بعد وی صدقه بر ایشان حرام ست و آنها آل علی و آل عقیل
و آل جعفر و آل عباس اند زید را گفتند که مگر بر همه ایشان حرام ست گفت آری و ثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله و سلم فرموده حلال نیست صدقه مر آل محمد را دیگر فرمودن آنحضرت صلعم عبد المطلب بن ربیعه و فضل بن عباس
را هنگام سوال استعمال بر صدقه که ان هذه الصدقة انما هی اوساخ الناس و انها لا تحل لمحمد و لا لآل محمد اخرجه مسلم دیگر گفتن
وی صلعم نزد اضحیه اللهم تقبل من محمد و من آل محمد و من امة محمد ثم ضحی اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت باشد
و امت وی صلعم اعم از آل ست و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیر بکلام غیر ست انتهی حاصله و شریف سمهودی
در جواهر العقدین گفته مجموع احادیث مسبوقه دلالت میکند بر آنکه آل محمد مخصوص اند شرعا بمستحقین خمس الخمس آنانکه صدقه
بر ایشان حرام ست و هم بنو هاشم و بنو المطلب من بین سایر ما یرجع الیه بقرابته او نحوها انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته
اختلاف کرده اند در آل نبی صلعم اکثر بر انند که آل اهل بیت او یند شافعی فرموده حدیث دلالت میکند بر آنکه آل محمد
همان اند که صدقه بر ایشان حرام ست و عوض صدقه خمس الخمس می یابند و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب انتهی و مراد
بصدقه محرمه زکوة ست علی الصحیح نزد شافعیه و حنابله و اکثر حنفیه و در قولی از مالک و آنحضرت منع صدقه را از ایشان
تعلیل کرده ست بانکه صدقه چرک و وسخ مردم ست یعنی از جنس تطهیری ست که آیه کریمه بران دلالت کرده و در
حکم زکوة ست هر صدقه واجبه مثل کفاره و دماء نسک و اضحیه واجبه و جزای واجب از اضحیه تطوع و منذور علی الاصح
بنا بر آنکه نذر واجب ست نه جائز و معتمد نزد سید سمهودی حل منذور ست برای آل و استقر به السید العلامه عمر البصری
و معتمد تحریم مذکورات ست بر ایشان اگر چه از خمس خمس ممنوع شوند زیرا که شرف ایشان مقتضی تنزیه ست از ان گو
یکی از دو سبب تحریم که عنا بخمس خمس باشد زائل شود چه علت تحریم مرکب نیست بلکه هر یکی از دو معنی علتی مستقله ست

وشاید که قائل جواز ملاحظه ترکیب علت کرده نه دانسته که ضرورت مقتضی ملاحظه یکی از دو جزو گردیده است فقط که فقدان خمس
خمس باشد و این جز زائل گشته و منجمله قائلین بجواز درین حالت امام ابوحنیفه رح ست کما نقله الطحاوی والاصطخری و
اختاره الهروی وجماعة من الشافعیة و بسط کلام بر اطراف این مسئله در کتب مذهب باشد والحق هو الاول **قول دوم**
آنکه مراد با آل بنوهاشم اند خاصة و باین رفته ست ابوحنیفه و مالک و احمد در روایتی از وی **قول سوم** آنکه مراد با آل
ذریت علی و عباس و جعفر و عقیل و حمزه رضی الله عنهم ست و ایشان ورثه رسول خدا صلعم اند اگر فرض کنیم که از وی
صلعم توریث می تواند شد و بعضی در انحصار این قول بمبالغه بسیار کرده اند تا آنکه گفته که مفسر آل بغیر ایشان غالط است
ابن حجر در در منضود و غیر او در غیر وی گفته ولیس کما زعم **قول چهارم** آنکه مراد ازواج و ذریت وی صلعم اند یعنی
اهل بیت سکنی و اهل بیت نسب و باین ست میل حافظ ابن حجر و شیخ الاسلام ابن تیمیه نقل کرده که این قول اصح
الروایتین ست از امام احمد **قول پنجم** آنکه ذریت فاطمه ست خاصة و نسل او الی الابد و این را نووی در شرح
مهذب حکایت کرده و گفته وجهی ست برای شافعیه و حکاه غیره ایضا **قول ششم** آنکه جمیع قریش اند حکاه ابن الرفعة
فی الکفایة **قول هفتم** آنکه جمیع امت اجابت ست به نسبت مقام دعا و نحو آن و این را ابن اثیر در نهایه حکایت
نموده بصیغه تمریض و گفته قیل اصحابه و من آمن به و از جلاء الافهام نیز موافق این قول بر می آید و اختاره الازهری
والنووی فی شرح مسلم و ابن حجر در شرح عباب بذیل صفت صلوة گفته و هو قول سفیان و غیره و یؤیده ما صح انه صلعم
لما لف علی فاطمة و علی و ولدیها ثوبه و قرأ انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا قال اللهم هؤلاء
اهلی فقال له واثلة و انا من اهلک یا رسول الله قال و انت من اهلی انتهی و اشارت بجواب این دلیل خواهد آمد در ذیل
اطلاق ثالث اهل بیت و قاضی حسین و راغب و غیرهما آن را مقید باتقیاء امت کرده اند لقوله صلعم حین سئل من آل محمد
قال کل تقی و تلا ان اولیاؤه الا المتقون اخرجه الطبرانی و غیره عن انس بسند واه و قال العزیزی هو حدیث ضعیف و حلیمی
گفته مراد هر تقی از قرابت نبویست بنابر دلالت ادله و اله بر آنکه آل کسی ست که صدقه بر وی حرام ست از قرابت
و بیهقی گفته هذا الحدیث لا یحل الاحتجاج به لان الذی رواه عن انس ابوهرمز کذبه یحیی بن معین و ضعفه احمد و غیره
من الحفاظ انتهی گوییم و در طریق دیگر این حدیث نوح بن مریم ست ابن القیم فرموده نوح هذا و نافع ابوهرمز لا یحتج بهما
احد من اهل العلم و قد رمیا بالکذب انتهی و همچنین حدیث آلی کل مومن تقی ابن حجر در منح گفته ضعیف بالمرة و مضعف
او ست قوله صلعم فی دعائه حین ضحی اللهم تقبل من محمد و آل محمد و من امة محمد هکذا اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت ست
و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیرش بکلام غیرش باشد کما تقدم و در جلاء الافهام گفته صحیح ازین اقوال قول اول ست
و نزدیک باو ست این قول که ازواج و ذریت اویند صلعم و اما این قول که آل وی صلعم امت و اتباع اویند تا روز
قیامت یا اتقیاء امت اند پس ضعیف ست زیرا که آنحضرت صلعم رفع این شبه فرموده بقوله ان الصدقة

لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وقوله انما ياكل آل محمد من هذا المال وقوله اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا
ودرینجا قطعا جائز نیست که مراد بدان عموم امت دارند واولی حمل آل در صیغ صلوة بر آل مذکورین در سائر الفاظ باشد
وعدول ازان جائز نبود الی قوله پس هرکه گوید مراد بآل در صلوة تمامه امت ست وی بغایت تبعد رفته وهرکه گفت
واتقیاء امت اند پس اتقیاء امت اولیاء او هستند نه آل او وگاه باشد که مردی از آل بود ونه از اولیا وگاه باشد
که از اولیا بود ونه از آل مثل خلفاء امت که دعوت خلق بسوی سنت کنند ونصرت دین او نمایند اگرچه منجمله اقارب وی
صلعم نباشند وهرکه زعم کرده که آل وی اتباع او یند پس شک نیست که اطلاق آل بر اتباع در بعض مواضع بحسب قرینه
می آید لیکن ازوی لازم نمی آید که هرجا که لفظ آل واقع شود مراد بدان اتباع باشند لما ذکرنا من النصوص انتهی وسید علامه
عبدالقادر بن احمد که از مشایخ شوکانی ست گفته لم یقل احد من المعتمدین علیه ان الآل مومنوا امته صلعم فی حدیث
لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد واختلفوا فی الآل المذکورین فی احادیث الصلوة فقیل هم عشیرة النبی صلعم وذو قرباه واصل
آل اهل وقیل آل النبی صلعم اهله واتباعه من امته واولیاءه وآل الرجل اتباعه لانهم یؤلون ویرجعون الیه وهذا کله صحیح باعتبار
اللغة واما من جهة الشرع فادعی بعضهم انه لوجب ان لا یراد بالآل الاتباع من مومنی الامة فی الصلوة لانها دعاء ومقام الدعاء
یستن فیه تعمیم جمیع الامة واجاب من قال ان الآل فی الصلوة کالآل فی الزکوة بان دلیل التعمیم رأی مخالف للنص الوارد
عن النبی صلعم وذلک ان احادیث تعلیم الصلوة وردت بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کحدیث ابن مسعود ومرة
بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد وازواجه وذریته کما صلیت علی ابراهیم الحدیث اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابی حمید الساعدی
وکلا الحدیثین جواب کیف نصلی علیک فلو اراد النبی صلعم بالآل فی الحدیث الاول مومنی الامة لوجب ان یزید فی الحدیث
الثانی واتباعه بعد لفظ وذریته لان المقام مقام بیان وقد بوب ابن تیمیة رح فی المنتقی لذلک فقال باب ما یستدل به
علی تفسیر آله فذکر حدیث ابی حمید وحدیث ابی هریرة عند ابی داود من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اهل البیت
فلیقل اللهم صل علی محمد وعلی ازواجه امهات المومنین وذریته واهل بیته کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید انتهی
کلامه رح واما اهل بیت وی صلعم پس این لفظ را اطلاقات ست اول آنکه اطلاق می یابد بر جمیع انچه در فضل آل بیت
یا آل یا ذوی القربی وارد شده وهم مومنوا بنی هاشم وبنی المطلب ابن حجر در شرح همزیه گفته اهل بیت همانند که صدقه
بر ایشان حرام ست وهم المرادون فی جمیع ما جاء فی فضائل آل البیت او الآل او ذوی القربی والاشهر ان هولاء
هم آله المذکورون فی قوله اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد انتهی گویم وشاهد او ست حدیث کعب بن عجرة قال سألنا رسول
الله صلعم کیف الصلوة علیکم اهل البیت قال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد الحدیث اخرجه الحاکم فی المستدرک
اهل علم گفته اند که استدراک حاکم این حدیث را باین وجه با وجود او در صحیحین برای افاده بودن اهل بیت آل بیت
کما اشار هو الیه ومؤید او ست حدیث زید بن ارقم نزد مسلم بطریق چند وفیه قال صلعم حین قام خطیبا بماء یدعی خما بین

مکة والمدینة اذکرکم الله فی اهل بیتی ثلاثا فقیل لزید من اهل بیته الیس نساؤه من اهل بیته فقال بلی ان نساءه من
اهل بیته ولکن اهل بیته من حرم الصدقة علیهم بعده الحدیث و در طریق دیگر نزد او باین لفظ ست قلنا لزید من اهل بیته نساؤه
قال لا وایم الله ان المرأة تکون مع الرجل العصر من الدهر ثم یطلقها فترجع الی ابیها وقومها اهل بیته اصله وعصبته الذین
حرموا الصدقة بعده و ازینجا معلوم شد که مراد زید در حدیث اول اهل بیت سکنی اند و درین حدیث اهل بیت نسب و
ذخیرة الخیر گفته فافهم ذلک فانه یندفع به ما وهم فیه بعض الفضلا انتهی دوم اطلاق اهل بیت در آیهٔ تطهیر ست ابوبکر بن
نقاش گفته اجماع کرده اند اهل تفسیر که نزول این آیه در حق علی و فاطمه و حسن و حسین ست بدلیل تذکیر ضمیر در عنکم ویطهرکم
و اگر مراد زنان آنحضرت صلعم می بودند عنکن ویطهرکن میفرمودو در صحیح مسلم ثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
آله وسلم ایشان را زیر گلیم گرفته این کریمه بخواند و در ترمذی ست که این هر چهار را گلیم پوشانیده فرمود اللهم هولاء
اهل بیتی وحامتی ای خاصتی اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهیرا و احمد در مناقب و طبرانی از ابی سعید خدری مرفوعا
باین لفظ روایت کرده اند نزلت یعنی هذه الآیة فی خمسة فی النبی صلعم وعلی وفاطمه والحسن والحسین واخرجه ابن جریر الطبری
عنه ورفعه بلفظ نزلت هذه الآیة فی خمسة فیّ وفی علی والحسن والحسین وفاطمة و بعضی گفته اند نزولش در نساء نبی ست
خاصةً و مراد به بیت بیت سکنی ست و این قول منسوب ست با بن عباس و عکرمه مولای او و ندا میکرد بدان در بازار
و رد کرده اند این را بتذکیر ضمیر و بجوابش میتوان گفت که تذکیر برعایت لفظ اهل ست لیکن صرایح روایات خلاف اوست
و نیز سیاق حدیث در ادارهٔ کسا نص ست. رد او افاد ذلک السمهودی فی الجواهر و بعضی گفته اند مراد اهل بیت
سکنی و نسب هر دو اند سمهودی گفته معتمد همین قول ست در جه جماعة انتهی و دال ست او را حدیث ام سلمة قلت یا
رسول الله انا من اهل البیت قال بلی ان شاء الله تعالی اخرجه ابو الخیر القزوینی وصحح اسناده و لفظ احمد ازوی درین حدیث
آنست قلت وانا یا رسول الله قال وانتِ ضحاک گفته چون این آیه نازل شد عایشه گفت ای نبی خدا ما اهل بیت
شما ئیم آنانکه خدا از ایشان رجس را بتطهیر برده فرمود ای عایشه نمیدانی که زن مرد اقرب ست بسوی او و در تودد
و تحبب از هر قریب و زن مرد سکن مرد ست سوگند بکسیکه مرا بحق برانگیخت خاص کرد خدا باین آیه فاطمه و زینب و
رقیه و ام کلثوم دختران محمد را صلعم و علی و حسن و حسین و جعفر و ازواج محمد و خاصه و اقربای او را انتهی و شاهد این روایت
حدیث ابی اسید ساعدی ست که مشتمل شد رسول خدا بر عباس و پسران او بچادری و فرمود ای رب این عم من و صنو پدر من
و ایشان اهل بیت من اند بپوش ایشان را از آتش دوزخ مثل پوشیدن من ایشان را باین چادر خود پس آمین
گفت آستانهٔ پائین در و حوائط خانه و گفت آمین سه بار اخرجه الطبرانی فی الکبیر بسند حسن و حمزة السهمی و ابن ابی الدنیا
و آنکه در حدیث ام سلمه نزد ترمذی آمده قالت وانا معهم یا رسول الله قال انت علی مکانک وانت الی خیر و زاد فی روایة
لغیره وانت من ازواج النبی پس منافی حدیث سابق ام سلمه نیست زیراکه مراد باین لفظ انت الی خیر چنانکه سمهودی

گفته آنست که تو از اهل بیت منی یعنی هستی بعد اسناد در روایت دیگر فرموده انت من ازواج النبی یعنی از ازواج هم داخل نه
در ان بمقتضای سیاق آیه و بعین تقدیر این روایت موافق روایت متقدمه باشد بلی ان شاء الله تعالی گویا قصد
در روایات مذکوره افراد ذکر اهل بیت نسب بود بنابر تنویه عظیم قدر و تفخیم شان ایشان و اظهار دخول شان درین
آیه که خطاب بازواج ست بقضیه ظاهر سیاق و اهتمام تام لشان کسیکه اراده او مخفی بود و این نکته مهمه ذی درایت
یا دگرفتنی ست و قیل مراد باهل بیت درین آیه بنو هاشم اند فقط اطلاق سوم آنکه مراد باهل بیت اتباع اند و هر که در حکم
ایشان ست بنابر تشبه مستحق این اسم نه تحقق بزیادت محبت و صدق تبعیت و کمال موالات و نصرت که در اقارب
و عصبه می باید لقوله صلعم لواثلة و انت من اهلی و معلوم ست که واثله از بنی لیث بن بکر بن عبد مناف بود نه از بنی هاشم
و فرمود سلمان منا اهل البیت حال آنکه سلمان از فارس بود و فرمود اسامة منا اهل البیت ظهر البطن اطلاق چهارم آنکه
مراد بدان موالی اند لقوله صلعم لثوبان مولاه نعم حین قال یا رسول الله امن اهل البیت انا و این باعتبار صدق محبت
و عظم قرب ست و این همه اطلاقات خارج از وضع عربی نیند چه در قاموس گفته اهل الامر ولاته و للبیت سکانه و للمذهب
من یدین به و للرجل زوجته و للنبی ازواجه و بناته و صهره علی او نساؤه و الرجال الذین هم آله انتهی و از تامل درین عبارت
موافقت جمیع استعمالات مذکوره معلوم می شود و اما ذوی القربی پس از منح ابن حجر گذشته که جمیع انچه در فضل ذوی القربی
آمده مراد بدان مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که صدقه بر ایشان حرام ست و ابو الشیخ و ابن حبان از علی کرم الله
وجهه روایت کرده اند که فرمود فینا آل محمد آیة لا یحفظ مودتنا الا کل مومن ثم قرء قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی
و ابو الطفیل گفته خطبه کرد ما را حسن بن علی و حمد نمود خدا را و ثنا گفت بروی و کوتاه فرمود خطبه را تا آنکه گفت من عرفنی
فقد عرفنی و من لم یعرفنی فانا الحسن بن محمد صلعم و ابداع کرد در بیان بعده گفت و انا من اهل البیت الذین افترض
الله مودتهم و ولایتهم فقال فیما انزل علی محمد قل لا اسئلکم الآیه اخرجه الطبرانی فی الاوسط و الکبیر باختصار و البزار بنحوه
و بعض طرقها حسان و اخرجه الحافظ جمال الدین الزرندی عن جعفر بن حیان و ابی الطفیل قال لما قتل علی بن ابی طالب
قام الحسن ابنه خطیبا فقال فی خطبته و انا من اهل البیت الذین کان جبریل ینزل فینا و یصعد من عندنا و انا من اهل البیت
الذین افترض الله مودتهم علی کل مسلم و انزل فیهم قل لا اسئلکم الآیه و من یقترف حسنة نزد له فیها حسنا و اقتراف الحسنة
مودتنا اهل البیت و نحوه لابی بشر الدولابی و طبرانی در تفسیر از عمر بن سعید درین آیه روایت کرده که گفت قربی رسول
الله صلعم و احمد در مناقب و طبرانی در کبیر و ابن ابی حاتم در تفسیر و حاکم در مناقب شافعی و واحدی در وسیط بروایت
حسین اشقر از قیس بن ربیع از اعمش از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده اند که گفت لما نزلت هذه الآیة قل لا اسئلکم
الخ قالوا یا رسول الله من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم قال علی و فاطمة و ابناهما و حسین اشقر صدوق ست
ابن حبان توثیقش کرده و در روایت او را شواهد ست ذکره السمهودی و نیست تضاد میان این روایت و میان

روایت طاوس از ابن عباس که در صحیح بخاری ست انه سئل عن قوله عزوجل قل لا اسئلکم فقال سعید بن جبیر
بحضرته قربی آل محمد فقال له ابن عباس عجلت ای فی التفسیر ان النبی صلعم لم یکن بطن من قریش الا کان له فیهم
قرابة فقال الا ان تصلوا ما بینی و بینکم من القرابة و همچنین میان روایت شعبی که نزد سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن سعد
در طبقات ست قال اکثروا علینا فی هذه الآیة فکتبتها الی ابن عباس فکتب ان رسول الله صلعم کان واسط النسب
فی قریش لم یکن حی من احیاء قریش الا ولده فقال الله قل الخ تودونی بقرابتی منکم و تحفظونی فی ذلک نیز اگر مودت
قربای آنحضرت صلعم منجمله صله وُدّ اوست و ردّ ابن عباس بر ابن جبیر بنابر اقتصار او در تفسیر آیه برین معنی ست
با آنکه مقصود از آیه عموم ست و اهم و اولی بالذات وُدّ و حفظ وی صلعم در نفس مبارک اوست و لهذا ابن عباس
او را منسوب بعجلت کرده نه بخطا چنانکه از حسن مرویست و هم از ابن عباس آمده که معنی آیه تودد الی الله و
تقرب بخدا بطاعت اوست و منجمله این تودد و تقرب مودت رسول و اهل بیت او باشد و بلاغت قرآن مقتضی شمول
لفظ واحد بر معانی کثیره ست و شاهد عدم تضاد مذکورست آنچه ثعلبی در تفسیر آورده که طاوس و شعبی و والبی و عوفی
از ابن عباس روایت کرده اند یعنی درین آیه که فرمود آنحضرت صلعم یا قوم اذا ابیتم ان تتبعونی فاحفظوا قرابتی
ولا تؤذونی الحدیث ثعلبی گفته والیه ذهب مالک و عکرمة و مجاهد والسدی والضحاک وابن زید و قتادة انتهی مهودی
فرموده عموم قول وی صلعم تحفظوا قرابتی و قوله تصلوا رحمی شامل نفس مقدس و اهل بیت طاهر اوست و بغوی زیر
کریمهٔ مذکوره بعد نقل قول ابن عباس و ابن جبیر گفته این استثنا متصل با اول نیست تا آنکه این اجر بمقابلهٔ ادای رسالت
باشد بلکه منقطع ست یعنی اذکرکم المودة فی القربی واذکرکم قرابتی منکم کما رویناه فی حدیث زید بن ارقم اذکرکم الله
فی اهل بیتی انتهی و ثعلبی قول بنسخ این آیه نقل کرده گفت کفی قبحا بقول من زعم ان التقرب الی الله عزوجل بطاعته
ومودة نبیه واهل بیته منسوخة انتهی و بغوی گفته قول به نسخ سخن نامرضی ست چه مودت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم و کف اذی از وی و مودت اقارب او و تقرب بسوی خدا بطاعت و عمل صالح از فرائض دین ست
واین اقاویل سلف ست در معنی این آیه و جائز نیست مصیر بسوی نسخ چیزی ازین چیزها انتهی و سعید بن جبیر
از اعظم اصحاب ابن عباس ست تفسیر این آیه بهر دو وجه میکرد بعد از آنکه ابن عباس او را گفته آنچه گفته ذکره ابن سعد
فی الطبقات پس اگر میان این روایات تضاد می بود سعید این چنین تفسیر نمیکرد و ازینجا معلوم شد که اثبات
خلف میان آنها و شمردن قول ابن عباس انهم قریش سخنی مستقل چنانکه بعضی کرده اند علی ما ینبغی نیست فتفطن له
واما عترت وی صلعم پس بکسر عین ماخوذ از عتر بالکسرست و هو الاصل کما فی القاموس والصحاح وغیرهما یقال
رجع فلان الی عترته ای اصله زمخشری در اساس البلاغة نوشته عترة النبی صلی الله تعالی علیه وآله و بارک
وسلم عبد المطلب وکل عمود تفرعت منه الشعب فهو عترة واغصان الشجرة وعترتها عمود الشجرة انتهی واین آست

برآنکه عترت بمعنی اصلست و اشتقاقش و متفرع از اصل و ناشی از وی نیز می آید خلیل که کتاب العین گفته
عترة الرجل اقرباؤه من ولده و ولد ولده و بنی عمه انتهی و در صحاح گفته نسل الرجل و رهطه و عشیرته الادنون
و در قاموس زیاده کرده ممن مضی و غبر و در صراح گفته خویشان و نزدیکان مرد و عتر بالکسر اصل و فی المثل عادت
لعترها لمیس و یضرب لمن رجع الی خلق کان ترکه انتهی و در مصباح گفته العترة نسل الانسان ازهری گوید ثعلب از ابن
اعرابی آورده که عترت ولد و ذریت و عقب رجل از صلب اوست و نمی شناسند عرب از عترت جز این معنی و گویند
که رهط اقرب و اقربا راهم گویند و منه قول ابی بکر رضی الله عنه نحن عترة رسول الله صلی الله علیه وسلم و بیضته التی تفقأت عنه و علیه
قول ابن السکیت العترة و الرهط بمعنی و رهط الرجل قومه و قبیلته الادنون انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته عترت رجل
اخص اقارب اوست و عترت نبی صلی الله علیه وسلم بنو عبد المطلب قیل اهل بیت اقرب و ایشان اولاد وی صلی الله علیه وسلم و علی و اولاد
اویند و قیل عترت وی اقارب و اباعد اویند زیرا که همگنان قریش هستند و منه قول ابی بکر قال النبی صلی الله علیه وسلم حین
شاور اصحابه فی اساری بدر عترتک و قومک مراد بعترت عباس و دیگر بنی هاشم اند و بقوم قریش و مشهور و معروف
آنست که عترت اهل بیت اویند که زکوة بر آنها حرام است انتهی و مثله فی مجمع البحار للشیخ محمد طاهر الفتنی و نحوه فی
مختصر النهایه للسیوطی و قسطلانی در مواهب لدنیه گفته گویند عترت وی صلی الله علیه وسلم عشیره او باشد و قیل ذریت او و بس
عشیره اهل ادنی و ذریت نسل رجل است انتهی و ابوشامه در شرح شاطبیه گفته مالک را از عترت نبویه پرسیدند
گفت هم اهله الادنون و عشیرته الاقربون و جوهری گفته عترت انسان نسل و رهط ادنون اوست انتهی گوییم
و همین است معنی قول لیث عترة الرجل اولیاؤه یعنی آنانکه نصرت او میکنند و اهتمام بشان او می نمایند و اعتنا بامر
او میفرمایند و گفته مراد مومنین ایشان اند و نحوه فی شرح السمین و جعبری در شرح وی گفته اصل العترة جمر یهتدی به
الضب الی ماواه و ما بقی من اصل الشجرة و عترة النبی صلی الله علیه وسلم اهل بیته لروایته و عترتی اهل بیتی در روی تفسیره بازو آ
و ذریاته انتهی و فاسی در شرح خود اقتصار بر حکایت قول امام مالک کرده و شیخ الاسلام زکریا در مطلع و لقانی در
عمده گفته عترته اهل بیته لخبر ورد به و قیل ازواجه و ذریته و قیل اهله و عشیرته الادنون و قیل نسله و رهطه الادنون
و علیه اقتصر الجوهری انتهی پس ازین امهات لغت و کتب غریب و کلام ائمه اثبات ثابت شده که معول علیه در
معنی لفظ عترت مطلق اقارب اند یا بقید دنو و مشهور در معنی وی آنست که ایشان اقارب آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند که صدقه
بر آنها حرام است و هم سو منو ابنی هاشم و بنی المطلب و اطلاق عترت بر آنچه شامل ازواج باشد شاهدی از کلام ائمه
لغت ندارد و شاید که قائل وی این قول را از تفسیر عترت باهل بیت فرا گرفته و منجمله مقالات در اهل بیت یکی آنست
که آنها ازواج طاهرات و ذریت اند حال آنکه نصوص ائمه لغت مخالف اوست و نیز معلوم شد که معول علیه در
معنی هر یکی از لفظ آل و اهل بیت و ذوی قربی و عترت آنست که مراد بآنها کسانی اند که صدقه بر ایشان حرام است

از بنی ہاشم و بنی مطلب و قسطلانی در مواہب و عارف نابلسی در شرح طریقۂ محمدیہ گفتہ اند کہ وصف کردہ می شود آل نبی بچہار لفظ مستعمل مشہور یکی ہمین لفظ آل دوم اہل بیت سوم ذوی القربی چہارم عترت انتہی ماحصلہ سید محمد علی در مشرع روی لفظ ذریت زیادہ کردہ و این آخر کلام ست برین الفاظ و وجہ اطالت قول درین لفظ اخیر اعنی عترت آنست کہ در رسالۂ اقالۃ العثرۃ فی بیان حدیث العترۃ للشیخ حسن العجیمی المکی رحمہ اللہ در بیان معنی حدیث ثقلین دیدہ شد کہ قول وی صلعم و عترتی اہل بیتی را حمل بر علماء عاملین مطلقا کردہ خواہ ذریت وی صلعم باشند یا غیر او و فرمودہ غیر این معنی در عترت ہیچ معنی صحیح نیست بعدہ معلوم شد کہ شیخ محمد حیات سندی مدنی رح برین رسالہ رد کردہ اند و تقریر نمودہ کہ مراد بعترت اہل بیت و اقربای رسول خدا صلعم اند و نیز شیخ علامہ حسن آزاد شہیر بفروجی بر حسن عجیمی و سید سمہودی ہر دو رد کردہ و گفتہ ان الذی نعتقدہ و ندین اللہ بہ فی معنی العترۃ و اہل البیت الواردین فی الاحادیث ہم اہل الکساء و ذریتہ صلعم من غیرہم لو کانوا ذریۃ اہل الکساء و من سوف یوجد منہم الی یوم القیامۃ و لیس المراد باہل البیت الذین ورد التمسک بہم العلماء منہم خاصۃ بل ما یشمل العالم منہم و الجاہل انتہی و در بیان این معنی اطالت کردہ و ہم محقق بی نظیر شیخ احمد بن علوی باحسن جمل اللیل در ذخیرۃ الخیر بر رد حسن عجیمی پرداختہ و ہر دلیل او را ذلیل کردہ و گفتہ اذا تاملت حق التامل تحققت ان ما جنح الیہ السید السمہودی ہو المسلک العدل حیث ان التمسک خاص بالعلماء من اہل البیت و احادیث الفضائل الاخری فی العالم منہم و الجاہل و النظر الصحیح فی معانی الآثار و سیاقہا یشہد لذلک و اللہ سبحانہ و تعالی اعلم بالصواب **سوال بست و چہارم** این الفاظ مذکورہ در صیغ صلوۃ ہم وارد گشتہ ست یا نہ و در فضل ایشان چیزی صحیح آمدہ یا نہ **جواب** لفظ آل و اہل بیت و ازواج و ذریت در بعض صیغ صلوۃ در احادیث صحیحہ واقع شدہ از انجملہ حدیث عقبہ بن عامر ست نزد مسلم در کیفیت تعلیم صلوۃ قال قولوا اللہم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث و از انجملہ آنکہ در ابو داؤد و مسند عبد بن حمید و غیرہما آمدہ کہ فرمود من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اہل البیت فلیقل اللہم صل علی محمد النبی و ازواجہ امہات المؤمنین و ذریتہ و اہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید و لفظ عترت و ذوی القربی در صیغ وارده معلوم نشدہ و کتب سنت و دواوین اسلام و مصنفات در مناقب طافح اند بآثار نبویہ ناطقہ بر عظیم فضل و مزید قدر ایشان و صحاح و سنن محتوی ست بر ابواب مناقب و محامد و نعوت ایشان و منجملۂ مؤلفات مخصوصہ بذکر فضائل اہل بیت ست کتاب معالم العترۃ النبویۃ تالیف حافظ عبد العزیز محمد بن مبارک بن اخضر و ذخائر العقبی تالیف محب الدین طبری و سراج الوصول الی معرفۃ آل الرسول تالیف حافظ محمد بن ابی المظفر زرندی و نظم درر السمطین للزرندی ایضا و احیاء المیت بفضائل اہل البیت تالیف سیوطی و جواہر العقدین فی فضل الشرفین للسید نور الدین علی السمہودی و اشراف علی فضائل الاشراف لابن اخیہ السید ابراہیم السمہودی و الترياق الواف باخبار السادۃ الاشراف للسید عمر ابی شیبان باعلوی و العقد النبوی

تالیف سید شیخ بن عبد الله عیدروس و المنهل الصافی تالیف سید عبد الرحمن با هرون علوی و البرقة المشیقة للغرفة الانیقة
تالیف سید علی بن ابی بکر سقاف و المشرع الروی فی مناقب السادة آل باعلوی للسید شلی المکی و الجوهر الشفاف للشیخ
عبد الرحمن بن محمد الخطیب الحضرمی و وسیلة المآل فی عد مناقب الآل للشیخ احمد الحضرمی الی غیر ذلک من المؤلفات
الرائقة و المصنفات الفائقة و ازینجا توان دریافت که مطاعن شیعه بر اهل سنت در باب نفی حب اهل بیت و عدم
روایت اخبار و آثار فضائل و مناقب ایشان در کتب دینیه خود خلاف واقع ست و محمد جلیل در ذخیرة المحیرنیا ده
بر یکصد حدیث میان صحاح و حسان و ضعاف در مناقب ایشان و محبان ایشان و وعید مبغضان ایشان ایراد
کرده بعده گفته هر که نسبت وی بسوی رسول خدا صلعم امروز صحیح گشته و تناول صدقه بروی حرام گردیده وی داخل
در لفظ اهل بیت و ذریت و عترت و آل و قرابت اگرچه وسائط متعدده در میان باشند سمهودی در اوائل ذکر خامس از کتاب
جواهر العقدین گفته فاطمة بضعة منه صلعم کما فی الصحیح و اولادها بضعة من تلک البضعة فیکونون بضعة منه صلعم بالواسطة
و کذا ابنو بنیهم و هلم جرا اذ کل من یوجد منهم فی کل زمان بضعة منه صلعم بالواسطة و در اثنا ذکر حادی عشر تذکار اللوم بر
حدیث بضعه و ما یناسبها ذکر کرده فکل من یشاهد الیوم من ولدها بضعة من تلک البضعة و ان تعددت الوسائط انتهی
و تیم و دلالت میکند بر تصحیح این معنی قول آنحضرت صلعم در بارهٔ حسنین که ایشان سبطی از اسباط اند چه سبط بودن
ایشان دلیل کثرت اولاد و اخلاف ایشانست و چون ایشان پارهٔ گوشتی از رسول خدا صلعم باشند لامحاله ابنا
ایشان پارهٔ از ایشان خواهند بود و آن پارها بوسائط پارهٔ از رسول بوند و شاهد اوست کریمهٔ و کان ابوهما صالحا
چه مفسران گفته اند میان غلامین و این اب صالح هفت پشت بود و استدل بذلک جماعة من اهل العلم منهم الامام محمد
جعفر الصادق و الحافظ عبد العزیز و الحافظ الزرندی و غیرهم لیکن تمسک امت باهل بیت و متابعت ایشان که در
احادیث آمده مراد بدان علماء عاملین عترت اند نه مخلطین و جاهلین و به قال سلف الامة و ائمتها و احادیث تعظیم
و احسان و تجاوز از سیئین ایشان عام ست در حق کسیکه تناول صدقه بروی حرام باشد زیرا که وی منجملهٔ آل نبوت
علی المعتمد و هر که منتسب باشد بسید الاوائل و الاواخر و متصل بود بذات کریمهٔ وی صلعم بروی لازم بلکه متحتم ست
که جد و جهد کند در تحصیل علم کتاب و سنت به نیت صالحه و تابع کامل باشد بسیر جد اعلی را چنانکه از ائمهٔ اهل بیت ماثور
شده و آفاق از علوم شان مطبق گردیده و کیف که طیب عنصر و شرف محتد مستدعی این امرست و هر که در نفس خود
رغبت این خصال حمیده نمی یابد و جاهل یا مبتدع یا محصل علم بغرض دنیوی از ریاست و جاه و مال و تصدر در
مجلس بمجرد نسبت و مفتخر بسیادت ست وی بر خطر عظیم ست و صفقهٔ او خاسر و ندامت او اکبر و کیف که حسن مثنی
گفته می ترسم که عاصی ما را عذاب مضاعف شود چنانکه محسن را دو اجر باشد و شک نیست که حسنه در نفس خود حسنه
و از اهل بیت نبوت احسن و سیئه بجای خود سیئه ست و از اهل بیت اسوء و اشنع و چون عموم خلق مامورست بتطهیر

قلب از هر دنس و بخل و حسد و خلق ذمیم و سوء عقیده و جز آن از جنایات قلب و ترک فخر بآباء و عدم تعویل در نجات اخروی بر آنها بغیر اکتساب فضائل دینیه و عمل صالحات پس اهل بیت و سادات طاهره از کیت و دنیت اولی تر باشند باین افعال و خصال بنابر کرم محتد و شرف نسب تا حشمت ایشان در نفس امت و از حرمت رسول صلعم در ایشان محفوظ تر باشد و زبانی بذم ایشان گویا و انسانی بشین ایشان راجع نبود حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم و آنحضرت صلعم گفته ان ربکم واحد و اباکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی خیرکم عند الله اتقاکم اخرجه احمد عن ابی نضرة و در حدیث طویل ابو هریره نزد مسلم آمده یا فاطمة انقذی نفسک من النار و فرمود یا بنی هاشم لا یاتین الناس یوم القیامة بالآخرة یحملونها علی صدورهم و تاتون بالدنیا علی ظهورکم لا اغنی عنکم من الله شیئا اخرجه ابو الشیخ عن ثوبان و فرمود ان اولیائی یوم القیامة المتقون وان کان نسب اقرب من نسب لا یاتی الناس بالاعمال و تاتون بالدنیا تحملونها علی رقابکم فتقولون یا محمد فاقول هکذا و هکذا و اعرض فی کلا عطفیه اخرجه البخاری فی الادب المفرد و ابن ابی الدنیا عن ابی هریرة و درین باب احادیث و شواهد او بسیار ست قاضی معافی در کتاب الجلیس والانیس در ذکر گفتگوی علی رضا با زید شهید آورده که وی زید را گفت حمقاء کوفه ترا فریب داده اند و حرمت ذریت فاطمه بر نار برای کسی ست که مثل حسن و حسین باشد نه برای هر فاطمی و میخواهی که هر چه را او شان بطاعت خدا دریافته اند تو بمعصیت خدا دریابی انتهی و منجمله اوصاف سادات که اهل علم ذکر آن کرده اند اجتناب ست از دخول در ولایات دنیویه و تعرض بدان تا بطلبش چه رسد و سلوک سبیل اسلاف در تواضع و حلم و صبر بر اذی و فقر و فاقه و تعظیم صحابه و معرفت حقوق و اقدار خیر القرون شهود لهم بالخیر و پیش آمدن باست جد بزرگوار صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بمکارم اخلاق از طلاقت وجه و بشاشت جبهه و افشاء سلام و رفق کلام و ترک تعاظم بر آحاد ایشان و تخصیص صالحین و اهل علم و تمسک بقرآن و حدیث بمزید اکرام و تقلل از دنیا در قصص او و زهد در زخارف فانیه گیتی و اخذ بقدر کفاف و تفریغ باطن از علائق حطام فانیه و انحیاز بمنهج سلف حتی الامکان و غیر ذلک و روایات ائمه هدی و حکایات صلحای اهل بیت درین باب بیش از حصر ست و اهم امور غیرت برین نسب شریف و ضبط اوست تا احدی بغیر حق و تحقیق خود را منسوب بحضرت وی صلعم نکند و در احادیث صحیحه بر منتمی الی غیر ابیه وعید سخت آمده و لعنت کرده و جنت را حرام گفته نعوذ بالله و سخن برین مقاصد دراز ست و فیما ذکرنا کفایة لمن وفقه الله للصدق والهمه السداد **سوال** بست و پنجم فضل درود فرستادن بر پیغمبر خدا صلعم تنها برابر فضل اوست بر وی و بر آل وی یا نه و حکم صلوة بر صحابه و ملائکه و انبیا و مومنین چیست **جواب** فضل صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مثل فضل صلوة بر وی و بر آل وی نیست چه صلوة بر آل سنت مستقله ست نص سنت بطلب وی وارد گشته و ائمه بران تنصیص نموده و خود آنحضرت صلعم در صیغ صلوة استعمالش فرموده در مفتاح حصن حصین گفته الاقتصار علی الصلوة علیه صلعم لا اعلمه ورد فی حدیث

مرفوع الا انی سمعت النسائی فی اخر دعاء القنوت قال وصلی الله علی النبی قال فیه الا ان فی سائر صفة الصلوة علیه العطف بالآل انتهی لهذا چون ح
در خطبهٔ منهاج اقتصار بر صلوة بر آنحضرت صلعم کرده ابن حجر در شرح وی گفته کان ینبغی وعلی آله لانها سنة جعلیهم بالنص انتهی و در حدیث
آمده لا تصلوا علی الصلوة البتراء قالوا وما الصلوة البتراء قال تقولوا اللهم صل علی محمد وتسکتون بل قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد اخرجه
ابن سعد فی شرف المصطفی و در صحیحین از عقبه بن عامر آمده که فرموده آنحضرت صلعم در جواب بشیر بن سعد قولوا اللهم صل علی محمد وعلی
آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما قد علمتم بیهقی گفته سبب این سؤال نزول کریمهٔ ان الله فهذا نکته بصلوة علی النبی ست و بیان آنحضرت صلعم دلالت بر کیفیت مامور بها
کرد و ظاهر ساخت که صلوة بر آل من جملهٔ مامور به کریمه است و عدم ذکر آل در جواب در بعض روایات مبنی بر عدم حفظ راوی ست
قاله الحافظ ابن حجر و نووی گفته افضل در کیفیت صلوة جمع جمیع الفاظ صحیحه وارده در احادیث ثابته است و در ذخیرة
الخیر گفته وکفی شاهدا علی الاعتناء بالصلوة علیهم مشروعیتها فی التشهد الاخیر وجریان قول بوجوبها عند الشافعیة والحنابلة
ومن المعلوم ان الصلوة خیر موضوع ولا یشرع فیها الا الخیر ذکره و در حدیث آمده من صلی صلوة لم یصل فیها علی اهل بیتی لم تقبل
منه اخرجه البیهقی والدارقطنی عن ابی مسعود الانصاری رفعا و وقفا و بالجملة تا صلوة بر آل نفرستند ممتثل امر نبوی نشود و
تارک این صلوة رافض فضیلت عظیمه وسنت فخیمه باشد سید محمد بن اسمعیل امیر در جمع التشتیت گفته ولقد احسن الناظم
فی صلوته علی الآل لانه اتی صلعم فی حدیث التعلیم فی بیان کیفیة الصلوة بذکرهم فلا یتم الامتثال فی الاتیان بالصلوة التی
علمها رسول الله صلعم امته الا بذکرهم ولقد عجبت ممن قال بوجوب الصلوة علیه صلعم فی التشهد فی الصلوة وندبها فیه
علی آله فانه یفرق بین ذوی الارحام فی الاحکام واطردت ائمة الحدیث فی مؤلفاتهم فی القدیم والحدیث علی حذف الآل
عند الصلوة والسلام علی خاتم الارسال وهم الذین رووا لنا احادیث التعلیم فی صحاح کتبهم التی یجب لها التعظیم وکنت سئلت
قدیما عن ذلک فاجبت بجواب حاصله ان المعلوم من ائمة الحدیث ان ما صح لدیهم بالروایة عملوا به ما لم ینسخه حدیث او آیة
ولم ینسخ الصلوة المذکور فیها الآل شئ باتفاق ائمة الحدیث والکمال فلعل العذر لهم فی عدم رقم الصلوة علی الآل التقاة
لاهل الجفاوة والضلال الذین عادوا اهل محمد صلعم واخافوهم کل مخافة وشردوهم کل مشرد کما وقع فی عصر الدولتین الامویة
والعباسیة وان کانوا یعدون انفسهم من الآل فانه یقول فیهم لسان الحال ع اقتلونی ومالکا، واقتلوا مالکا معی،
فاضطر ائمة الحدیث وهم فی تلک الاعصار الی حذف الصلوة علی الآل فی تصانیفهم الصغار والکبار وفی املائهم فی مجالس
الروایة وعند الخوض فی علوم الدرایة والتقیة تبیح مثل هذا علی انا نحمل اولئک الصالحین من ذلک السلف ممن صنف
فی الحدیث والف وان حذفوا الصلوة علی الآل خطا لا یحذفونها عند الکتابة لفظا ثم انما ذهبت التقیة وانقرضت
دولة تلک الفرقة الغویة ولکنهم قد شاب علی ذلک الکبیر وشب علیه الصغیر فاستمروا فی الحذف فلم جبلا واستمر فیه
قولا وخطا مع ایمانهم بحدیث التعلیم فی کل کتاب من کتب السنة الکریمة وقد بسطت هذا فی حواشی العمدة مع انی لم اجد فیه

كلاما لاحد ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق فان قلت الصلوة على الاصحاب هل وردت في احاديث التعليم في
الرواية كما ثبتت في الآل قلت لا اعلم ذلك الا ان الله تعالى قال لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وقال
تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والا انه اخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابوداود والنسائي وابن ماجة
وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلعم اذا اتي بصدقة قال اللهم صل على آل ابي
فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى واخرج ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي
صلعم فقالت امي له يا رسول الله صل علي وعلى زوجي فقال صلعم صلى الله عليك وعلى زوجك وهذا كاف
في دليل التاسي به صلعم في الصلوة على الصحابة وان لم يأت في حديث التعليم وقد ترجم البخاري في الصلوة على غير النبي
صلعم فقال باب هل يصلي على غير النبي صلعم قال في فتح الباري اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبياء والملائكة
والمؤمنون اما مسئلة الانبياء فورد فيها احاديث احدها حديث علي في حفظ القرآن والدعاء وصل علي وعلى سائر النبيين
اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة مرفوعا صلوا على انبياء الله اخرجه اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث
ابن عباس اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وقد ثبت عن
ابن عباس انه قال ما اعلم الصلوة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلعم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك
وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وقال يكره ان يصلي الا على نبي قال عياض واما غير الانبياء فيذكر
بالرضاء والغفران والصلوة على غير الانبياء استقلالا لم يكن من الامر المعروف واما الصلوة على المؤمنين فقالت طائفة
لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص قلت ورد تبعا في آل محمد وازواجه واهل بيته واستدل لهذا القول بقوله
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وبانه صلعم لما علمهم السلام قال السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلوة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي وشيخ الاسلام
ابن تيمية وقالت طائفة تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا وهو قول ابي حنيفة وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا
وهو رواية عن احمد وقالت طائفة تجوز مطلقا وهو ظاهر ترجمة البخاري ومع جماعة منهم الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية
ابي داود والطبراني واستدلوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وبما قدمناه من صلوته صلعم
على آل ابي اوفى وبما اخرجه ابوداود بسند جيد كما قال الحافظ ابن حجر وبحديث قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلعم
رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة وبصلوته على جابر وزوجته وهذا اخرجه احمد
وغيره وصححه ابن حبان وبما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك
وعلى جسدك واجاب المانعون عن هذا كله بان ذلك صدر من الله تعالى ورسوله صلعم ولهما ان يخصا من شاءا
بما شاءا وليس ذلك لاحد غير الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال الحافظ ابن القيم المختار ان يصلى

على الانبياء والملائكة وازواج النبي صلعم وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال ويكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث
يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه انتهى حاصله قلت ويدل لما ذكره ابن القيم ما اخرجه ابن حبان
في صحيحه والديلمي وغيرهما من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلعم قال ايما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في
دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات الحديث فدل على
انه صلى على غيره صلعم تبعا للصلوة عليه فان قلت قال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والذي ورد
في حديث التعليم ذكر الصلوة والبركة ولم يات السلام قلت لعله صلعم اكتفى بذكر البركات عن ذكره او بما ذكروا له
انهم قد عرفوا كيفية السلام اكتفى بمعرفتهم كيفيته وسلامهم عليه في الصلوة فان قلت وما ارادوا بقولهم اما السلام
فقد علمناه وفي لفظ عرفناه قلت قال البيهقي انه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قولهم السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال الحافظ ابن حجر تفسير السلام بذلك هو الظاهر وكذا قاله ابن عبد البر وذكر احتمالا
اخر وهو مرجوح فان قلت واين الصلوة من الله على ابراهيم التي ذكرها صلعم قلت لم اجد فيها كلاما وخطر لي والله اعلم
ان المراد ما ورد في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وهو وان كان من
كلام الملائكة لامرأة ابراهيم فان الملائكة انما اتت به عن الله تعالى فيصح نسبته اليه تعالى والصلوة هي الدعاء وهذا
من احسن الدعاء كما يرشد اليه ذكر اهل البيت في الآية المطابق بقوله صلعم وعلى آل ابراهيم وكما يرشد اليه ذكر البركة
كما ذكرت في الصلوة المعلمة وكما يرشد اليه ختمها بقوله صلعم انك حميد مجيد كما ختمته الملائكة في الآية والله اعلم ومن وجد
نصا في تعيين صلوة الله على ابراهيم خليله فليلحقه هنا اذ ذاك فان قلت قد ذكرت الرحمة في الآية ولم تذكر في حديث التعليم
قلت بل اخرج الطبراني من حديث ابي هريرة رفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له قال الحافظ ابن حجر ورجال اسناده رجال الصحيح الا سعيد
بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فانه مجهول قلت وقد روى في آخر مجموع الامام زيد بن علي
عليهما السلام وختمه به وفيه زيادة السلام وزيادة وتحنن وفي آخر كل جملة انك حميد مجيد وجعله حديثا قدسيا وهو في الشفاء
للقاضي عياض وقد [illegible] ان يقال رحم الله محمدا قال ابن حجر ودعوى من ادعى انه لا يقال رحم الله محمدا
مردود لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقال بعضهم
يجوز مضموما الى الصلوة والسلام ولا يجوز مفردا وقال ابن عبد البر لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلعم ان يقول رحمه الله
لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي اي من دعا لي وان كان معنى الصلوة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له
فلا يعدل عنه الى غيره وعلل بعضهم المنع بان الرحمة انما تكون في الغالب لمن يفعل ما لا يلام عليه ونقل القاضي عياض

عن الحمد

وقد عرفت معنى الصلوة ثم المراد من البركة هنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل التطهير من
العيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره ومن كمال الافادة ذكر معنى ما ختم به هذا الدعاء من صفتي الرب
جل وعلا وهما حميد مجيد فالحميد صيغة مشبهة من الحمد ابلغ من محمود وهو من حصل له صفات الحمد اكملها وقيل انه بمعنى الحامد
اي يحمد افعال عباده والمجيد من المجد وهو صفة من كمل بالشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما ان الحمد يدل
على صفة الاكرام فقد تضمنا صفتي الجلال والاكرام سيد عبد القادر بن احمد گفته زاد الخطباء والكتاب في الصلوة
على النبي صلعم زيادات لم ترد في حديث التعليم منها لفظ سيدنا لحديث انا سيد ولد آدم يوم القيامة وهل الافضل
تركها للاتباع كما هو الظاهر او ذكرها لهذا الحديث خلاف وكذلك في وصف الآل بلفظ الطيبين الطاهرين
لاية التطهير والتزم الخطباء والمؤلفون والكتاب وغيرهم زيادة الصحابة والتابعين بعد الآل وليست كزيادة
سيدنا وزيادة الطيبين الطاهرين لقيام الدليل الخالص على تلك في الجملة بخلاف زيادة الصحابة فانه لا دليل
عليها الا بسنية عموم الدعاء ولم ينقل عن رسول الله صلعم انه زادها ولا احد من الصحابة نعم شرعت الترضية في حقهم
لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكذا شرع الدعاء لهم بالمغفرة كما قال تعالى في سورة الحشر
بعد الثناء على المهاجرين والانصار والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وكان شيخنا البدر ربما كتب في كتبه وصلى الله على محمد وآله وسلم ورضي الله عن اصحابه وورد حديث يتضمن الابتداء
بالحمد ثم بالصلوة لفظه كل امر ذي بال لا يبدء فيه بحمد الله والصلوة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة اخرجه الرهاوي
في الاربعين عن ابي هريرة ثم قال تفرد بذكر الصلوة فيه اسمعيل بن ابي زياد وهو ضعيف قال الزمخشري عمل
به الخطباء والوعاظ وتبعهم المترسلون انتهى قال السيوطي في الجامع الكبير وكانهم عملوا به وان كان ضعيفا لما عرف
من انهم يعملون بالضعيف في فضائل الاعمال انتهى وقال ابو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري في
كتابه الاوائل اول من زاد في الكتاب بعد حمد الله الصلوة على النبي صلعم هارون الرشيد وكان اذا كتب كتب
فاني احمد الله اليك واسأله ان يصلي على محمد وعلى آله فعدها الناس من اعظم مناقبه انتهى والناس يستحسنون افعال
الدول كما استحسنوا ايام الاموية ادارة الحجاج بن يوسف للناس حول الكعبة في صلوة الجماعة كما في الاوائل
ورايت في بعض كتب العلم في ذهني انه شرح المشكوة لعلي القاري انه لا يجوز الابتداء بالبسملة والحمد والصلوة
في اول المعاصي كاكل الطعام الحرام وكذا الحمد بعده انتهى وهو صحيح لان اللازم الاستغفار والعزم على عدم العود
اليه وضمان قيمته ومثل ذلك لا يجوز الابتداء في الحان الغنا بالصلوة على النبي صلعم نظما ونثرا انتهى كلامه رحمه الله تعالى
فان قلت قد تقرر ان الصلوة على الآل من جملة كيفية الصلوة عليه صلعم وقد قررت انه حذف ذلك ائمة الحديث
عند ذكرهم له صلعم لما ذكرته من العذر فماذا يصنع من يريد ان يملي تلك الكتب مثل من يريد املاء صحيح البخاري

هل يذكر الآل فهو زيادة على ما فيه فيكون كذبا لانه ليس في البخاري ام يحذفه فليس بآت بالصلوة التي امر بها

حكاية ما قاله البخاري وان مراده قال البخاري صلى الله عليه وسلم فهنا لا ياتي بلفظ الآل لانه يكون كاذبا وان احتمل ان البخاري صلى عليه بلفظ الما ثلثة

لكن الحكاية للمكتوب المتيقن ثم انه لا يكون المملي هنا مصليا من نفسه عليه صلى الله عليه وآله وسلم ولا ماجورا اجر من صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم لانه انما

حكى عن غيره انه صلى والحاكي لا يكون ماجورا ولا مازورا فان الحاكي لقول النصارى ان الله ثالث ثلثة غير آثم ومن حيث انه حكى وان كان مراد المملي

انشاء الدعاء منه لرسول الله صلعم لا الحكاية فينبغي له ان ياتي بلفظ الآل ليكون آتيا بلفظ الصلوة المامور بها والاحسن ان يملي الصلوة

المكتوبة حكاية ثم يصلي من تلقاء نفسه صلاة كاملة ليجتمع له انه املأ البخاري مثلا كله وانه صلى على رسول الله صلعم من تلقاء نفسه

صلوة موافقة للمامور به بل قياس من يقول بوجوب الصلوة عليه كلما ذكر ان يجب عليه عند حكاية صلوة البخاري مثلا ان

يصلي من عند نفسه لانه يصدق عليه انه قد ذكر عنده النبي صلعم ولم يصل عليه لانه انما حكى صلاة غيره والحاكي غير مصل وكذا

من قال بالاستحباب له ايضا و سيد علامه عبد القادر بن احمد گفته لكن لا يجوز للناسخ زيادة وعلى آله في كتبهم لانه يزيد ما لم يثبت

عنهم فيكون كاذبا وكذا لا يجوز للراوي ان يزيد ما في الرواية الا اذا بين لمن يسمعه انها ليست من الكتاب انتهى ثم قال

السيد محمد بن اسمعيل الامير ان قلت قد ثبت في الفاظ حديث التعليم ذكر الازواج وذكر الذرية قلت قد فسر الآل بالذرية

وبالازواج بل صرح بعض الائمة ان الآل في حديث التشهد المراد به ذريته صلعم وازواجه قال لان اكثر طرق هذا الحديث

جاء بلفظ آل محمد وجاء في حديث ابي حميد ازواجه وذريته وهو يدل على ان المراد بالآل الذرية والازواج واما وقوع في

بعض الاحاديث في رواية ذلك بذكر الآل والازواج والذرية فهذا لا يقدح في انه اريد بالآل عند افراده من ذكر

لانه يكون من عطف الخاص على العام وهو باب واسع وفن من البلاغة نافع فان قلت قد اتي في بعض الفاظ حديث التعليم

وصفه صلعم بالامي فهل يكون من حذفه آتيا بالمامور به ولا بد من ذكره وامتثال امره صلعم في تلك الكيفية كما في ذكر الآل

قلت لا يخفى ان التعريف في النبي والرسول للعهد الخارجي وكذا رسوله بالاضافة فانها للعهد وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم

وقد علم انه امي فالوصف له به لفظا انما هو صفة مدح بصريح لما هو معلوم فاذا حذفته لم تخل بالمراد وتتامل اطراف الكلام

من للاستفادة ارادو قد اطلنا الكلام في شرح بيت النظام وارجو انه اشتمل على فوائد لا تجد اكثرها في غيرها كتبنا انتهى كلامه

رحمه الله تعالى وفيه مقنع وبلاغ لمن القى السمع وهو شهيد **سوال بست وششم** صلوة فرستادن بر رسول خدا صلعم

واجب ست يا مستحب وفضل تصليه چيست وكيفيت ماثوره او ومعنى صلوة چه باشد **جواب** اہل علم را در حکم

صلوة بر آنحضرت صلعم ده مذهب ست اول آنکه واجب ست في الجمله بغير حصر لكن اقل چيزي که بدان اجزا حاصل شود

يکبار باشد وبعض اهل علم نقل اجماع کرده اند بدان دوم آنکه مستحب ست وبرين هم اجماع نقل کرده اند سوم آنکه

واجب در تمام عمر يکبار ست مثل کلمه توحيد واين قول قريب بقول اول ست وقرطبي بران دعوى اجماع نموده

چهارم آنکه واجب در قعود آخر نماز ميان تشهد وسلام تحلل ست وقاله الشافعي ومن تبعه پنجم آنکه واجب در تشهد ست

[illegible] ن کلام شافعی ست لیکن بدون تعیین محل ششم آنکه واجب در نماز ست بغیر تعیین محل واین ا
وهو قول الشـ[illegible] ناصر نقل کرده اند هفتم آنکه واجب اکثار وست بغیر تقیید قاله بعض المالکیة هشتم آنکه واجب نزد هر ذکر ست
قاله الطحاوی وجماعة من الحنفیة وابن العربی گفته انه الاحوط ومثله قال الزمخشری نهم آنکه در هر مجلس یکبار باید اگرچه
ذکر شریف وی صلعم بمرات آید حکاه الزمخشری دهم آنکه در هر دعا باید حکاه الزمخشری ایضا این ست اقوال اهل علم
درین مسئله وآدلهٔ وجوب صلوة قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما زیراکه صیغهٔ امر ست
وامر افادهٔ وجوب میکند ونیز امر بصلوة در چند احادیث وارد گشته واصل در امر وجوب باشد عن کعب بن عجرة قال
قال رجل یا رسول الله اما السلام علیک فقد علمناه فکیف الصلوة علیک قال قل اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد
الحدیث اخرجه عبد الرزاق وابن ابی شیبة واحمد وعبد بن حمید والشیخان واصحاب السنن الاربعة وابن مردویه وآخرج
عن عبد الرحمن بن بشیر بن مسعود الانصاری قال لما نزلت ان الله وملائکته یصلون علی النبی الآیة قالوا یا رسول الله
هذا السلام قد عرفناه فکیف الصلوة وقد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر قال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث واحادیث
وارده در امر بصلوة بروی صلعم واسع ست وآمر اگرچه حقیقةً در وجوب ست ولکن دلالت بر تکرار نمی کند واین
حجت کسی ست که قائل بوجوب او یکبار در تمام عمر ست وحجت قائل وجوب وی در نماز حدیث ابن مسعود ست
کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث اخرجه اصحاب السنن وصححه
الترمذی وابن خزیمة والحاکم وهمراه این حدیث ادلهٔ دیگر نیز هست بیهقی از شعبی که تابعی کبیر ست آورده که گفت
من لم یصل علی النبی صلعم فی التشهد فلیعد صلاته وآما دلیل قائل وجوب او نزد ذکر هر بار پس حدیث جابر ست انه
صلعم رقا المنبر فلما رقی الدرجة الاولی قال آمین وفیه انه قال صلعم انه جاءنی جبرئیل فقال شقی عبد ذکرت عنده فلم یصل
علیک فقلت آمین اخرجه البخاری فی الادب ومثله اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة واخرجه احمد والترمذی
والنسائی وابن حبان والحاکم وحدیث حسین بن علی البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی ه ورد زبان در
مونس جان ست نام یار ه یکدم نمی رود که مکرر نمی شود ه وآنانکه باستحباب صلوة رفته اند این اوامر را در آیه ودر حدیث
حمل بر استحباب میکنند وتفصیل اقوال وابحاث در کتب مطوله محل ست وآما فضل صلوة بروی صلعم پس درین معنی جا
خود هیچ سخن نیست وقد تقدم من الادلة ما یکثر ویطیب وآنکه بیهقی در شعب الایمان وابن عساکر ومنذری در تاریخ
از انس بن مالک روایت کرده اند که قال قال رسول الله صلعم ان اقربکم منی یوم القیامة فی کل موطن اکثرکم علیَّ
صلوةً فی الدنیا من صلی علیَّ یوم الجمعة ولیلة الجمعة مائة مرة قضی الله له مائة حاجة سبعین من حوائج الآخرة وثلاثین
من حوائج الدنیا ثم یوکل الله بذلک ملکا یدخله فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا یخبرنی من صلی علیَّ باسمه ونسبه الی
عشیرته فاثبته فی صحیفة بیضاء پس حافظ ابن دحیه بعد سیاق این حدیث باین لفظ گفته هذا حدیث باطل لکذب راویه

و حافظ ابو جعفر عقیلی در تاریخ و کتاب التعدیل والتجریح گفته عثمان بن دینار که یکی از رواة اینحدیث ست
تحدیث باباطیل میکند و دختر وی از وی حکایت احادیث بواطیل می نماید که لا اصل لها ست و بیهقی در شعب
و خطیب و ابن عساکر از ابوهریره آورده اند که فرمود رسول خدا صلعم من صلی علیّ عند قبری سمعته ومن صلی علیّ
نائیا وکل الله به ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاه وآخرته وکنت له شهیدا او شفیعا یوم القیامة و اصبهانی در ترغیب و دیلمی
از انس آورده که گفت رسول خدا صلعم ان انجاکم یوم القیامة من اهوالها ومواطنها اکثرکم علیّ صلوة فی دار الدنیا و
انه قد کان فی الله وملائکته کفایة لکنه لیثیبهم علیها و در حدیث ابوهریره ست قال رسول الله صلعم من صلی علی واحدة
صلی الله علیه عشرا اخرجه مسلم واحمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن حبان وعن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلعم اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علیّ صلوة اخرجه الترمذی وحسنه وابن حبان و در حدیث ابی طلحه ست
قال دخلت علی النبی صلعم فوجدته مسرورا فقلت یا رسول الله ما ادری متی رایتک احسن بشرا واطیب قال وما یمنعنی
وجبریل خرج من عندی الساعة فبشرنی ان لکل عبد صلی علیّ صلوة یکتب له بها عشر حسنات ویمحی عنه عشر سیئات
وترفع له بها عشر درجات وتعرض علیّ کما قالها ویرد علیه بمثلها و اما احادیث فضائل الصلوة علیه صلعم فهم لا تنزفها الاقلام
ولا تحصیه الاعلام و اما العبارة فی الصلوة علیه صلعم فکل عبارة تؤدی ذلک مجزیة وافضلها ما علم هو صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم امته لما سالوه عن کیفیة ادیتها فاخرج احمد والحاکم وصححه والبیهقی فی سننه عن ابی مسعود وعقبة
بن عمرو ان رجلا قال یا رسول الله اما السلام علیک فقد عرفناه فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلاتنا
فصمت النبی صلعم ثم قال اذا انتم صلیتم علیّ فقولوا اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم
وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید و در اکثر احادیث
عدم وصف او به نبی امی ست و در بعض وصف امی وعلی ازواجه امهات المؤمنین وعلی اهل بیته وذریاته و در بعض
حذف وعلی آل محمد وعلی آل ابراهیم و در بعض اقتصار بر ابراهیم آمده پس بهرکدام صیغه که اخذ کنند سنت را دریابند
شوکانی رح گفته الذی اجمع علیه العلماء ان الصلوة الماثورة هو ما ثبت فی احادیث التعلیم مطلقا ومقیدا بالصلوة علی
الآل من طرق صحیحة لا مطعن فیها لاحد من ائمة الحدیث لان اهل العلم باعتبار هذا الشان اتباع لاهله فما اتفقوا علی تصحیحه
وافقهم غیرهم من ائمة الاصول والفقه والتفسیر والآلات وسائر انواع العلوم وقد ثبت من صفات الصلوة علیه صلعم
صفات کثیرة قال بصحتها جمیع اهل الحدیث او بعضهم وتابعهم الباقون منها ما اتفق علیه اصحاب الامهات الست کحدیث
کعب بن عجرة الا ان الترمذی قال فیه علی ابراهیم فی الموضعین ولم یذکر آله وهکذا فی روایة لابی داود وفی اخری له
علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبهذه الروایة یرد علی ما زعمه بعض اهل العلم انه لم یثبت الجمع بین محمد وآل محمد وابراهیم
وآل ابراهیم فی روایة واحدة فی الامهات مع ان الجمع المذکور ثابت فی صحیح البخاری فی الابواب التی عقدها

الايراد الآيات والاحاديث الواردة في ابراهيم عليه السلام وهو من الانواع التي اتفق عليها اهل الامهات
الا الترمذي ومن الانواع التي لا يختلف اهل الحديث في صحتها ما اخرجه احمد ومسلم والترمذي وصححه وابو داود والنسائي
وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارقطني عن ابي مسعود البدري وقد تقدم وزاد ابو داود في رواية
اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وفي اخرى له كما باركت على آل ابراهيم في العالمين وما اخرجه البخاري عن ابي
سعيد الخدري ولفظه قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم واخرجه النسائي ايضا وابن ماجة وفي الباب احاديث منها ما هو صحيح عند بعض ائمة الحديث دون بعض
كحديث ابي هريرة عند ابي داود عن النبي صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى الحديث وقد تقدم وهذا الحديث
سكت عنه ابو داود وسكت عنه المنذري في مختصر السنن وقد اختلف فيه على ابن جعفر بن محمد بن علي وعلى المجمر عن ابي هريرة واخرجه النسائي
في مسند علي عليه السلام من طريق عمرو بن عاصم عن حبان بن يسار الكلابي عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي عن ابن جعفر
المذكور عن محمد بن الحنفية عن ابيه عن النبي صلعم بلفظ حديث ابي هريرة واختلف فيه على حبان بن يسار واخرج احمد عن
بريدة مرفوعا بلفظ اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلته على ابراهيم انك حميد مجيد وفي
اسناد ابي داود الاعمى واسمه ابو نفيع وهو ضعيف جدا ومتهم بالوضع وفي الباب غير ذلك ولكن المقصود ههنا بيان
الصلوة التي اجمع عليها على انها مأثورة وقد قررنا ان ما اجمع ائمة الحديث على صحته فهو مجمع عليه عند غيرهم من العلماء لما
سلف ومن جملة ما وقع الاجماع على صحته ما في الصحيحين من الاحاديث المسندة فان قلت فهل يمكن جمع صيغ الصلوة
الواردة في الاحاديث الصحيحة حتى يكون المصلي بها مصليا بجميع المأثور قلت نعم قد تصدى لجمع ذلك النووي في
شرح المهذب فقال ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وازواجه وذريته كما
باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد قال العراقي بقي عليه مما في الاحاديث الصحيحة الفاظ اخر وهي خمسة يجمع الجميع قولك اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد انتهى فهذا جملة ما اشتملت عليه الاحاديث الصحيحة من الالفاظ فينبغي للمصلي اذا اراد ان يجمع
بين جميع الفاظ الصلوة المأثورة ان يصلي بهذه الصلوة فان اقتصر على نوع من الانواع الثابتة من طريق صحيحة
فلا شك انه قد صلى على النبي صلعم متفقا عليها على انها مأثورة ولكن الاكمل الجمع ليكون ممتثلا بجميع ما ارشد اليه الشارع
صلى الله تعالى عليه وآله وبارك وسلم وفي هذا المقدار كفاية انتهى حاصل كلامه رحمه الله وجمل الليل در ذخيرة الخير گفته
نهما در كيفية الصلوة الفاضلة التي لو حلف الانسان ليصلين على النبي صلعم افضل الصلوة لم يبر الا بها

اقول فالذی صوبہ النووی فی الروضۃ انھا الکیفیۃ السابقۃ التی علمھا رسول اللہ صلعم لاصحابہ وعلاہ بعضھم بانہ صلعم لایختار لنفسہ الا الاشرف والافضل و وجہ ذلک السبکی ایضا بان من اتی بھا فقد صلی علی النبی بیقین وکان لہ الخیر الوارد فی احادیث الصلوۃ بیقین وکل من جاء بلفظ غیرہا فھو من اتیانہ بالصلوۃ المطلوبۃ فی شک لانھم قالوا کیف نصلی علیک فقال قولوا فجعل الصلوۃ منھم ہی قول ذا انتہی وقال المروزی کما نقلہ عن الرافعی انہ یبر باللھم صل علی محمد و آل محمد کلما ذکرہ الذاکرون وکلما سہی عن ذکرہ الغافلون واخذہ من ذکر الشافعی ایاہ فی خطبۃ الرسالۃ لکن بلفظ غفل بدل سہی وقال القاضی حسین وغیرہ طریق البر اللھم صل علی محمد کما ہو اہلہ و مستحقہ ونحوہ قول بعضھم افضل الحمد والصلوۃ اللھم لک الحمد کما انت اہلہ وصل علی محمد کما انت اہلہ وافعل بنا ما انت اہلہ فانک اہل التقوی والمغفرۃ واختار البارزی ان الافضل اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد افضل صلواتک عدد معلوماتک فانہ ابلغ وقال بعضھم الابلغ اللھم صل علی سیدنا محمد وعلی کل نبی و ملک و ولی عدد الشفع والوتر وعدد کلمات ربنا التامات المبارکات وقال بعضھم الاکمل اللھم صل علی محمد عبدک و نبیک و رسولک النبی الامی وعلی آلہ وازواجہ وذریتہ وسلم عدد خلقک و رضا نفسک وزنۃ عرشک ومداد کلماتک وقیل الابلغ اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد وسلم عدد خلقک و رضا نفسک وزنۃ عرشک ومداد کلماتک قال بعض المحققین وہذا ماخوذ من الحدیث الصحیح فی التسبیح دانہ افضل من غیرہ وقیل اللھم صل علی محمد صلوۃ دائمۃ بدوامک وقیل اللھم یارب محمد وآل محمد صل علی محمد وآل محمد واجز محمدا صلعم ما ہو اہلہ وقیل اللھم صل علی محمد النبی وازواجہ امہات المومنین وذریتہ و اہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید لقولہ صلعم من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی فلیقل ذلک وقال ابن الہمام کل ما ذکر من الکیفیات موجود فی اللھم صل ابدا افضل صلواتک علی سیدنا عبدک و رسولک محمد وآلہ وسلم علیہ تسلیما وزدہ شرفا وتکریما وانزلہ المنزل المقرب عندک یوم القیامۃ انتہی وقال بعضھم لو جمع ما بین الحدیث واثر الشافعی وما قالہ القاضی حسین لکان اشمل وقال ابن حجر فی الدر المنضود الذی امیل الیہ وافعلہ منذ سنین ان الافضل ما یجمع جمیع ما مر بزیادۃ وہو اللھم صل علی محمد عبدک و رسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید وکما یلیق بعظیم شرفہ وکمالہ ورضاک عنہ وما تحب وترضی لہ دائما ابدا عدد معلوماتک ومداد کلماتک ورضا نفسک وزنۃ عرشک افضل صلوۃ واکملھا واتمھا کلما ذکرک وذکرہ الذاکرون وغفل عن ذکرک وذکرہ الغافلون وسلم تسلیما کثیرا وعلینا معھم فھذہ الکیفیۃ قد جمعت الوارد فی معظم کیفیات التشھد التی ہی افضل الکیفیات کما مر وسائر ما استنبطہ العلماء من الکیفیات وارجو انھا افضل وزدت علیھم زیادات بلیغۃ تمیزت بھا فلتکن ہی الافضل علی الاطلاق انتہی کلام ابن حجر وجری علی ہذا ایضا فی شرح العباب والجوہر المنظم واللہ سبحانہ اعلم انتہی کلامہ

لیکن اصح واصوب وارجح درین باب نزد این بنده ایثار صیغ وارده در صحاح وحسان اخبار ست نه الفاظ منحوته
وعبائر موزونهٔ علماء دیار وامصار اگرچه جامع جمیع کیفیات وارده باشند چه بیان هیچ کسی به بیان نبوی نمی رسد
وکلام غیر معصوم خالی از شوائب اطراء مذموم ومبالغهٔ ممنوع واشتمال بمبانی محدثه ومعانی ملفقه نخواهد بود ولهذا جمعی
از اهل علم از قرارت دلائل الخیرات وامثال او که در صیغ صلوة تالیف شده منع کرده اند وگفته که سنت اقتصار
برما ورد فی الاحادیث الصحیحه ست تا مصلی ممتثل امر نبوی باشد وهذه درجة لا یبلغها احاد الناس وانما یوفق لها افراد
من الاکیاس والله الموفق للحجة والهادی الی المحجة سید علامه عبد القادر بن احمد که از مشائخ شوکانی ست بذیل اجوبهٔ بعض
اسوله افاده فرموده ینبغی ان یعلم ان الطاعة مع الاتباع وان قلت افضل من الطاعة بغیر اتباع وان جلت لقوله تعالی ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله ولهذا ان الصحابة رضی الله عنهم لما سمعوا قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما لم یکتفوا بانشاء صلوات
من عند انفسهم مع ما هم علیه من الفصاحة والبلاغة والعلم الذی لا یساویهم فی بعض ذلک احد ممن جاء بعدهم بل سألوا
رسول الله صلعم عن صفة الصلوة فممن سأله بشیر بن سعد فی حدیث ابن مسعود فقال له بشیر بن سعد امرنا الله عزوجل
ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم اللهم
صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وآل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما علمتم اخرجه احمد ومسلم والنسائی والترمذی وصححه وارا د بالسلام السلام الذی فی التشهد وهو السلام علیک ایها النبی
ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وقد ورد فی صفة الصلوة علیه نحو من عشرین روایة فالمحب لله
عزوجل والمتبع لرسول الله صلعم لا یعدل عنها او عن بعضها الی صلوات اخترعها جماعة من التابعین ومن بعدهم
لا یبلغون ادنی رتب الصحابة فی البلاغة الذین تعلموا من النبی صلعم صفة الصلوة ولا شک فی عظیم ثواب من صلی
علی النبی صلعم بای صلوة کانت ولکن نسبة صلوة الناس الی الصلوة الواردة عنه صلعم کنسبة النجم الی الشمس اما اذا
اعتقد معتقد ان صلوة دلائل الخیرات وصلوة ابن بشیش افضل من الصلوة الواردة عن النبی صلعم فهو غیر مثاب
علی ذلک بل هو آثم ضال انتهی گویم حکم سائر کتب مؤلفه در صیغ صلوة مثل شفاء الاسقام وجز آن نیز همین ست
وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر صاحب سبل السلام حکم باحراق دلائل الخیرات وامثال آن نموده چنانکه در
اتحاف النبلا بدان اشارت کرده ایم فلیرجع الیه ولیعتبر واما بیان معنی صلوة پس ابو العالیه گفته معنی وی ثناء
خدا بر رسول ست نزد ملائکه ومعنی صلوة ملائکه دعاست برای وی صلعم ومقاتل بن حیان گفته صلوة خدا مغفرت
اوست وصلوة ملائکه استغفار وابن عباس فرموده معنی صلوة ملائکه دعا ببرکت ست وترمذی از سفیان ثوری
وغیر واحد آورده که صلوة رب رحمت ست وصلوة ملائکه دعا وبعضی گفته که صلوة خدا بر خلق گاهی خاص وگاهی عام
باشد پس صلوة وی بر انبیا ثنا وتعظیم ست وبر غیر ایشان رحمت که گنجایش هر شی کرده وکلام علما در معنی صلوة

واسع و منتشر ست و استیفاء آن در نجاد دشوار و یکفی فی ذلک ما ذکرتها انتهی و در ذخیرة الخیر گفته اقوال علما در معنی
صلوة بر وی صلعم مضطرب ست و وقوف بر حقیقت لغویه در معنی او بر وجهی که بدان جزم توان کرد حاصل نشده
زیرا که اهل علم در بیان معنی صلوة مختلف شده اند بر انحاء متنوعه و اکثر اهل لغت دران خلط نموده مثل مجد الدین
در قاموس و جوهری در صحاح و بعضی تفسیرش بلازم کرده و غایت مودای کلام محققین آنست که انها حقیقة
فی الدعاء و در ما عدای او بمعنی رحمت و برکت و عطف و ثنا و تعظیم و استغفار و تخصیص صلوة بملائکه و تضرع و
اعتناء بشان مصلی علیه متعارض نیست قول بعض موذون بآنست که این همه معانی حقائق لغویه ست بنا بر دلالت
عموم مشترک بر معانی خود حقیقة چنانکه صریح متن جمع الجوامع و شرح او از محقق جلال و غیرهما ست و نزد جمعی از
اهل اصول مجاز ست گاهی بطریق استعاره و گاهی بطور مجاز مرسل و مشترک باشتراک معنوی ست و نزد بعضی
در بعض معانی حقیقت و در بعض مجاز ست در صحاح گفته صلوة از خدا رحمت ست واحد صلوات مفروضه و از ملائکه
استغفار ست و در قاموس گفته صلوة دعا و رحمت و استغفار و حسن ثنا از خدا بر رسول ست و عبادتی که در وی
رکوع و سجود باشد و در مصباح گفته قیل اصل صلوة در لغت دعا ست لقوله تعالی و صل علیهم ای ادع لهم و اصولیان
مختلف اند در انکه صلوة حقیقت شرعیه درین افعال ست و مجاز لغوی در دعا و نقل در لغت همچو نسخ در احکام باشد
یا استعمال لفظ در منقول مجاز راجح و در منقول عنه حقیقت مرجوح ست و قیل صلوة در لغت مشترک ست میان
دعا و تعظیم و رحمت و برکت و منه اللهم صل علی آل ابی اوفی ای بارک علیهم وارحمهم و برین تقدیر صلوة بر آنحضرت
صلعم مشترک میان دو معنی نباشد بلکه بیک معنی بود که آن تعظیم ست و راغب در مفردات گفته اکثر اهل لغت
گفته اند صلوة دعا و تبریک و تمجید ست یقال صلیت علیه ای دعوت له و زکیته و در مغرب گفته و یسمی الدعاء صلوة
لانه منها ثم سمی به الرحمة والاستغفار لانهما من لوازم الداعی انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته صلوة عبادت مخصوصه ست
زیرا که در وی تعظیم او تعالی ست و ابو القاسم زجاجی در مختصر کتاب الزاهر لابن الانباری گفته اصل صلوة دعا
و سوال ست و در کلام عرب بر سه وجه آید یکی صلوة بمعنی نماز دیگر ترحم دیگر دعا و قاضی عیاض در مشارق و ابن قرقول
در مطالع گفته اند که صلوة برای چند معنی آمده دعا کصلوة الملائکة مع الخلق و دیگر برکت دیگر رحمت و این صلوة خدا
بر نبی صلعم و مومنین ست و غزالی گفته لفظ صلوة موضوع ست برای قدر مشترک که اعتنا بمصلی علیه باشد و استحسنه
الزرکشی فی شرح جمع الجوامع و نووی در تهذیب الاسماء و اللغات گفته صلوة در لغت بمعنی دعا ست و این قول جمهور
علما از اهل لغت و فقه و غیر ایشان ست و نماز را صلوة از ان نامند که مشتمل بر دعا ست بر مذهب اهل اصول
و فقه و دیگر اسماء شرعیه منقول اند از لغت و این صلوة از خدا رحمت و از فرشتگان استغفار و از آدمی تضرع
و دعا ست و این تقسیم را امام ازهری و غیره ذکر کرده اند و زاده در حواشی بیضاوی گفته صلوة حقیقت لغویه

ودر دعا و مجاز لغوی در فعل هیئت مخصوصه ست و حقیقت اصطلاحیه نزد اهل شرع منقول از دعا بنا بر اشتمال وی بر آن
این ست مشهور میان جمهور علما و زمخشری در کشاف گفته در تحریک صلوین حقیقت ست و در عبادت مخصوصه مجاز
مرسل و در دعا مجاز استعاره و در جای دیگر گفته صلوة عبارت ست از ارکان مخصوصه بعده منقول شد بسوی انعطاف
بروجه ترحم بعده بسوی دعا پس در دعا مجاز باشد از استعارهٔ جاریه در انعطاف مذکور و در فائق گفته صلوة تقوام
عود ست بعده رحمت را صلوة گفتند زیرا که مشتمل بر تقویم عمل ست سپس نقل کردند بمعنی دعا پس در دعا مجاز مرسل
از استعاره باشد انتهی و اختلافی که درین سخن اوست مخفی نیست و ابن هشام در خاتمهٔ مغنی گفته صواب نزد من
آنست که صلوة در لغت بیک معنی ست که عطف باشد بعده این عطف نسبت بخدا رحمت و بملائکه استغفار و بآدمی
دعا از بعض برای بعض ست و قول جمعی که صلوة بمعنی رحمت و استغفار ست بعید ست بچند وجه انتهی و قریب اوست قول
حافظ ابن القیم در بدائع که صلوة بمعنی رحمت باطل ست بسه وجه ثم ذکرها ثم قال وای تباین اظهر من هذا ولکن التقلید
یعمی عن ادراک الحقائق فایاک والاخلاد الی ارضه انتهی و وجه قرب قول ابن القیم بقول ابن هشام آنست که در جلاء الافهام
تحقیق کرده که صلوة بمعنی دعا شامل دعاء مسئله و دعاء عبادت ست و قول بآنکه صلوة خدا رحمت یا مغفرت ست
ضعیف باشد بوجوه عدیده و پانزده وجه ذکر کرده فراجعها ان اردتها و این موافق قول ابن هشام ست در انکه بودن
صلوة بمعنی رحمت صحیح نیست و محمد بن طیب مغربی فاسی در مؤلفات خود تقریر کرده که صلوة مشترک ست میان
سه معنی باشتراک معنوی و حقیقت ست در ان معانی ثلثه و در رد بر مغنی مبالغه بسیار کرده و گفته که وی درین قول موافق
شهاب خفاجی ست در نفحة القبول فی معنی الصلوة علی الرسول و همه تمسکات مغنی را رد نموده و کلام ابن همام
در بحث عام از کتاب تحریر و کلام فناری در بحث استعمال مشترک از حاشیهٔ تلویح مؤید قول اوست و بار رد تا بعینه
نیز در تحفة الغریب با مغنی مناقشه کرده و از بعض متاخرین نقل نموده که لفظ صلوة از قبیل کلی مشکک یا متواطی ست
و مخفی نیست که در بودن وی از قسم متواطی نظر واضح ست چه شرط متواطی تساوی افراد ست در وی کما نصوا
علیه و این شرط درین معانی منتفی ست بالجمله محصل اقوال آنست که صلوة در دعا حقیقت لغویه ست و در عبادت
مخصوصه مجاز یا مشترک میان دعا و رحمت و استغفار و تضرع و تمجید و برکت یا بمعنی تعظیم فقط یا عطف فقط یا اعتنا
بشان مصلی علیه یا مجاز در دعا یا استعاره در دعا و حقیقت در تحریک صلوین و تحقیقی که نظر صحیح بدان قاضی ست
برخلاف زمخشری و من نحا نحوه آنست که در دعا و تحریک صلوین حقیقت لغویه ست و در ما سوای این هر دو مجاز
و حقیقت بودن او در تحریک صلوین بنا بر قوت عبارات ائمه ست و احدی در علم ما تصریح بمنافی او نکرده آری
بعضی تضعیف کرده اند اشتقاق صلوة معروفه از وی مثل قاضی و جماعتی از علما و سید و سعد هم بهمین سمت میل نموده
و خفاجی در عنایه با این هر دو مناقشه کرده و حقیقت لغویه بودن او در دعا مطلقا بجهت آنست که ابن فارس

در فقه اللغة گفته اصل صلوة در لغت عرب دعاست امام الحرمين واتباع او وسبكی در شرح منهاج گفته اند
كه خلاف اصل مجاز باشد واصل حقيقت ست نقله السيوطی فی المزهر ودر شرح جمع الجوامع ومنهاج بيضاوی وابن قاسم
در آيات بينات وغيره از باقلانی وابن قشيری آورده اند كه حقيقت لغويه در صلوة دعاست وصدر الشريعة در توضيح
گفته معنی حقيقی صلوة دعاست ونووی اين را قول جمهور اهل لغت وفقه وغيرها گفته وقاضی عياض در تنبيهات
مدونه نوشته انه قول اكثر اهل العربية والفقه وشيخی زاده گفته هو الصواب وعلماء بيان قاطبة اتفاق كرده اند در اول
بحث حقيقت ومجاز بر آنكه صلوة حقيقت لغويه ست در دعا منهم السكاكی فی المفتاح وغيره والخطيب القزوينی والسعد
فی المطول والمختصر والسبكی فی عروس الافراح وجميع محشين مطول ومختصر وسعد در حاشيه كشاف گفته انه الحق وسيد شريف
فرموده انه الانصاف ومتاخرين اهل تحقيق مثل شهاب خفاجی در نفحه وابن قاسم عبادی در آيات وغنيمی در شرح
شعرانيه وغيرهم همين معنی را مقرر داشته اند خفاجی گفته الحق الذی لا محيد عنه ان الحقيقة اللغوية انها بمعنی الدعاء وكذا
قال السيد احمد الحموی فی حاشية الاشباه وكفی بهولاء الشهب حجة علی اضرابه فی هذه المحجة واما مجاز بودن او در ما عدای
دعا پس صدر الشريعة در توضيح گفته از لوازم اين دعاست رحمت وهر كه گفته صلوة از خدا رحمت ست همين معنی
اراده كرده زيرا كه صلوة موضوع شده ست برای رحمت انتهی ومثله فی الكليات لابی البقاء الكفوی واقره الغنيمی
فی حاشيته علی ام البراهين وچلپی حنفی در شرح جزريه گفته الصلوة حقيقة فی الدعاء فمن قال انها من الله الرحمة اراد انها
ليست موضوعة لها بل انما مرادة منها باعتبار انها من لوازم ذلك المعنی الحقيقی انتهی ودر نفحة القبول افاده كرده
كه صلوة بمعنی رحمت تجوز ست وهر كه گفته در رحمت استعاره ست پس استعاره نوعی از مجاز باشد واگر رحمت معنی
حقيقی صلوة می بود ابن هشام وابن القيم انكار آن نميكردند وبابطال آن بوجوهات نمی پرداختند در جلاء الافهام
گفته ان لفظة الصلوة لا تعرف فی اللغة الاصلية بمعنی الرحمة اصلا ولا تعرف العرب قط صلی عليه بمعنی رحمه واطلاق
صلوة حقيقة بر استغفار وقتی صحيح شود كه صلوة مشترك ميان وی ودگير معانی او گويند وابن هشام وابن القيم
تصريح بنفی آن نموده زيرا كه خلاف اصل ست ولهذا اهل اصول گفته اند كه مجاز اولی وارجح از اشتراك ست
وهم كدام نقل قوی از اهل لغت بثبوت اشتراك ثابت نشده واز صحاح وقاموس هم استفاده اين مدعا نتوان كرد
زيرا كه حقيقی بودن در يكی از معانی مذكوره ثابت نمی شود كما نص عليه السيد عمر فی حاشية التحفة وقال فی كتاب اللقطة
صاحب القاموس لا يفرق بين الحقيقة والمجاز فلا يستدل بكلامه علی الاشتراك الحقيقی انتهی ولهذا اين قول را در
مصباح بقيل حكايت كرده كه دلالت دارد بر تمريض وضعف وابن القيم بر بطلان دعوی اشتراك بچند ها استدلال كرده
وكفوی گفته بودن صلوة در قوله تعالی ان الله وملائكته يصلون علی النبی مشترك در معنی رحمت واستغفار
ممنوع ست زيرا كه از اهل لغت ثابت نگشته بل حقيقت در معنی دعاست ورحمت از لوازم اوست انتهی

وهرکه صلوة ملائکه را تفسیر باستغفار کرده نصی جلی ونقلی عنه نیاورده غایت تمسک او درین باب آنست که
حق تعالی ملائکه را باستغفار مومنین وصف کرده پس بس وحافظ ولی الدین عراقی تنبیه نموده ست بر عدم صحت حصر
دعاء ملائکه در استغفار وگفته کریمهٔ مذکوره دال بر عدم حصر ست چه منجملهٔ ادعیهٔ ملائکه این ست وقهم عذاب الجحیم ودر حدیث
منتظر نماز آمده که تقول الملائکة اللهم اغفر له اللهم ارحمه واین صریح ست در دعاء ملائکه بغیر مغفرت نیز پس صواب
تفسیر صلوة بدعاست مطلقا وآما برکت پس قاضی عیاض در شفا تصریح کرده بر عدم صحت تفسیر صلوة بدان وآما
تمجید وتعظیم پس هر دو بیک معنی اند مانند ثناء وازهری گفته این تفسیر بلازم ست یعنی دعاء را تعظیم لازم باشد
وابن حجر در شرح عباب گفته ملزوم را اطلاق کرده ارادهٔ لازم نموده اند وغنیمی زیاده کرده که پس مجاز مرسل
باشد ولهذا ابن اثیر در نهایه این معنی را بقیل ذکر کرده وآما اعتنا بشان مصلی علیه پس بیضاوی در سورهٔ احزاب
نص بر مجاز بودن آن نموده واصبهانی در شرح منهاج بیضاوی گفته اطلاق صلوة بر اعتنا باظهار شرف مجاز ست
چه لفظ صلوة برای این معنی موضوع نیست نه بحسب شرع ونه بحسب عرف ونه بحسب لغت انتهی واسنوی در شرح
وی گفته این اطلاق تجاز ست بنا بر عدم تبادر انتهی وآما عطف پس از کلام بیضاوی گذشت که انعطاف وترحم
ماخوذ اند از صلوة ذات رکوع وسجود وشیخی زاده گفته پس مجاز باشد در مرتبهٔ ثانیه حاصل آنکه استعمال ماعدای
دعا در معنی صلوة تجوز ست ومعنی صلوة فی نفسه واحد واختلاف معانی باختلاف موصوف نه آنکه برای معانی
مختلفه باوضاع متعدده موضوع شده پس اشتراک لازم نیامد کما نبه علیه الحلبی وصدر الشریعة وقال تفردت
وافرسته السعد وهرکه علامات حقیقت ومجاز را در خصائص ابن جنی وفقه اللغة ثعالبی وملخص قاضی عبد الوهاب
تامل کند نزد وی شبه نماند در انکه صلوة در دعا حقیقت ست ودر باقی مجاز وورود لفظ صلوة بمعنی رحمت وجز آن
در سنت وکلام عرب منافی تجوز او نیست کما نص علیه عیاض فی المشارق وصرح به من لا یحصی من الائمة چه مجاز
یکی از دو قسم کلام عرب ست کما قاله ابن برهان واسنوی گفته لا تکون الالفاظ باستعمالها فی المعانی المجازیة خارجة
عن لغة العرب لانقسام اللغة الی حقیقة ومجاز انتهی وآما معنی صلوة بر انحضرت صلعم پس عبارت از ثناء الهی ست
بروی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم نزد ملائکه وتعظیم او رواه البخاری عن ابی العالیة وغیره عن الربیع بن انس حافظ
ابن حجر گفته وهذا اولی الاقوال وقسطلانی در مواهب گفته هو الاظهر فانه یحصل به استعمال لفظ الصلوة بالنسبة
الی الله والی الملائکة والی المومنین بمعنی واحد انتهی وحلیمی گفته هی التعظیم فمعنی اللهم صل علی محمد اللهم عظمه فی الدنیا
باعلاء ذکره واظهار دینه وابقاء شریعته وفی الآخرة بتشفیعه فی امته واجزال اجره ومثوبته وابداء فضله للاولین
والآخرین بالمقام المحمود وتقدیمه علی کافة المقربین الشهود انتهی وگفته اند بمعنی رحمت ست نقله الترمذی عن الثوری
وغیر واحد من اهل العلم وقیل بمعنی استغفار ست نقله ابو حاتم عن ابن جبیر ومقاتل عن الضحاک ورجحه القرافی

وغیره ونیست منافی میان او وهر دو قول اول زیرا که در استغفار معنی رحمت مخصوص نیست که مراد بدان تعظیم وی باشد وثنا بر وی وتنویه بعلی قدر وشرف او میان ملائکه پس درحقیقت میان این هر سه معنی هیچ فرق نیست کما اشار الیه الغزالی وابن عطیة وامّا صلوة از ملائکه پس دعاست کما قال ابو العالیة والربیع وابن عباس گفته دعا ببرکت ست علقه عنه البخاری وراغب گفته استغفار ست ودرین اقوال نیز خلافی نیست زیرا که بمعنی ثنا شامل دعا ببرکت ومغفرت لائقه بمقام آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم ودیگر سائر مراتب مناسبه ست وامّا صلوة مومنین جن وانس پس بمعنی دعاست وامّا معنی سلام بر آنحضرت صلعم پس این لفظ را چند معنی ست یکی تحیت ومراد بسلام خدا بر انبیا همین معنی ست دیگر سلامت از نقائص واین متضمن دعاست ودر اسناد او بسوی خدا اشکال ست چنانکه سمهودی وابن حجر بدان صراحت کرده اند ودر معنی سلام که اسم باری تعالی ست نیز اقوال ست دیگر انقیاد ومسالمه ومانع نیست از ارادهٔ همه این معانی در سلام بر وی صلعم کما قاله الفاسی وهو المختار عند الشافعیة والمالکیة وغیرهم من جواز استعمال اللفظ المشترک فی جمیع مفهوماته دفعةً واحدةً وتعدیهٔ سلام بعلی بجهت آنست که بمعنی قضی الله به علیک ست قاله ابن حجر فی الجوهر المنظم وشهاب در نسیم الریاض گفته چون در سلام معنی ثناست تعدیه بعلی کردند نه بجهت آنکه بمعنی قضی ست زیرا که قضا نحو دعاست متعدی بعلی نشود برای نفع ونه بجهت آنکه بمعنی ولایت واستیلاست وبعض عرفا گفته اند سلام بر وی صلعم کنایت ست از قول مسلم انت یا رسول الله فی امان ممن خالف ما جئت به وبلغته من عند الله واین موافق حکمت تشریع سلام ست که تامین مسلم علیه باشد اگرچه این معنی در جمیع استعمالات مستقیم نیست مثل اللهم سلم علی سیدنا محمد مگر بتکلف هذا وقد اطلت الکلام علی معنی الصلوة وما یتعلق بها کما رایت لضیق عطنی وضعف ذهنی کما قیل ؎

والطول فیه هو ذنٌ ❊ فی باع قائله قصر ❊ غیرانی ارجوان لایخلو عن فائدة جدیدة وعائدة سدیدة ولایکون جعجعةً بلا طحن وقعقعة توجب القصور والوهن وهمچنین فضل صلوة هم بسیار ست در ذخیرة الخیر هشتاد وسه فائده در ان ذکر کرده وحافظ ابن القیم در جلاء الافهام وجزری در حصن حصین وسخاوی در قول بدیع وشیخ ابن حجر در در منضود متکفل بیان منافع آن شده اند من شاء فلیرجع الی تو الیفهم وفرضا اگر در صلوة هیچ فائده نباشد جز امتثال امر الٰهی که کتاب عزیز بدان ناطق ست کافی باشد تا بهزاران فوائد که اهل علم از سنت مطهره وجز آن اثبات کرده اند چه رسد ودر تلفظ صیغ صلوة شرط ست که نفس خود را بشنواند چنانکه در سائر اذکار گفته اند وتا تلفظ واسماع نفس نباشد ثواب بران مترتب نگردد وافضل آنست که بصیغهٔ طلب باشد مثل صل علی محمد زیرا که انشا بهتر از خبر ست وزیادت لفظ اللهم مستحب ست حسن گفته این لفظ مجمع دعاست ونضر بن شمیل گفته هر که اللهم گفت وی سوال بجمیع اسماء الٰهی نمود وابو رجا گفته در ضمن وی نود ونه نام خداست ومرجح نزد ائمهٔ شافعیه زیادت

زیادت لفظ سیدنا ثابت [illegible] خارج نماز مذهب ابن عطاء الله در مفتاح الفلاح گفته ایاک ان تترک لفظ السیادة

فان فیها سرا یظهر لمن لازم هذه العبارة انتهی و افراد سلام بر آنحضرت صلعم مکروه باشد رجحه النووی و اعتمده جمع

منهم الخطیب فی المغنی و الجمال الرملی فی النهایة و ابن حجر فی التحفة و الامداد و الفتح و الجوهر المنظم و زکریا فی شرح البهجة

و شرحی الروض و الالفیة و السمهودی فی الجواهر و السیوطی فی شرح التقریب و جمل اللیل تحقیق این بحث دلیلا و نقلاً

و رد او در رساله جداگانه کرده فراجعه و در در منضود گفته خلاف اولی ست و آل را هم ملحق کرده بنا بر ورود نص بر

ذکر ایشان در صحاح اخبار و ائمهٔ شافعیه تصریح کرده اند باستحباب این الحاق و بذکر اصحاب قیاسا علی الآل

و اکمل صیغ صیغهٔ ابراهیمیه ست که آنحضرت صلعم تعلیم آن کرده ابن سعد گفته احسنوا الصلوة علی نبیکم فانکم لا تدرون

لعل ذلک یعرض علیه انتهی و بالله التوفیق **سوال بست و هفتم** افضل از روی نفع دین و دنیا برای مسلمان

کثرت ذکر خدا عز و جل ست از تسبیح و تحمید و تهلیل و امثال آن یا کثرت صلوة بر نبی صلی الله علیه و آله و سلم

جواب راجح آنست که قرآن کریم افضل اذکار ست نووی در تبیان گفته مختار و معتمد علیه اهل علم آنست که

خواندن قرآن افضل از تسبیح و تهلیل و غیرهما من الاذکار ست و قد تظاهرت الادلة علی ذلک انتهی و ابن الجزری

در آخر مفتاح حصن حصین نوشته سئلت مرة و انا مجاور بالمدینة المنورة ایما افضل قراءة القرآن ام الصلوة علی النبی

صلعم فاجبت اما الصلوة علی النبی صلعم فی المواطن التی ورد النص فیها فهی افضل و لا یقوم غیرها مقامها و اما فی

غیر ذلک فالقرآن افضل و ینبغی الاکثار من الصلوة و التلاوة و لا یقصر فی ذلک الا محروم انتهی سید عبدالله میرغنی

در جواذب القلوب گفته هذا هو الاقرب للصواب و علیه الجمهور انتهی و ائمهٔ شافعیه نیز بر همین نص کرده اند در هر

ذکر که ورودش در حال خاص بوده و گفته اند که اشتغال بآن ذکر افضل از اشتغال بغیر اوست اگرچه غیر

قرآن شریف باشد و منجمله اوست اذکار طواف و صلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه و در طریق سفر مدینهٔ

منوره قاله ابن حجر فی شرح العباب و لفظه تلاوة القرآن افضل الذکر العام الذی لم یخص بوقت او محل و اما

ما خص بذلک بان ورد الشرع به فیه و لو من طرق ضعیفة فیما یظهر فهو افضل لتنصیص الشارع علیه صلی الله تعالی

علیه و آله و بارک و سلم انتهی ملخصا و ابن قاسم آنرا در حاشیهٔ تحفه واجب گفته و نوشته که اگر طلب قرآن در حال

مخصوص مشارک غیر خود شود مثل قراءة کهف و آل عمران و دیگر سور که طلب آنها در سنت مطهره شب جمعه و روز

جمعه آمده پس اشتغال بقرآن افضل از اشتغال بذکر دیگر باشد و مراد با فضیلت اشتغال بمانند سورهٔ کهف

عدم اشتغال بصلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه بالکلیه نیست بلکه مراد آنست که هر دو متعارض شوند

و اگر یکی از ان هر دو مشتغل شود از دیگر عاجز ماند بنا بر عذری از اعذار پس اشتغال بفاضل افضل باشد

و درین هنگام و چون اشتغال بهر دو ممکن شود افضل و اکمل باشد بر وجهی که مکثر شمرده شود از هر یکی زیرا که طلب

اما آن [illegible] دعا وارد گردیده ست چنانکه احادیث بران دلالت دارند و اهل علم بدان تصریح نموده پس
هرچه دران ذکری بالخصوص وارد ست مثل اذکار صباح و مسا و عقب صلوات و جز آن اشتغال بوارد در انجا
افضل خواهد بود اگرچه غیر قرآن باشد و هرچه دران ذکری مخصوص وارد نگردیده در انجا اشتغال بقراءت قرآن
افضل ست از ذکر و از صلوة بر نبی صلعم و غزالی گفته خواندن قرآن افضل ست برای تمامه خلق مگر برای ذاهب
الی الله در جمیع احوال بدایت و بعض احوال نهایت او زیراکه مداومت او بر ذکر اولی باشد چه قرآن مشتمل ست
بر صنوف معارف و احوال و ارشاد الی الطریق و مسرح تالیش ریاض جنت باشد و مقتصر باین امور همان ست که
طالب تهذیب اخلاق و تحصیل معارف بوده ست و مرید باین شی التفات نمی دارد بنا بر استیلاء نصر بر دل او
بلکه او را لازم ست که تمام هم و ذکر او یکی باشد تا مدرک درجهٔ فنا و استغراق گردد و بران دوام و ثبوت نکند و چون
بر نفس خود باز گردد تلاوت او را نفع بخشد انتهی ابن عطاء الله گفته این حالت بسی نادر عزیز الوجود ست مثل
کبریت احمر که حکایت او میکنند و یافته نمی شود پس تلاوت قرآن مطلقا افضل باشد در هر حال مگر در حال اشتغال
بتکلم از کلام انتهی و بعضی از عرفا گفته اند که حال بحسب ذاکر مختلف ست اگر انس صادق بقرآن یابد اشتغال او
بقرآن افضل باشد و اگر بغیر او از اذکار یابد بهمان اولی بود انتهی حمل اللیل گفته این مسلک عدل ست زیراکه چون
نفس از درن رعونات پاک و از اکدار اغیار و شهوات صاف شود و غشاوهٔ کثائف مانعه از نفوذ نور بسوی
حقایق از بصیرت وی منجلی گردد و مدرک غوامض اسرار لائقة الانکشاف باذن مفیض حقیقی شود صاحب این نفس
طاهره را وارد وقت موافق آید هر نوع که باشد از قراءت و ذکر و صلوة چه وی درین دم از کسانی باشد که در حق انها
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا فرموده و آورا میرسد که در حضرت قرب از ابواب متفرقه بحسب دعارها تقت
عنایت برای ملاحظهٔ جمیع شیون در اید و وقت خود را جز بانچه مطلوب وارد ست مستغرق چیزی دیگر نگرداند و این حالت
چنانکه باینمعنی حاصل می شود بملاحظهٔ مرشد کامل و اخ عارف ناصح نیز دست بهم میدهد و هر کرا ظفر بیکی ازین
هر دو نصیب و مقسوم نشده اولی در حق او اقبال بر تلاوت کتاب عزیز ست بکنه همت و قلب حاضر زیراکه
کتاب الله جامع اصناف دلالت بر منزل خود ست باید که رعایت حقوق او کند و حق تلاوت بجا آرد و حفظ
حرمت مطلوبهٔ او نماید و اما صلوة بر آنحضرت صلعم پس خود از انجح وسائل طالبین و انفع اسباب موصله الی
مقامات السابقین ست باید که برکت او را باشتغال بدان غنیمت وقت شمرد و حتی الامکان باکمال حضور و
ملاحظهٔ مصلی علیه و تاهل بتادب حقیقی که بمقتضای سلطان حضرت اوست صلعم ادا نماید و آنکه اشتغال باذکار
مخصوصهٔ وقت را افضل از اشتغال بتلاوت دران وقت گفته اند منافی افضلیت ذات قرآن کریم بر سائر
اذکار نیست چنانکه احادیث ثابتهٔ معروفه در مظان خود از کتب سنت و غیره بدان مفصح اند زیراکه ثواب

اتباع وی صلعم بر ثواب اشتغال بذکر می خیر بدکما نصوا علیه انتهی گوییم آنچه از غزالی و امثال او مذکور شده مبنی بر معارف صوفیه ست نه بر عوارف فقهیه و قول جامع درین باب جزین نمی تواند شد که در ماورای موارد اذکار مخصوصه تلاوت قرآن افضل ست و در احوال خاص اشتغال باذکار آن احسن و مراد باذکار نیز همان ست که سنت صحیحه بدان ناطق شده نه اوراد و اذکار منحوته علما و مشایخ و شک نیست که هیچ ذکر و ورد بذکر و تلاوت قرآن نمیرسد و سیرت نبویه و طریقهٔ صحابه رض دربارهٔ تلاوت کلام الله و دیگر اوراد معلوم ست پس حسن اتباع دران باشد که هر شی را بمحل وی نهد و یکی را بجای دیگر نبرد بمحل ذکر بذکر پردازد و بمحل تلاوت تالی شود و مجال ذکر خاص معین ست و محل تلاوت عام و ظاهر ست که در عام نفع بیشتر باشد از خاص و این نیز ناظر در کثرت تلاوت و قلت ذکر ست والله اعلم

سوال بست و هشتم در حدیث آمده انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما این حدیث چه قسم ست و معنی و مراد هر دو بر تقدیر ثبوت حدیث چیست **جواب** این حدیث را ترمذی از زید بن ارقم روایت کرده و گفته حسن ست و اخرج نحوه احمد فی مسنده والطبرانی فی الاوسط و ابو یعلی و غیرهم کلهم عن ابی سعید الخدری و اخرجه الحافظ عبد العزیز فی العترة النبویة و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم این حدیث را در حجة الوداع ارشاد فرموده و حاکم آن را بسه طریق آورده و در هر طریق گفته صحیح علی شرط الشیخین و در معنی او احادیث دیگر بسیار ست در بعضی ذکر ورود آمده و در بعض نه و ورود اهل بیت وی صلعم باجسادی خواهد بود که حق تعالی ایشان را بدان خواهد بر انگیخت و اما ورود قرآن پس در بدو رسا فره و غیره گفته که قرآن کریم از ان چیزهاست که صور محسوسه در عالم ملکوت دارند و حق تعالی بر خواص عباد آن را مکشوف کند و عموم ناس در برزخ و آخرت آن را مشاهده نمایند و احادیث بوقوع این معنی شهادت میدهند و سیوطی رح را درین باب تالیفی خاص ست و علی خواص گفته کامل نمی شود ایمان هیچ بنده تا آنکه مشاهده کند تطور هر حرف را که بدان قرآن کریم ناطق شده ست بر صورت حال خود و از اخلاص و ریا و حسن و قبح و ارباب حقیقت گفته اند که منجمله مکاشفات سالکین در بعض منازل شهود حقائق معانی و معاینهٔ صور محسوسهٔ اوست و گاهی میان او و این مشاهده محادثات و افصاح از اسرار مقتضیهٔ آن مقام اتفاق می افتد و در کتب ائمهٔ حقائق ازین جنس شی کثیر ست و از انکار ش و عدم ایمان بدان تحذیر نموده اند و نصوص سنت صحیحه مثبت و محقق اوست مثل حدیث حشر انام و حدیث بعث رحم و حدیث شفاعت قرآن برای اصحاب خود و آمدن بقره و آل عمران روز قیامت چون دو پارهٔ ابر یا دو فرقه از طیر صواف و محاجت نمودن آنها برای اهل خود و این احادیث نزد احمد و مسلم و غیرهماست و احمد و بیهقی در شعب الایمان بسند صحیح آورده اند ان القرآن یلقی صاحبه حین ینشق عنه القبر کالرجل الشاحب الحدیث

و این همه از صفات اجسام است و تاویل این احادیث چنانکه بعض اهل علم کرده اند صحیح نیست
عترت و قرآن هر دو با جساد و اجسام خواهد بود و مراد بورود و اجتماع این هر دو با رسول خدا صلعم است بر حافه
حوض مورود و مقصود ازان دو امر است یکی آنکه برای شفاعت بیایند و سفارش متمسکان خود نمایند قاله ابو الحسن
السندی فی حاشیة مسند الامام احمد و وجود مقتضی شفاعت در یکی منافی تمسک بهر دو نیست پس نتوان گفت که
مقتضای شفاعت وجود ذنب است و آن مستلزم مخالفت هر دو بارتکاب آن ذنب باشد چه مراد تمسک باین
هر دو در معظم اعمال است و اکثر اعمال بوقوع ذنب ازاله وصف تمسک بهر دو نمی کنند اگرچه سالم از وصمه افتراق
مطلقاً اکمل و افخر است و اگر قائل باین معنی شوند شفاعت عترت و قرآن برای مردم قلیل باقی خواهد ماند زیرا که
متمسک باین هر دو در سائر احوال بروجهی که در هیچ حال و قال از دائره امتثال آنها بیرون نرود نه در ظاهر
و نه در باطن بسیار کم اند نسبت بکسیکه باین مثابه نیست دوم آنکه ورود عترت و قرآن برای سوال آنحضرت
صلعم از ایشان خواهد بود که امت بعد وی صلعم چه قسم خلافت در ایشان کرده آیا تمسک کردند و مراعات
عظیم قدر ایشان نمودند و حرمت را نگاه داشتند و اوامر الهی را بجا آوردند و اجتناب از نواهی کردند و اتباع
سنت نبویه و احتراز از بدع نامرضیه نمودند یا خلاف این امور کردند و لائح از سیاق احادیث و مستفاد ازان
همین معنی است و در بعض طرق این احادیث تصریح بدان آمده بلفظ فاسألهما ما خلفت فیهما یعنی برای هر که شهادت
بخیر دهند وی فائز شود و در لفظی آمده و من شهدا علیه فید ورود و درین هنگام بحث آنست که حوض کوثر حوض
وی صلعم است که حق تعالی رسول خود را بدان خاص کرده و بر انبیا و رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام باین
حوض امتیاز بخشیده و این زمان اعظم ازمنه مجازاة است بنابر کمال اضطرار بسوی ورود بران بسبب شدت
عطش که موجب کرب عظیم خواهد بود پس اینمعنی ادعی است برای تمسک باین هر دو در دنیا و اشفاق از عدم
قیام بصدق خلافت در هر دو و این یکی از بدائع حکم نبویه و اسرار ارشادیه است و معنی لن یتفرقا عدم افتراق در وجوب
مراعات و انتظام مراد و مقصود ازان هر دو در دنیا است پس تمسک بیکی مستلزم تمسک بدیگریست بضرورت آنکه
مقصود از هر دو یک چیز است که آن امتثال امر خدا و اجتناب نواهی او باشد و این وصف لایزال قائم است
بهر دو تا روز قیامت یا مراد عدم افتراق در مشاهد قیامت است والله اعلم **سوال بست و نهم** نسب فرزند
بپدر باشد یا مادر تحقیق درین مسئله چیست و نسب سادات فردای قیامت سودی بخشد یا نه **جواب**
چند سال میگذرد که درین باب رساله مستقله بشنوید نام نوشته شد و اصل نسب و کفاءت را دران بیان نموده آمد
و درین وقت بیان جواب باسلوب دیگری رود باید دانست که ولد را جزئیت با پدر و مادر هر دو است
و هر یکی را از ابوین در ولادتش مدخل صریح است که انکارش نتوان کرد قال الله تعالی یا ایها الناس انا

[illegible] و ظاهر نظر قاضی ست بآنکه مدخل ام بیشتر از مدخل اب ست زیرا که منفصل میشود از
پدر قطره چند بیش نیست و در حدیث عزل آمده ما من کل المنی یکون الولد و همه انچه از شکم مادر می برآید از
مادر ست بنا بر علی هذا واجب شد که مادهٔ اعضاء منویه و اعضاء دمویه از منی و دم مادر باشد و لکن فطرت بشری
و شریعت الٰهیه دلالت میکنند بر آنکه اختصاص فرزند به پدر اشد و اقوی از اختصاص بمادر ست و بیانش
بچند وجه باشد یکی آنکه کسان همه اقالیم از عرب و عجم و مشارقه و مغاربه و مسلمه و کفره با جمعهم ولد را منسوب بقوم
پدر میکنند نه بقوم مادر مثل یهود و نصاری و مجوس و حبش و صین و سند و هند و غیرهم چنانکه در براهمه و جات و
گوجر و راجپوت و مهاجن و فرانسیس و افرنج و انگریزان و جز ایشان دیده میشود و همگنان مهما امکن حفظ ریاست
در ابناء سلاطین و اخلاف ملوک می نمایند و حکم بمساوات اولاد بنات با آنها نمی کنند کما قال بعض العرب ؎
بنونا بنوا ابنائنا و بناتنا ٭ بنوهن ابناء الرجال الاباعد ٭ دوم آنکه حق تعالی فرموده وجعلناکم شعوبا
وقبائل لتعارفوا و معلوم ست که تعارف نسب و ضبط ذات و نظم قبائل و ربط شعوب از طرف پدران بوده ست
نه از طرف مادران سوم آنکه او تعالی در توراة نسب موسی تا آدم ذکر کرده و جز آباء با مهات منسوب نساخته و آنحضرت
صلعم هم نسب شریف خود را تا عدنان رسانید و ذکر نفرمود مگر آباء کرام را چهارم آنکه اگر نسبت اولاد بسوی آباء همچو
نسبت آنها بسوی امهات می بود تسمیهٔ اولاد اسمعیل علیه السلام بقبط و تسمیهٔ نسل امام زین العابدین بساسانیه و
تسمیهٔ اولاد موسی کاظم بحبش صحیح می شد و بعض اولاد اشراف و شرفا معدود در کناسان و دباغان و غیر ایشان میگردیدند
زیرا که امهات بعضی از ایشان اراذل بوده اند پنجم آنکه حق سبحانه و تعالی ارشاد کرده و علی المولود له رزقهن و کسوتهن
بالمعروف پس درینجا ولد را از ان پدر گردانیده نه از ان مادر رازی در تفسیر خود گفته المولود له هو الوالد قال صاحب
الکشاف ان السبب فیه ان یعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء و لذلک ینسبون الیهم لا الی الامهات و
انشد المامون بن الرشید ؎ وانما امهات الناس اوعیة ٭ مستودعات وللآباء ابناء انتهی ششم آنکه اعتبار کفارت
از طرف آباء ست نه از طرف امهات و همچنین اعتبار مهر مثل در ذوات نسب هفتم آنکه عصوبت که اقوی سبب میراث
باشد از طرف پدران ست نه از طرف مادران و همچنین دیت در غیر اهل ولدان نزد حنفیه هشتم آنکه تحریم صدقات
بر آل وی صلعم مخصوص باولاد ذکور از بنی هاشم ست نه باولاد جدات بنی هاشم و نه باولاد دختران شان نهم آنکه
استحقاق خمس نزد قائلین بخمس نیز مخصوص باولاد ذکور بنی هاشم ست نه اناث ایشان دهم آنکه مزارعت چون فاسد
گردد زرع برای رب بذر و مالک تخم باشد نه برای زمیندار و رب ارض و او را همین کرای زمین میرسد و ملک
بهیمه با مادر نیز بنا بر افتقار بهیمه در رضاع بسوی مادر ست نه پدر و کذا اولاد کنیز کان بنا بر مشابهت هر دو در ذاتیت
یازدهم که وجه عمده باشد آنست که حق تعالی ذریت را در صلب آدم علیه السلام نهاده نه در بطن حوا بعده در صلب

هر دو ذریت وی نهاده که بیرون می آید از نسل او شود در بطون زنان بلکه زنان را مستود عات
منی جد در حم و مروی شده که ارواح بنی آدم اجابت ندا ابراهیم علیه السلام حج از اصلاب آبا کردند و این روایت
مستفیض و معروفست دوازدهم آنکه اختصاص وحدت نسب متصور نمی شود مگر در آبا زیرا که متعدد بودن
خبر صحیح در مرتبهٔ واحد ناممکن باشد و اجداد فاسدین وجدات صحیحه و فاسده متعدد می باشند پس اعتبار بعض دون
بعض ترجیح بلا مرجح ست بالجمله از تامل درین احکام و شواهد و امثال آن متیقن می شود که عمود نسب پدران اند
نه مادران اگرچه امهات در ولادت شان مشارکت دارند لیکن درین خصائص هرگز مشارک نیستند و ازینجا معلوم
گردید که هر که اولاد دختران سادات را هاشمیه و علویه نام می نهد وی خطای بین و غلط فاحش میکند و هکذا هر که خود را
ازین جنس موسوم بسیادت و شرافت می نماید غالط و خاطی ست مگر آنکه اصطلاحی جدید مخالف عرف معروف
بنا کند شیخ رفیع الدین دهلوی رح گفته و لذلک لم یتسم هذا الفقیر لنفسه و لا و لاده بالسیادة مع ان لهم نسبة بالآباء
الی ستة من بنات السادات بلا واسطة و بواسطة فیما احفظ و اما النسبة الیهن بالامهات فاکثر من ان تحصی انتهی
و اما قول فقها که هر که وصیت برای اولاد مادر خود کرده پس آن وصیت برای اولاد ابنا و بنات او هر دو باشد
پس مخفی نیست که داب فقها تعمق در الفاظ مسائل ست که بر آنها بنا مسئله کنند و نظر در مفهوم لغوی و عرفی و تقدیم
و تاخیر و ترکیب و تقدیر الفاظ نمایند چنانکه نزد مراجعت کلام ایشان نمایان میگردد و شک نیست که لفظ ولادت متناول
هر دو ست اما مراد شان این نیست که انتساب بسوی آبا و امهات یکسان و برابر ست و همچنین در مسئلهٔ امان
و احتیاط در امر نفوس که اصل دران خطر باشد و امثال آن بقتل اولاد بنین و بنات همگنان که بر جهان تعمیم ست
دران و صاحب بحر الرائق زین الدین بن نجیم در فتاوی خود در مسائل شتی در آخر کتاب نوشته که وی سوال
کرده شد از ابن شریفه که آیا شریف ست مثل مادر خود پس جواب داد که اگر پدرش شریف نیست شریف نباشد
مثل مادر خود انتهی و اما قول قائل که سیادت حسنین از طرف مادر ست پس حق آنست که این سیادت بخصیصه منصوص ست
زیرا که در حدیث آمده ان اولاد الام ینتمون الی عصبتهم الا الحسن و الحسین فانهما ابنای و ابنا ابنتی و این تخصیص کاشف
از اسرار خفیه ست اما بحسب ظاهر پس بآن جهت که رسول خدا صلعم را اولاد ذکور نبود لاجرم اولاد بنت قائم مقام
آنها شد و درین امر خود هیچ شک و شبه نیست و منکری انکار آن نتواند کرد و اما بحسب باطن پس بدو وجه ست
یکی آنکه درین هر دو از طرف وی صلعم سر کمالی سرایت کرده که بر میراث ابنا از آبا غالب آمده و ایشان را بسوی
رسول خدا صلعم بر وجه اتم و اعظم از جذب ابنا بسوی آبا کشیده و ازینجا نسبت ایشان بسوی وی صلعم اشد
و اقوی گردیده چنانکه آیهٔ کریمه انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا
و قصهٔ کسا بدان اشارت میفرماید دیگر آنکه در حسن و حسین علیهما السلام خصائص سیادت دینیه مکتسبه و متوارثه

ریب حضرت صلعم مجتمع گشته نه بمجرد نسبت تولیدیه چه وی صلعم فرموده انا سید البشر وعلی سید العرب وگفته
فاطمة سیدة نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة پس اگر برای آنحضرت صلعم اولادی از دختران
دیگر یا اولادی سوای این هردو از فاطمه رضی الله عنها فرض کنیم لازم نیاید که حکم بسیادت آنها بکنیم چه اگر این سیادت
بمجرد نسب می بود اشتراک همگنان دران واجب می آمد وچنانکه اولاد تمیم موسوم به تمیمی می شود اولاد سیدین موسوم
بسید میگردد پس قیاس بران هردو باطل ست زیراکه اصل غیر معلل ست یا معلل غیر مطرد ست یا مخالف قیاس
وقیاس بر مخالف قیاس نمی باشد چنانکه مستثنی منه بران دلالت کرده فلیفهم واما قول آنحضرت صلعم ابن اخت القوم
منهم یعنی اولاد آباء شان ست پس نزد حنفیه محمول بر میراث ذوی الارحام ست بشرطه ونزد غیر حنفیه بر محرمیت و
واطلاع بر اسرار خفیه ودر بعض مسائل همچو وصیت وامان ومشارکت با ایشان در بر ودر بعض امور وبعض احیان
وشک نیست که اولاد دختران سادات را از سائر قبائل واز دواج ایشان را از جهت جزئیت رسول خدا و
سیدة النساء محرمیت فضل ومزیت ست بر سائر اخوات از ان قبائل وبرای ایشان باین نسبت امیدواری
خیر کثیر از برکت در آخرت ست لقوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری ولیکن از ینمعنی اندراج
در سلک مدارج سادات ومساوات با آنها در شرافت نسب لازم نمی آید واما بودن این حدیث ناسخ قوله صلعم
انقذوا انفسکم من الله لا املك لکم من الله شیئا بعد نزول قوله تعالی وانذر عشیرتك الاقربین
پس کلامی ست که در وی وهن ظاهر وضعف باهر ست زیراکه این حدیث ثانی را شیخین وغیرهما اخراج کرده اند نه حدیث
اول را و واجب ست که قوت ناسخ مثل منسوخ باشد وبمنسوخ تمسک نتوان کرد حال آنکه سیدنا زین العابدین در
مقام خشیت وشدت خوف خدا بدان وبمثل آن تمسک نموده اعنی قوله تعالی فلا انساب بینهم یومئذ
ولا یتساءلون ونیز نسخ وقتی لازم می آید که جمع ممکن نشود ودرینجا جمع ممکن ست باین طریق که معنی حدیث آنست
که برهانید جانهای خود را بایمان آوردن بخدا از عقوبت مخلده الهی بر کفر وهمچنین عدم انقطاع نسب وصهر ونفع این
هردو برای غیر کافران ست لقوله تعالی ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا
اولی قربی وقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرك به وقوله تعالی لقد کان لکم اسوة حسنة فی ابراهیم
الی قوله الا قول ابراهیم لابیه لاستغفرن لك فلا حاجة الی النسخ وتحقیق درین باب آنست که
احادیث وآیات وارده درین باب درباره نفع بعض برای بعض روز قیامت بر سه وجه آمده ست یکی سلب
نفع مطلقا کقوله تعالی واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ
منها عدل ولا هم ینصرون وقوله تعالی یوم لا یجزی والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده
شیئا وقوله یوم لا ینفع مال ولا بنون وقوله فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ وقوله لا یسئل

حسبهم حیا ابصر و ظهور در ان اثبات کل آیات و تو قوله صلعم لا املک لکم ولا ...
دوم آنکه اثبات آن برای رسول خدا صلعم و سلب آن از غیر باشد و ذلک قوله تعالی لا یملکون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا و قوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری وجه سوم
آنکه اثبات برای هر متقی محسن باشد و ذلک قوله تعالی والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم و قوله تعالی جنات عدن یدخلونها ومن صلح من ابائهم وذریاتهم ای صلح لدخول الجنة
و در حدیث آمده ان اهل القرآن یشفعون لعشرة من اهلیهم کلهم قد استوجب النار وان الشهداء یشفعون لسبعین
والعلماء علی مراتبهم والمتوکلون لسبعین الفا وامیر المومنین عثمان لاکثر من عدد شعر غنم کلب تا آنکه آمده که صالحین مکافات
کنند کسی را که احسان کرده است بسوی ایشان بجرعهٔ آب یا خدمت قلیل و وجه توفیق در جمیع این روایات آنست
که این معامله باختلاف مواطن و اوقات باشد و اول نزد نفخ و نزد فزع و نزد احضار نار و ایقاد آتش باشد که
احدی را خبری از حال خود نباشد که وی از کدام کسان است و نزد اخراج بعث نار باجمال و در آن وقت هر یکی
مرهون عمل خود باشد فقط و دوم نزد مطالبهٔ حقوق و استقصاء حساب و وزن و مرور بر صراط تا آنکه از پل بگذرند
و آنجا مرد از برادر و مادر و پدر و صاحبهٔ خود و پسران خویش و فصیله خود بگریزد بخوف آنکه مبادا ایشان مطالبهٔ کدام
حق از وی بکنند و استعانت ببذل کدام حسنه از وی بخواهند و آنحضرت صلعم در آن وقت و در آنجا مامون باشد
و اعانت فرماید هر کرا خواهد بهر چه خواهد و منقطع شوند آنجا وسائل مگر وسیلهٔ نبویه و آنحضرت صلعم فتح باب شفاعت کنند
و از بعض مردم بعض نفع عام رسد و در مثل این موقف وارد شده ان اول من اشفع له من امتی اهل بیتی مراد
آنست که چون شفاعت در حق کسی که ذره از ایمان در دل اوست مثلا مباح شده پس آل رسول خدا صلعم مقدم
باشند بر غیر خود و هر که کمتر ازین حال است وی نجات نیابد و حدیث عایشه کاشف از حال این مواقف است
وفیه ذکر النبی صلعم اهوال المحشر فبکت وقالت هل تذکرون اهلیکم هنالک فقال النبی اما فی ثلاثة مواطن فلا یذکر
احد احدا حین یطار الصحف فیری هل یعطی صحیفته فی یمینه او یساره حتی توزن الاعمال فیری هل یرجح حسناته الا وعند
المرور علی الصراط حتی ینجو او یهلک و از ینجا ظاهر میشود که هیچ منافات و نسخ درین اخبار نیست اصلا کما فی قوله تعالی
فوربک لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون و قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان فلیفهم
واما شمردن فقهاء عمریه را در اولاد آنحضرت صلعم پس در بعضی از ایشان صحیح است نه در جمیع زیرا که عمر بن خطاب
رضی الله عنه را نه پسر بودند عبد الله و عبد الرحمن اکبر و عاصم و عبید الله و ایشان را عقب است و زید اکبر ابن ام کلثوم
بنت علی کرم الله وجهه و زید اصغر و ابو شحمه و مجبر و ایشان را عقب نیست و عیاض و عبد الله بن عمر کلان تر بود از
سیدنا حسن رضی الله عنه بچهارده سال و او را زنان بودند زنی در عهد آنحضرت صلعم بود دیگر ام سلمه خالهٔ زین العابدین

چنانچه حضرت حفصیه اکثر اولاد وی رضی الله عنه از وست و جمله اولاد او بنت سالم و عبدالله بلال
و محمد و حمزه و غیرهم و تزویج یکی از ایشان از بطن بنت حسن نیست آری در طبقه دوم میان اولاد صحابه علویه جابجا هم
واقع شده مثل تزویج سکینه بنت حسین با مصعب بن زبیر و تزویج بنت قاسم بن محمد با محمد بن علی بن حسین
علیهم السلام و شاید که همین قسم معامله با اولاد امیر المومنین عمر رضی الله عنه هم واقع شده و اما آنکه عبدالله بن عمر
را پسری ناصر الدین نام از بطن سید نا حسن بوده پس ذکرش در کتب حدیث و تاریخ و نسب دیده نشد نه بصراحت
و نه باشارت شاید در غیر کتب مرئیه ما باشد لیکن اغفال اکثر اهل علم از بیان این ماجرا انتفاء ظن و ثاقت
روایت فقها میکند زیرا که بیان این امر عهده و موضوع علم اهل فقه نیست با آنکه اینمعنی غیر منصوص ست درین همه
فتاوی پس محتمل که مراد حصول روایت وصیت باشد از فتاوی قاضی خان و غیره والله اعلم حال آنکه در کتب حدیث
زیاده بر دو هزار اسم مکرر از اسماء این طبقات را مدارست کردیم نامی بر شکل ناصر الدین یافته نشد بلکه از شاه عبد العزیز
دهلوی رحمه مروی شده که در بعض تواریخ دیده شد که تسمیه بدین مثل ناصر الدین و عظیم الدین جز بعد دو صد سال
از هجرت مقدسه مسموع نگشته پس شاید ناصر الدین لقب بعض اولاد او باشد که بعد ازین بدان ملقب گردیده یا وی
از بطن دختران سادات حسینیه در قرن متاخر از قرن صحابه باشد و بعض اسماء ما فوق او ساقط گردیده والله اعلم
بالجمله حاصل کلام درین مرام بر وجه تنقیح آنست که نسب شخص از پدر ست نه از مادر هر که باشد شریفه یا غیر شریفه
و اولاد شریفه فی الجمله مزیت دارند بر غیر آنها و نفع نسب نبوی برای مسلم صحیح الاعتقاد ست نه برای کافر و مبتدع که
بدعت او بحد ضلالت یا کفر او را کشیده باشد و اتکال سادات تنها بر نسب و شفاعت آباء چیزی نیست بلکه خلاف مراد
خدا و رسول او ست اگرچه شفاعت عاصیان فاطمیه بر شفاعت دیگر اقوام مقدم شود و سید قاصر در علم و عمل
بی شبهه فردا در حشر روبروی جناب رسالت مآب صلعم شرمنده گردد میر غلام علی آزاد بن سید نوح بلگرامی در سند
السعادات سخنی خوش گفته و نوشته که هر چند نفع قرابت و شفاعت آنحضرت صلعم عاصیان اهل بیت را ثابت و
مقرر ست اما شک نیست که صدور منهیات از سادات خلاف مرضی آنحضرت ست صلعم و چون ایشان مباشر
حرکات ناپسندیده شوند خاطر اشرف را چه قدر گرانی میرسیده باشد که اولاد من خلاف طریقه من اختیار کرده اند و خود
را دستور العمل ضلال و اضلال است گردانیده و در حقیقت ساداتی که بر خلاف روش جد بزرگوار راه میروند و دانسته
طریق عقوق و نافرمانی سر میکنند آنحضرت صلعم را در جناب عزت تعالی شانه خجالت میدهند معاذ الله منها و باز فردای
قیامت از آنجناب چشم شفاعت دارند اینمعنی از عالم انصاف بعید ست ؏ فرزند نبی که نیست بر راه نبی
چون آیهٔ منسوخ کلام الله هست ٭ گرفتیم که آنحضرت صلعم با وجود ملال خاطر اقدس برعایت صلهٔ رحم لب بشفاعت
کشاید این کس را در اخوان و اقران چه آبرو ست زیرا که بیشک عنایت و التفات آنحضرت صلعم بصلحاء اهل بیت

دیگر خواهد بود و بعضا از اینها دو سبیل اول طبیعی ست و سبیل ثانی قسری طائفه اولی بر صدر بهشت
و طائفه اخری سر در گریبان خجالت فرو برده از در در آیند تر دار باب غیرت بهشتی که باین رسوائی دست بهم دهد
بدتر از دوزخ ست ع کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن ۰ که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش
سادات را باید که در شکر طهارت طینت و بشارت مغفرت طریقه اجداد اشرف خود اختیار کنند و بر اتیان مامورات
و اجتناب منهیات قدم افشرند و امت را براه مستقیم شرع قویم هدایت نمایند زیراکه بمنطوق الولد الحر یقتدی
بآبائه الغر اینها احق و اقدم اند باتباع طریقه نبوت و تعدیل قسطاس شریعت و نشاید که باعتماد شرافت نسب
از راه روند و در تیه معاصی و مناهی سرگردان شوند حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم
آنحضرت صلعم در نماز آنقدر بایستاد که اقدام مبارک آماسید و فرمود افلا اکون عبدا شکورا انتهی حاصله
و محرر سطور نیز منجمله سادات ست سخنی که با خویش و خویشان گفته شود جز بر سبیل اخلاص و نکوخواهی نخواهد بود و چون
بنی فاطمه را با جناب نبوت صلعم نسبت ابوت و بنوت بهم رسید این نسبت را در کفاءت هم اعتبار خواهد بود و پس
هاشمی غیر شریف کفو نمی شود شریفه را و قول اهل علم که بنی هاشم و بنی عبد المطلب اکفاء یکدیگر اند محل آن ما عدای
این صورت ست قاله بعض الفقهاء لیکن نزد این بنده درین حرف سخن ست زیراکه کتب سیر و تواریخ دلالت دارند
بر وقوع و صحت مصاهرت میان بنی فاطمه و قریش بلا نکیر اللهم مگر آنکه این ماجریات را حمل بر ضرورات کنند و
ضرورات را مبیحه محظورات دارند آری این قدر خود ثابت می شود که تا هم قوم و هم نسب بهم رسد ضرورت ترک
کفاءت نیست و بی وجه تقدیم غیر مناسب نباشد اما در اصل صحت عقد و نسب بر تقدیر تزویج بنات سادات
با ابناء قریش هیچ محذوری و خلاف شرعی لازم نمی آید پس این همه تعصب و تعسف و تشدد و صلابت و جمود جهله
سادات در عقود بنات با غیر سادات از قریش و غیرهم با وجود شدت احتیاج و اندیشه وقوع معاصی در تاخیر و
تیسر صلحاء از غیر سادات و عدم تیسر ازواج از اقوام و قبائل و عشائر خود چیزی نیست بلکه محض خلاف شرع و مورد
نصوص صحیحه از احادیث ثابته ست و این صنیع یکی از اسباب وبال و زوال دولت و سلطنت و جاه و عزت
اهل اسلام ست و خرابیهای بسیار از ان متولد شده و عام گردیده شامل تمامه خلق گشته طرفه آنست که اولاد سادات
را از امهات غیر شریفه صحیح النسب نمیدانند و حقیر و مهان می پندارند حال آنکه غالب ائمه اهل بیت را امهات
عجمیه بوده بلکه اماء اولاد تا بقرشیات چه رسد اما احدی از اهل علم چه سلف و چه خلف زبان بتنقیص بر ایشان
نگشوده و طعن در انساب این ائمه هدی ننموده و چه قسم طعن بر ایشان کسی متوجه می تواند کرد که انساب جمیع سادات
منتهی بایشان میشود و نسب امهات ایشان طبقة بعد طبقة و قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر معلوم همگنان ست
و عربی خالص برابر عجمی مشوب شرعا هیچ مزیت نیست پس تعمق در امثال این امور در بناء شرافت و رذالت

[illegible]

جائز ست یا نه جواب کفار دو قسم اند یکی مشرکین عرب و جمهور بر آنند که از ایشان جز اسلام یا سیف قبول
نتوان کرد بدلیل آیهٔ سیف مگر آنکه در حفظ اسلام با مان تا مدت معلومه برای سمع کلام الله و نحو آن با مصالح دینیه
در آیند لقوله تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله چه این آیه مقید آیهٔ مطلقهٔ
سیف ست کما اشار الیه فی الشفا وازینجا مالک و ابو یوسف ضرب جزیه بر هر مشرک اگرچه وثنی باشد عربی یا عجمی
تجویز کرده اند لیکن درین تجویز نظر ست زیرا که ضرب جزیه واخذ آن مستلزم امان مطلق ست و آیه تقیید میکند آن را
بغایت و تصریح غایت با بلاغ مامن ظاهر در بقاء خوف بر وی و عدم جواز امان مطلق ست و در حدیث بریدة الاسلمی
نزد مسلم و ابو داود و ترمذی کان صلعم اذا امر امیرا علی جیش الحدیث آمده فان ابوا فسلهم الجزیة فان هم اجابوک فاقبل
منهم پس جواب ازان خواهد آمد اعنی آخر تکلم وی صلعم این بود اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب و این صریح ست
در نسخ حدیث بریده وغیره دوم اهل کتاب اند از یهود و نصاری و حق تعالی امر فرموده ست بقتال ایشان تا آنکه
جزیه دهند بدست و ذلیل باشند و مفهوم غایت قاضی ست بآنکه مقاتلهٔ ایشان جائز نیست با وجود تسلیم جزیه
واین مفهوم بعد تسلیم حجت بودن او و بودن حتی برای غایت نه برای غرض دلالت نمیکند مگر بر عدم مقاتلهٔ اهل کتاب
که معنی آیه ست نه بر عدم اخراج ایشان از جزیرهٔ عرب پس معارض ادلهٔ اخراج خواهد بود و این ادله از آنحضرت
صلعم نزد بخاری و مسلم وغیرهما از حدیث ابن عباس و عایشه و ابو هریره بلفظ اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب
ثابت شده و درین همه روایات آمده آخر ما تکلم به النبی صلعم لا یترک فی جزیرة العرب دینان وفی لفظ لا یجتمع دینان فی
جزیرة العرب وفی لفظ لا یبقی دینان بارض العرب در قاموس وغیره گفته جزیرة العرب ما احاط به بحر الهند والشام
ثم دجلة والفرات او ما بین عدن ابین الی اطراف الشام طولا ومن جدة الی ریف العراق عرضا انتهی و این احادیث را
معارض حدیث ابی عبیدة بن الجراح اخرجوا الیهود من الحجاز واهل نجران من جزیرة العرب گفته اند و بیان نموده که
چون آنحضرت صلعم اولا امر باخراج شان از جزیرهٔ عرب فرمود باز گفت که از جزیرهٔ حجاز بیرون کنید معلوم شد که مقصود
شریف بجزیرهٔ عرب جزیرهٔ حجاز ست فقط و نیست مخصص برای حجاز از سائر بلاد مگر رعایت مصلحت در اخراج ایشان
از انجا پس مراعات مصلحت در تقریر یهود و نصاری در حجاز اگر اقوی از مصلحت اخراج شان باشد واجب ست
واین حجت قوی ست در تقریر اهل کتاب ببلاد عرب گوییم این اجتهاد ساقط ست بچند وجه اول آنکه حمل جزیرهٔ عرب
بر حجاز اگرچه صحیح باشد مجاز از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب چه میتوان گفت که مراد بحجاز
جزیرهٔ عرب ست بنا بر انحجاز او بابحار یا مجاز ست از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل و درین صورت احتیاج افتد بترجیح
یکی ازین هر دو مجاز بر دیگر بسوی دلیل و دلیلی موجود نیست مگر همین ادعای فهم احد المجازین دون الآخر آری اگر

این خطاب نبوی متصل واحد واقع می شد مثلا میفرمود اخرجوهم من جزیرة العرب الحجاز ادنی
دلالت میکرد برآنکه مقصود همان ثانی ست لیکن با انفصال هردو حدیث ثبوت مقصود نمی تواند شد دوم آنکه در لفظ
جزیرة العرب زیادت ست وزیادت مقبول باشد بالاتفاق سوم آنکه این تقریب ناتمام ست بدلیل لفظ اهل
نجران که آخر حدیث ست زیراکه مراد بجزیره عرب اگر تمام عرب ست وجهی برای فرق میان هردو فریق یافته نمیشود
واگر مراد بحجاز نیز همین باشد چنانکه در حدیث غیر ابوعبیده گفته اند تقدیر عبارت چنین باشد اخرجوا الیهود من الحجاز
واهل نجران من الحجاز واین عبارت بحدی ضعیف ست که نسبت او بسوی افصح عرب صاحب جوامع الکلم صلی الله
تعالی علیه وآله وبارک وسلم زیبا نیست زیراکه درین مقام همین قدر کلام بسندگی میکند که اخرجوا الیهود واهل نجران
وبه قول اکثر از حجاز اند واگر از حجاز نباشند طلب اخراج ایشان از حجاز تحصیل حاصل بود ونسبت آن بسوی هیچ
ذی عقل علی ماینبغی نبود تا بآنحضرت صلعم چه رسد چهارم آنکه مصلحت را علت تقریر در غیر حجاز گفتن فرع ثبوت
حکم یعنی تقریر ست چه معلوم ست که اخذ مستنبط از حکم اصل میکنند بعد ثبوت اصل واینجا عدم دلالت دلیل
بر نفی تقریر بلکه بر ثبوت آن معلوم شد پنجم آنکه این استنباط در مقابله نص ست زیراکه شارع نص کرده که علت کراهت
اجتماع دو دین ست پس اگر نص دیگر بر حجاز تمام الحاق غیر از جزیره عرب وغیرها بدان جائز میشد بهمین علت منصوصه
تا بمد منصوص بعلت خیالیه چه رسد ششم آنکه ائمه قیاس اجماع کرده اند بر بطلان تعلیل بمصالح زیراکه شرط کرده اند
در علیت وی منضبط بودن او وتصریح نموده اند بآنکه حکم ومصالح غیر منضبط اند هفتم آنکه حدیث ابوعبیده بلفظ اخرجوا الیهود
من الحجاز غلط ست باین لفظ بلکه لفظش نزد مخرج او مثل احمد وبیهقی وحمیدی ومسدد این ست اخرجوا یهود اهل الحجاز
واهل نجران واین اجتها ددرین حدیث متمشی نیست چنانکه صاحب ادنی فهم می فهمد آری مذهب ابوثور دران
متمشی می شود وآن قول ست بآنکه موافقت حکم خاص برای عام موجب تخصیص عام باشد لیکن از علم اصول
بطلان این قول معلوم ست زیراکه مبنی بر مفهوم لقب وقبول اوست وقول بدان مستلزم ابطال اکثر نصوص
وادله باشد خصوصا قیاس که ابطال اوست باصالت بنابر استلزام او عدم امکان تعلیق حکم بغیر چیزی که موسوم
باین اسم باشد هشتم آنکه غایة الامر آنست که هردو فریق سبب باشند در غیر حدیث ابوعبیده وحال آنکه مقرر ست
که عموم مقصور بر سبب خود نمی باشد نزد اهل مذهب وجز این نیست که نسبت آن بشافعی کرده اند ولهذا آنرا
مقصور بر حجاز کرده اما این قاعده در اهل نجران متمشی نمی شود کما تقدم نهم آنکه اگر لفظ اخرجوا الیهود من الحجاز ثابت
شده باشد لفظ اخرجوا الیهود والحجاز هم ثابت گشته واین اضطراب ست در حدیث ابوعبیده وموجب سقوط احتجاج
بحدیث مذکور ست راسا دهم آنکه اگر عدم اضطرابش را تسلیم کنیم غایت او معارضه مفهوم او باشد بمنطوق احادیث
صحیحین وغیرها ومفهوم مقابل منطوق نمی تواند شد ونه روایات غیر صحیحین مقابل روایات صحیحین خواهند شد

... د عدول و کثرت رواة و سلامت از علت کما تقرر فی موضعه بالجمله وجوه ضعف این اجتهاد واضح
تر ازان ست که بدان اشتغال توان کرد آری هر که ترجیح قیاس بر نصوص در بعض مواضع میکند مثل حنفیه وی درینجا
عمل بر اصل نموده و لهذا ایشان اخراج او شان از حجاز واجب نمیگویند تا بجزیرهٔ عرب چه رسد و همچنین هر که نسخ
کتاب بسنت منع کرده چنانکه در فصول این قول را نسبت کرده ست با بن حنبل و شافعی در قولی و قاسم و محمد بن قاسم
و وی آیهٔ جزیه را برین احادیث اختیار کرده و لیکن ایشان نیز بنا برین اصل نکرده اند و نمی توان گفت که سکوت
سلف و خلف بر تقریر شان درین مثلا اجماع بر جواز اوست زیرا که سکوت نه اجماع ست و نه حجت مگر در مسئله
قطعیه باشد بنا بر حذر ازانکه سکوت بر منکر بود و اما سکوت در خلافیات پس ورای انکار را بر تصویب و تخطیه منع
کرده اند و اجماع بر عذر مجتهد می باشد نه بر تحقیق قول او ورنه واجب آید که سکوت حنفی مثلا بر شرب مثلث اجماع
بر حل وی باشد و محرم خارق اجماع بود و این خود معلوم البطلان ست نزد اهل علم نووی در شرح مسلم گفته هروی
از مالک روایت کرده که جزیرهٔ عرب مدینهٔ منوره ست بعده گفته صحیح و معروف از مالک آنست که مکه و مدینه
و یمامه و یمن ست و باین حدیث اخذ کرده اند مالک و شافعی و غیرهما از علما مگر آنکه شافعی حجاز را خاص کرده ست بحدیثی
که مشهور ست در کتب اصحاب وی انتهی گوییم مراد بدان حدیث ابو عبیده ست و استنباط علت بمصلحت باین
نهج که اگر مصلحتی مقتضی تقریر باشد اخراج شان نباید کرد صریح رد و ابطال نصوص ست و معارضهٔ نصوص به همچو
مصالح بمثابه آنست که برای مصلحت تکثیر امت محمدیه علی صاحبها الصلوة و التحیة زنا را حلال و جائز دارند و حمایت
ملت و مباهات امم بدان روز قیامت اندیشه کنند چنانکه ائمهٔ جور اموال مسلمانان را بدعوی حیاطت اسلام
مستباح گردانند و همین خیالات هادم شریعت حقهٔ اسلامیه و محقق بد و غربت اسلام گردیده فانا لله و انا الیه
راجعون و اگر فرضا این اجتهاد در حق جاهل ضعف وی عذر در عمل باشد اما در حق کسیکه عارف ضعف اوست
هرگز عذر نخواهد بود با آنکه اصل قبول سنت و نسخ کتاب و تخصیص او بصحیح سنت ست و اگر عذری باشد کسی
را بود که نزد او اصل عدم این اصل ست یا متمکن بر تنفیذ وصیت نبویه نیست آبو بکر صدیق رضی الله عنه بعد
وفات آنحضرت صلعم اشتغال بقتال اهل ردت کرده و عمر بن خطاب مشتغل بفتوح اقالیم شده و جمیع یهود را که
بر آنها قدرت و دست یافته باطراف شام و سواد کوفه بدر کرده گویند اجلا کرده او چهل هزار کس بودند حافظ
ابن حجر گفته هم اهل نجران و هر که قائل بتقریر ایشان ست میگوید که تقریر ایشان در خطط شان ایله و عموریه و فلسطین
و نجران باید و لهذا امام هادی از زیدیه یمن کنائس ایشان را که در صعده و یمن بود منهدم ساخت و در احکام درباره
بنی تغلب گفته تقریر ایشان تا انجاست که مطارح متمکن و رایت صدق متحقق نگشته و درین قول دلالت ست
بر آنکه ایشان را مطلقا دین ذمه نیست ورنه هدم ما اقره رسول الله صلعم هرگز جائز نمی شد چنانکه در غیر جزیرة

عرب جائز نیست بالاتفاق و هرگاه که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی یمن گسیل کرد فرمود انک ستقدم ارض ..

قسم سوم از کفار مجوس و اهل صحف اند و مثل ایشان اند غله فروشان و دیگر کفار عجم که کتاب ندارند و درین صنف از سنت مطهره جز حدیث عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الکتاب و اخذ آنحضرت جزیه را از اهل هجر نصی دیگر موجود نیست و سنت اهل کتاب از ما سبق معلوم شد یعنی وجوب اجلا از جزیرهٔ عرب و آنچه برای مستامن از مشرکین عرب ثابت ست برای ایشان غیر باقی ست و تا مین ایشان در جزیرهٔ عرب چنانکه امروز در بلاد یمن و حدیده و جده دجز آن یافته میشود مودی بتفضیل ایشان ست بر یهود و نصاری که اهل کتاب اند حال آنکه اوشان اشرف اند از ایشان بنا بر شرف توراة و انجیل و بر مشرکین عرب و لهذا اصحاب اثمار کلام اهل مذهب را در تایید صلح غیر کتابی ضعیف ساخته و گفته اگر عدم قبول جزیه از مشرکین عرب بنا بر تشریف اوشان ست پس اهل کتاب اولی تر اند بدان بنا بر زیادت شرف ایشان بهر دو کتاب و اگر بنا بر اهانت اوشان ست پس کفار عجم اولی تر اند باهانت بنا بر شرف عربی بر عجمی و آین خلاصه تقریری ست که سید علامه حسن بن احمد جلال رح تحریر کرده و گفته بعد هذا یتضح لک ضعف تقریر غیر الکتابی و عدم استناد تقریره الی دلیل منسوخ و لا ناسخ و عدم قبول عذر من قرر هم بعد الاطلاع علی ما بیناه ممن کان مذهبه قبول صحیح السنة و عدم نسخ آیة السیف و قد قدمنا تفصیل ذلک انتهی گویم امروز در جزیرهٔ عرب عموما و در جده که ساحل مکه مکرمه ست خصوصا تقریر اهل کتاب و کفار عجم مفاسد عجیبه برپا کرده چنانکه بر اهل معرفت و حجاج غیر مخفی ست لیکن درین تاریخ حین تحریر این جواب مسموع شد که عبد العزیز خان سلطان عرب قناسلهٔ فرنگ را از جزائر عرب بیرون کرده و رایات ایشان را در جده و غیره بر انداخته هرچند این اخراج و طرح مبنی بر مصالح ملکی خواهد بود نه بر حیثیت حکم شرعی لیکن چون در ظاهر موافق امر منصوص نبوت غنیمت ست و بالله التوفیق **سوال سی و یکم** شخصی تفقه بر مذهبی از مذاهب اربعه کرده و دران متبحر گردیده بعده اشتغال بحدیث رسول خدا صلعم نموده احادیث صحیحه یافت و ناسخ یا مخصص یا معارض آن احادیث معلوم او نشده و درین مذهب مختار خود خلاف احادیث یافته پس این کس را عمل باین مذهب جائز ست یا بر وی رجوع بسوی عمل باحادیث و مخالفت مذهب واجب **جواب** بکتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع اهل علم ثابت شده که فرض بر خلق طاعت خدا و رسول اوست صلی الله علیه و آله و سلم و طاعت احدی بعینه در هر مامور و منهی عنه جز رسول خدا صلعم واجب نیست تا آنکه صدیق امت و افضل امت بعد نبی صلعم میفرمود اطاعت کنید مادامیکه اطاعت خدا کنم و چون عصیان کنم اطاعت من بر شما نیست و جمهور اتفاق کرده اند بر آنکه هیچ یکی معصوم نیست در هر آنچه بدان امر میکند یا نهی می نماید مگر رسول الله صلعم و لهذا غیر واحد از ائمه گفته اند کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و آئمهٔ اربعه رحمهم الله تعالی نهی کرده اند مردم را از تقلید خود در هر قول و واجب

بر همین بود ابو حنیفه رح گفته هذا رائی و هذا احسن ما رایت فمن جاء برای خیر منه قبلناه و لهذا افضل صحب
او ابو یوسف چون با امام مالک مجتمع شد و او را از مسئله صاع و صدقهٔ خضراوات و مسئله اجناس پرسید و مالک
اخبار سنت درین ابواب کرد گفت رجعت الی قولک یا ابا عبد الله و لو رائی صاحبی ما رایت لرجع کما رجعت و این
غایت حق پرستی و دینداری و انصاف پذیریست از ابو حنیفه و اصحاب او و شان ایمه هدی در امتثال احکام
شریعت حقه و اتباع صرائح سنت مطهره همین ست و مالک رح فرموده انما انا بشر اصیب و اخطی فاعرضوا قولی علی
الکتاب و السنة یا کلامی هم معنی این کلام گفته و نزد وفات بر فتاوای خود حسرت نموده چنانکه در حطه از وی نقل کرده ایم
و شافعی رح گفته اذا اصح الحدیث فاضربوا بقولی الحائط و اذا رایت الحجة موضوعة علی الطریق فهی قولی و مزنی در مختصر
مذهب شافعی گفته این را مختصر کرده ام برای کسی که اراده معرفت مذهب شافعی دارد باوجودیکه شافعی نهی کرده ست
از تقلید خود و تقلید غیر خود از علماء و امام احمد فرموده لا تقلدنی و لا مالکا و لا الشافعی و لا الثوری و تعلم کما تعلمنا و نیز گفته
من ضیق علم الرجل ان یقلد دینه الرجال فانهم لم یسلموا من ان یغلطوا او وی رضی الله عنه امام اهل سنت و جماعت ست
در اتباع کتاب و سنت و ترک رای و اجتهاد و ایثار نصوص بر غیر منصوص و در حدیث صحیح آمده که فرمود رسول خدا صلعم
من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین و لازم این ارشاد آنست که هر که تفقه در دین نکرده باوی او تعالی اراده خیر نموده
پس تفقه درین فرض باشد و تفقه در ان معرفت احکام شرعیه با دلهٔ سمعیهٔ نقلیه ست و هر که این ادله را نمی شناسد وی
متفقه در دین نیست لیکن بعض مردم از معرفت ادلهٔ تفصیلیه در جمیع امور عاجز اند پس ساقط می شود از وی هر انچه از
تفقه آن عاجز ست و لازم میشود او را انچه قادر ست بر وی از تفقه در شان احکامی که مکلف ست بدان و هر که
قادر بر استدلال ست در بارهٔ او سه قول ست یکی آنکه تقلید مطلقا بر وی حرام ست دوم آنکه مطلقا جائز ست
سوم آنکه تقلید جائز ست نزد حاجت چنانکه مثلا وقت از استدلال تنگی کند و این قول اعدل اقوال ست و اجتهاد
چنان امر نیست که تجزی و انقسام نه پذیرد بلکه گاهی شخصی در فنی یا بابی یا مسئله مجتهد می باشد نه در فن و باب و مسئله
دیگر و لهذا کتب مذاهب اربعه را می بینی که در بعض مسائل خلاف یکدیگر اند و علمای مذاهب را می یابی که بعضی تحقیق
و ترجیح مختار خود و تضعیف و تجریح مذهب دیگر میکنند و تقلید مذهب مختار خود در بعض مواضع تحقیق خود میگذارند
سر درین امر همین تجزی اجتهاد و انقسام باشد لیس و بهر تقدیر اجتهاد بقدر وسعت باشد پس هر که نظر در کدام
مسئله متنازع فیه علما کرده و بایکی از ان هر دو قول نصوص صحیحه یافته که معارض آن معلوم نیست آنکس بعد این نظر
در میان دو امر ست خواه اتباع قول قائل دیگر کند بمجرد آنکه قائلش امامی ست که مستعلی بر شل خود ست و این
خود کدام حجت شرعیه نیست بلکه مجرد عادت ست که عادت غیر او بنا بر اشتغال با امام دیگر معارض اوست
یا اتباع قولی کند که در نظر وی بنا بر نصوص و ادله بران راجح گردیده و درین وقت موافق امام باشد و نصوص نبویه علی

[illegible] اجتهاد [illegible] مسئله تام نیست بنابر ضعف آلة اجتهاد در حق کسی که
قادر باشد بر اجتهاد تام و اعتقاد کند که با قول دیگر دافعی برای نص نیست پس برین کس اتباع نص واجب ست
و اگر این اتباع نکند متبع ظن و هوای نفس خود باشد و از اکبر عصاة برای خدا و رسول او بود بخلاف کسیکه میگوید که قول
دیگر را حجتی راجح بران نص خواهد بود و من آنرا نمیدانم پس این کس را باید گفت که حق تعالی فرموده ست فاتقوا الله
ما استطعتم و آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم و آنچه تو استطاعت آن از علم و فقه
حاصل داری دلالت کرده ست ترا بر آنکه این قول راجح ست پس اتباعش بر تو واجب گشته بعده اگر ظاهر شود که آن
نص را معارضی راجح بوده ست حکم تو درین باب حکم مجتهد مستقل خواهد بود نزد تغیر اجتهاد او و انتقال انسان از قولی
بقولی بنابر تبیین حق از باطل و ثواب از خطا محمود ست بخلاف قرار او بر قول بلا حجت و ترک قول واضح البرهان یا انتقال
از قولی بقولی بمجرد عادت و اتباع هوی که این مذموم باشد و چون مقلد حدیثی را شنیده ترک کند لاسیما وقتی که خود هم آنرا
دانسته پس مثل اینجا او را عذر در ترک نص نخواهد بود شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رحمه در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بیست عذر از طرف ائمه اسلام در ترک عمل بعض احادیث نوشته و بیان فرموده که آنها درین
ترک بنابر آن اعذار معذور اند و ما درین ترک بنابر آن ترک هرگز معذور نیستیم پس کسیکه ترک کرد حدیثی را بوجه آنکه نزد او
صحیح و ثابت نشده بنابر ضعف راوی و نحو آن معذور باشد و غیر او که صحت آن حدیث معلوم کرده و ثقت راوی
نزد او ثابت شده عذر از وی زائل گردیده پس ترک او عمل بران حدیث مجرد هوی یا عادت ست و هر که حدیثی را ترک
نموده باعتقاد آنکه ظاهر قرآن شریف خلاف اوست یا مخالف قیاس ست یا عمل بعض انصار خلاف اوست و دیگری را
ظاهر شده که ظاهر قرآن مخالف آن حدیث نیست و نص حدیث صحیح مقدم بر ظاهر و بر قیاس و عمل ست این کس را هیچ
عذر در بارهٔ ترک آن حدیث نباشد و ظهور مدارک شرعیه و خفاء آن در اذهان امریست که ضبط اطراف وی نتوان کرد
لاسیما هرگاه که تارک حدیث اعتقاد داشته باشد که مهاجرین و انصار عمل بدان حدیث نکرده اند و ایشان که اهل مدینه اند
زینهار ترک حدیث نمی کنند مگر بنابر اعتقاد اینکه آن حدیث منسوخ یا معارض براجح ست و بعده بوی رسیده
که جمیع مهاجرین و انصار عمل بدان ترک ننموده اند بلکه بعضی از او شان بدان عامل بوده و طائفهٔ از ایشان ازکسانیکه
آن حدیث را شنیده اند بدان تمسک فرموده و نحو آن از آنچه قادح درین معارض نص نیست و چون این متسهدی قاصر شد
را گویند که تو زیاده میدانی یا امام فلانی این معارضهٔ فاسده باشد زیرا که این امام فلانی را درین مسئلهٔ امام دیگر که نظیر
اوست خلاف ورزیده و تو نمیدانی که اعلم ازین هر دو کیست و نسبت این ائمه با هم مثل نسبت صحابه با یکدیگرست
پس چنانکه ابوبکر و عمر و علی و ابن مسعود و ابی و معاذ و غیرهم بعض ایشان با بعض اکفا اند در موارد نزاع و نزد تنازع

... سوی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم میکردند اگر بعض ...

اعلم باشند و بود منع و دیگر همچنین حال ابن تیمیه ست در موارد نزاع و مردم قول عمر و ابن مسعود را در مسئله تیمم جنب ترک کردند و قول ابوموسی اشعری را که فرود تر از ین هر دو بود اخذ کردند بنا بر آنکه احتجاج نمود بکتاب و سنت و همچنین قول عمر را در دیت اصابع ترک نموده اخذ بقول معاویه نمودند زیرا که با قول او سنت نبویه صلعم بود هذه و هذه سواء و بعض مردم چون با ابن عباس در متعه مناظره کرده قول ابوبکر و عمر را حجت آوردند ابن عباس فرمود یوشک ان تنزل علیکم حجارة من السماء اقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و تقولون قال ابوبکر و عمر همچنین چون ابن عمر را معارضه بقول عمر کردند گفت مراد عمر نه این ست که شما فهمیده اید چون الحاح نمودند گفت ا رسول الله صلعم احق ان یتبع ام عمر حال آنکه همگنان میدانند که شیخین رضی الله عنهما اعلم اند از کسیکه فوق ابن عمر و ابن عباس باشد تا با یشان چه رسد و اگر این باب مفتوح شود واجب آید که از خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم اعراض کنند و هر امام در اتباع خود بمنزله نبی در امت گردد و این عین تبدیل دین و تشبیه بچیزی ست که حق تعالی بدان اهل کتاب را عیب نموده و فرموده اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و سخن درین باب خیلی دراز ست کتب و رسائل مستقله دران قدیما و حدیثا تالیف شده جمعی از علماء مذاهب اربعه در غیر منصوصات بجواز تقلید برای عامه رفته و عامه کلام آنها معول علیه بنا شد قائل بوجوب وی گردیده و اول صوابست و ثانی خطا و کتاب عزیز و سنت مطهره مشحون ست بادله رد تقلید و نهی از ان و ذم مقلده و در جنه بالاسوة الحسنة بالسنة کلامی بسیط در بارهٔ اتباع سنت سنیه و ما یتعلق بذلک نقل کرده ایم فراجعه و بالله التوفیق **سوال سی و دوم** در بلاد مسلمانان که حربیان برطانیه و غیره مثلاً بران قابض شده اند و مالک گردیده اگر مسلمانی نقل مکان کند و آن بلاد را وطن خود گیرد و باحکام شان که مخالف شریعت اسلامیه ست رضا دهد و برای جلب بضائع بیاید و برای تقویت ایشان ابنیه بنا نهد حکم این افعال و ایمان او چیست **جواب** این سوال محتوی بر چند حکم ست یکی حکم بلده که کفار بران مستولی شده اند و آن بلده از بلاد اسلام بود پس ابن حجر مکی در تحفة المنهاج و غیره گفته که این بلده باقی بر حکم خود ست در صورت دار الحرب باشد و در حکم دار الاسلام لقوله صلعم الاسلام یعلو و لا یعلی علیه و لقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء و چون این شهر دار الاسلام ست استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر کفره بهر ممکن فرض و حق باشد دوم انتقال بسوی این بلده پس منتقل بسوی وی عاصی فاسق مرتکب کبیره از کبائر آثم باشد اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و معاذ الله اگر بدان رضا دارد کافر مرتد ست احکام مرتد بر وی جاری می شود و عاقل درینجا تامل میکند که حامل این مسلم بر نقل از دار اسلام که خالی از کفار ست بسوی دار ماخوذه کفار که دران اظهار کفر خود

اختیار کرده‌اند و مردم دیار را بقهر و احکام طاغوتیه خود مطیع نموده‌اند چیست همین زیغ و حب دنیا که راس هر خطیه ست
حطام فانی بغیر مبالات بعقاید دین و عدم انفت از مجانست اهل توحید و محبت جوار اعداء الله بر جوار احباب خدا
لا غیر و حق تعالی فرموده فاعرض عنهم و گفته فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین و ارشاد کرده
فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و این حکم کسی ست که مبتلای مجاورت
ایشان بالاصالة گردیده تا بکسیکه بتکلف نقل بجوار ایشان کند چه رسد هیچ شک و شبهه در ضلال و فساد دین او نیست
ابن حجر در فتاوی حدیثیه گفته آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و سلم فرمود انا بریٔ من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین
قالوا و لم یا رسول الله قال لا ترائی نارهما و این حدیث را ابو داود و ترمذی و نسائی و قبل ایشان ابو بکر بن ابی شیبه
باسانید تا قیس بن ابی حازم تابعی کبیر روایت کرده‌اند بعضی مرسل آورده و بعضی مسند بخاری گفته مرسل اصح ست
و معنی حدیث آنست که مسلم را تبعید منزل خود از منازل مشرکین یعنی حربیین لازم ست و نزول نکند بمنزلی که آنجا
هنگام افروختن نار لائحهٔ او در خانهٔ وی رسد که درینصورت معدود خواهد شد از ایشان و مقرر شده که هجرت از
دار حرب بشروطه واجب ست انتهی و هم ابن حجر را ازین حدیث بار دیگر پرسیدند گفت این تعلیل برای اراده ست
و لام تعلیل محذوف شده و اسناد ترائی بسوی نارین مجازی ست من قولهم داری تنظر الی دار فلان ای تقابلها
و وجه مناسبت میان علت و معلول در اقامت ایشان در میان اوشان تکثیر سواد ست و اگر جیش غزاة قصد
غزو کنند رویت نیران مسلمین با نیران شان مانع از غزو آید زیرا که عرب نزد تقابل جیوش کثرت عساکر را برویت
نیران می شناختند چنانکه نزد قصد آنحضرت صلعم برای فتح مکه کفار کسی را بمر الظهران فرستادند تا به نیران اندازهٔ
جیش وی صلعم بکنند پس چون در اقامت مسلمین میان مشرکین این محذور عظیم که منع مسلمین از غزو آنها یا ادخال
عدم رعب برانها باشد این مقیم میان آنها بسبب عدم غزو مسلمین عاصی گردد انتهی سوم آنکه جبایت اموال باین بلده
و تشیید بنیان در ان کند و این خود ضلال مبین و فساد کبیر و فتنهٔ عریض و رضا بافعال مشرکین ست زیرا که واجب
مقرر و معتبر شرعا در مثل این بلدهٔ ماخوذه مقاومت کفار از اهل بلد ست و هر که بر مسافت قصری و فوق اوست
بر وی موافقت اهل این محل بقدر کفایت لازم اگر تنها اهل انجا کافی نباشند و آین خلاصهٔ منهاج و تحفه شرح اوست
و هرگاه که در حق مسلمین اهل بلده و مادون و من فوق مسافت او این مقاومت و انقاذ و اخراج مسلمین از
ایدی کفره فجره بمحاربه و محاصره و مضایقهٔ شدیده واجب باشد کما امر الله تعالی به فی کتابه اقتلوا المشرکین حیث
وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدوا لهم کل مرصد و این کریمه در بارهٔ کفاری باشد که در بلد
ایشان هستند پس بکسیکه بلدهٔ ما را گرفته و بیضهٔ ما را شکسته و حرمت ما را مباح ساخته چه رسد بلکه دفع او اهم و اولی
باشد و هر که شد رحال و زم سفن و اجمال و حمل امتعه و اقمشه و اثقال و ابراز بتفصیل و اجمال بسوی این دار کند

... بیعات و صوامع و کنائس ... و عبادات می نماید و تعمیر بیعات و تشیید عمارات ...

بی شبه مخالف شریعت حقه و نابذ عهود الهیه و راضی باحکام جاهلیه ست افغیر دین الله یبغون وله اسلم من فی السموات والارض طوعا وکرها والیه ترجعون وظاهر نصوص قرآنیه که دلائل یقینیه و براهین ایمانیه و حجج ایقانیه اند عدم ایمان موالی کفار و متولی امور اوشان ست نه امور مسلمین که انصار دین اند و وی مسئول عنه باشد از ترک دار اسلام خالی از کفار و رحلت بسوی داری که بران کفره مستولی شده اند قال الله تعالی لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الاخر یوادون من حاد الله ورسوله ولو کانوا اباءهم الآیه وقال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة وقد کفروا بما جاءکم من الحق الآیه وقال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الیهود والنصاری اولیاء بعضهم اولیاء بعض ومن یتولهم منکم فانه منهم الآیه وقال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا ولعبا من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء واتقوا الله ان کنتم مومنین وجز آن از آیات کریمات که مفصح اند بعدم ایمان دوستداران کفار و فسقه و فجره و منادی اند بودن ایشان از جنس اوشان و در حکم اوشان و کدام بعد بیان الله بیانی و بعد حکمه حکم انسان ومن احسن من الله حکما و موادت سیدنا حاطب بن بلتعه که درباره او آیه ممتحنه نازل شده جز نامه که باهل مکه باعلام خروج رسول خدا صلعم بنیت مصلحت درباره اهل بیت خویش که ضرورة متمکنین آنجا بودند نوشته دیگر هیچ نبود و حال آنکه مرتکب ردتی نشده و نه رضا بکفر بعد اسلام داده و باتفاق اهل علم بدریست ولیکن در حق او آنچه نازل شده دیده و شنیده و حق تعالی زجر را از موالات کفار معلل نموده ست بآنکه ایشان کفر ورزیده اند بحقی که از نزد ما فرود آمده و کدام کفر فوق کفر فرنج خواهد بود و ابن سیرین را از حال و حکم مردی پرسیدند که خانه خود بدست یکی نصرانی که آنرا بیعه خواهد ساخت می فروشد در جوابش این آیه تلاوت کرد ومن یتولهم منکم فانه منهم پس حکم کسیکه جلب بضائع و میره و اموال که مقوی و مشید شوکت ایشان بر اسلام باشد و تذلل میکند برای عزت و تضعضع مینماید برای صولت و خضوع میکند برای احکام ایشان چه خواهد بود و بعد از آنکه مستسلم احکام کفر شد تسمیه بعنوان ایمان و اسلام کجاست ایبتغون عندهم العزة فان العزة لله جمیعا قال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا بطانة من دونکم لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وبطانت دخل و خلت ست و صادق می آید بر گرفتن کاتبان و منشیان و محاسبان و قاضیان و غیرهم از ایشان و نهی را درین آیه تعلیل کرده اند بآنکه اوشان خواهان مشقت ما هستند و دشمنی از دهان و زبان شان نمایان ست و آنچه در دل دارند ازین هم بزرگ ترست پس اعزاز ایشان بعد از آنکه او تعالی اهانت کرده و تقریب ایشان بعد تبعید آلهی روا نباشد کما قاله عمر بن الخطاب رضی الله عنه غرض که حاصل قرآن کریم مقاطعت کفار و مباینت این

اشرف [illegible] موالات نیست [illegible] میان مسلمانان و ایشان هیچگاه [illegible]

حسبی الله [illegible] سوال سی و سوم اقوام مسلمانان که در بلاد اسلام اند و بود و باش دارند و آن بلاد امروز زیر تصرف
کفار است و ایشان خود را رعیت آن کفار میگویند و بدان راضی و خوشنود اند تا آنکه بعضی نشانها مثل رایات
برطانیه وغیره برای اعلام رعیت بودن خود برای آنها استاده میکنند مومن اند یا نه جواب دلهای این اقوام
حب کفار را نوشانیده شد و عظمت ملک و صولت شان پیش ایشان مستحضر گردیده و توقیر دنیا که در رای ایشان اکثرست
وحظ ایشان از دنیا و آخرت که همین حطام و زخارف وی باشد در نظر این جماعه ملحوظ گردیده و نظر خود را قاصر
عمارت و جمع دنیا کرده اند و میدانند که برطانیه و امثال ایشان در حفظ و رعایت این اشیا اقدم و اعظم هستند پس
اگر این رهط عوام و جهله اند که اعتقاد رفعت دین اسلام و علوا و بر جمیع ادیان و ملل و نحل دارند و احکام شرع شریف را
اقوم احکام و احق مرام دانند و در دلهای ایشان معذلک تعظیم کفر و ارباب کفر و احکام کفر نیست پس باقی هستند
بر احکام اسلام لکن فساق و مرتکب خطب کبیر اند تعزیر و تادیب و تنکیل ایشان واجب و اگر عالم باحکام دین و عارف
باسلام هستند و معذلک از ایشان امثال این امور صادر میشود باید که از ایشان توبه و انابت خواسته آید اگر رجوع
نمایند و از کرده و گفته خود برگردند و تائب الی الله تعالی شوند فبها و نعمت و رنه مارقین اند و با اعتقاد تعظیم کفر مرتد میشوند
و در خور اجرای احکام مرتدین بر خود میگردند و ظاهر آیات و احادیث عدم ایمان ایشانست قال الله تعالی
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياء هم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات ازین آیه کریمه معلوم شد که مردم دو گونه اند یکی مومنان که ولی ایشان او سبحانه و تعالی است
لا غیر و جز خدا کسی مولای ایشان نیست الله مولانا ولا مولى لكم همین معنی دارد دیگر کافران که اولیاء ایشان
طاغوت است و هر که طاغوت را ولی گرفته وی خاسر خسران مبین گردیده و مرتکب خطب جسیم شده پس میان ولی الله
و ولی طاغوت به هیچ وجه شرکتی نیست چنانکه اقتضای آیه کریمه است و قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما و خدای تعالی حکم
کرده که موالات کفار نباید کرد به هیچ وجه پس هر که خلاف حکم او کرد وی تحکیم ماموربه بجا نیاورد پس او را ایمان کجا باشد
حال آنکه او تعالی نفی ایمانش کرده و نفی را بابلغ وجوه موکد نموده و بران سوگند خورده و در حدیث حذیفه مرفوعا آمده من
تشبه بقوم فهو منهم اخرجه الطبرانی فی الاوسط و ابو داود عن ابن عمر و در وی زجرست از تشبه بکفار در جمیع وجوه تشبه
مثل هیئت لباس و مشی و حرکات و سکنات و ماکولات و مشروبات و منکوحات و خود آنحضرت صلعم مخالفت یهود
کرده و امر بمخالفت شان فرموده در جمیع افعال آنها و همچنین خلاف مجوس و نصاری در شعور و لباس و اعیاد و صوم
و جمیع احوال و فعل آورده بنابر مغایرت و اغاظت ایشان و فرموده لا تستضیئوا بنار المشرکین و مروی است از عمر بن خطاب

...مصاحبت و تعلم کتب ایشان و دخول همراه ایشان در اعیاد و مجامع و آموختن رطانت آنها و جز آن از اسباب

بی‌حسابِ تشبه پس متشبه با ایشان براه محبت و رضا بکفر کافرست و هر که این را غافل ازین قصد میکند وی متشبه با ایشان است

والارض طوعا یا کرها ضالیست و در وی خصلتی از خصال کفارست باید که مطابق شروط مقرره برای توبه ازین خصال و افعال تائب

شود و شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله گفته اقل احوال این حدیث اقتضای تحریم تشبه با ایشان ست اگرچه ظاهرش مقتضی کفر

متشبه بهم باشد کما فی قوله تعالی و من یتولهم منکم فانه منهم و این مانند قول ابن عمرست که هر که بنا کرد در ارض

مشرکین و نیروز و مهرجان ایشان بجا آورد و مشابه اینها گردید تا موت حشر او روز قیامت همراه ایشان باشد و این را

حمل بر مطلق تشبه کرد که مقتضی کفر و تحریم ابعاض اوست و هر که متحمل قدری مشترک درین تشبه شود از کفر یا معصیت

یا شعار و دثار حکم او همین حکم او باشد انتهی **سوال سی و چهارم** هر که مدح کفار کند و آنها را اهل عدل و محب عدل

گوید و در مجالس و محافل بدان تفوه نماید و سلاطین مسلمین را نزد ذکر اهانت کند حکم او چیست **جواب** مادح ایشان

فاسق عاصی مرتکب کبیره ست بر وی توبه ازان واجب و ندم بران لازم و این وقتی ست که مدح او برای ذات

کفار بدون ملاحظه صفت کفر کائن در انها بوده ست و اگر مدح براه صفت کفرست کافر شود زیرا که جمیع شرائع ذم

کفر کرده اند و آنحضرت صلعم از مدح مسلم بانچه بودن آن در وی معلوم نیست تحذیر فرموده و بر شنیدن مدح شخصی

از زبان قومی ارشاد کرده لقد قطعتم عنق الرجل ای اهلکتموه آری مدح عدل که دران تزکیه نزد حاکم یا تعریف شان

او باشد جائز ست و گاهی واجب میشود و مدح ظالم فاسق معصیت لحدیث اذا مدح الظالم غضب الله و چون این

غضب در ظلم اصغر باشد حال ظلم اکبر چه خواهد بود و نزد ابو یعلی و بیهقی از انس و نزد ابن عدی از بریده مرفوعاً آمده

اذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز لذلک العرش حاصل آنکه مدح کفار بنا بر کفر ارتداد از اسلام ست و مدح مجرد

ازین قصد کبیره و مرتکب او مستحق تعزیر بهرچه زاجر وی باشد ازان مدح و این مدح عام ست ازانکه بزبان باشد

یا بکتابت و در حضور ممدوح بود یا در غیبت او و هر که ایشان را اهل عدل میگوید اگر مراد وی امور کفریه و احکام طاغوتیه

قانونیه ایشان ست پس کافر شد و حق تعالی آنرا ذم کرده و شناعت نموده و عتو و عناد و طغیان و افک و اثم مبین

و خسران و بهتان نام نهاده و بعضی از احکام این ماکرین فساد پیشه اگرچند در نظر ظاهر بینان بلا اندیش انصافانه مینماید

اما فی الحقیقت بنیاد فساد و ذلت اسلام و مسلمین مدار خیالات این شیاطین ست خالی احکم الحاکمین المشکوی و فی الواقع

نیست عدل مگر قوانین شریعت حقه که کتاب عزیز و سنت مطهره حاوی اوست ان الله یامر بالعدل پس اگر

احکام کفار نیز عدل می بود مامور بها می شد و برین تقدیر تناقض و تدافع در رد بر نصاری و جز ایشان لازم می آید

قال تعالی افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون پس تمام حسن در حکم خداست

و هر عدل حسن ست و نیست حسن و عدل در حکم اهل کتاب و مجوس و قال تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت

لم یقل من والاه یکفر و ازین امور اینجا دریافت شد که هرچه را حق تعالی کفر گفته بر وایشان آنرا مدح نمی‌کنند

و در ضلال خود چار و ناچار خواهند شد و یرید الشیطان ان یضلهم ضلالا بعیدا و اگر مراد عدل مجازیست

که عبارت باشد از عمارت دنیا و ترک ظلم که در دنیا ممکن گیتی ست پس از آن کفر لازم نمی‌آید ولیکن زجر بلیغ از آن

لازم شود و آنکه از رسول خدا صلعم روایت کنند ولدت فی زمن الملک العادل انوشیروان پس بر تقدیر ثبوت حدیث

همین عدل مجازی مراد خواهد بود در حال آنکه ملک مذکور در زمان فترت بوده چنانکه معلوم ست ولیکن این حدیث بی اصل

محض ست کما ذکره ابن حجر فی النعمة الکبری و گفته اطلاق العادل علیه بفرض وروده تعریفه بالاسم الذی کان

یدعی به لا للشهادة له بذلک فانه کان یحکم بغیر حکم الله و سخاوی گفته اینحدیث موضوع ست و اگر صحیح شود در وصفش

بعادل باکی نیست زیرا که انوشیروان بر احدی از رعایا جور نمیکرد و در حقوق دنیاوی ظلم نمی‌نمود و عدل او باین جهت

منافی کفر او و ظلم نفس خویش بنابر جهل نیست انتهی و اما اهانت سلطان پس حدیث انما السلطان ظل الله و رمحه

فی الارض اخرجه البیهقی عن انس و حدیث السلطان ظل الله من اکرمه اکرمه الله و من اهانه اهانه الله اخرجه الطبرانی

و البیهقی عن ابی بکرة و حدیث السلطان ظل الله فی الارض یاوی الیه کل مظلوم من عباده فان عدل کان له الاجر و کان

علی الرعیة الشکر و ان جار او حاف او ظلم کان علیه الوزر و علی الرعیة الصبر اخرجه الحکیم و البزار عن ابن عمر و حدیث السلطان

ظل الله فی الارض یاوی الیه الضعیف و به ینتصر المظلوم و من اکرم سلطان الله فی الدنیا اکرمه الله یوم القیامة اخرجه

ابن النجار عن ابی هریرة و دیگر اخبار و آثار کثیره که در فضائل سلطان و محبت و نهی از وقیعت در وی وارد شده کفایت

میکنند وعظا و زجرا و سید علامه عبدالله بن عبدالباری بن محمد اهدل رحمه الله درین باب رساله مفرده ست پس هر که اهانت

سلطان و رفع قدر کفره و ارباب کفر میکند وی مهان خدا ست و من یهن الله فما له من مکرم و این اهانت اگر

از راه رعایت اسلام و مدح اهل کتاب از راه رعایت کفر باشد خود بی‌شبهه مرتد میگردد و اگر براه عمارت دنیویه و ضبط

امور معاشیه و حمایت رعیت از مظالم و بذل اموال در اقامت نوامیس دنیوی و عزت دعوی ست و برطانیه امثال

ایشان را منسوب بسوی قیام باین امور میکند و سلطان را منسوب بقصور در آن مینماید پس این مادح از آنها باشد

که بروی حب عاجله بر آجله غالب گردیده و دلش حب حطام نوشیده و مرمای او از مراعات سمت اسلام دور افتاده

و بدنیای خویش مغرور و مفتون گشته قال تعالی من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان

یرید حرث الدنیا نؤته منها و ما له فی الاخرة من نصیب و این مغرور هیچ نمی‌داند که این جهل و غباوت

و بلادت و حماقت از کجاست حفظ این دنیا که برعایت ملوک کفر مثلا حاصل او شده اضعاف مضاعف را از دین

او بروی فوت کرده بلکه بسیار باشد که او را بسوی انطماس دین بالکلیه بکشد چه بنابر مخالطت با کفار معاملات و قوانین

آنها بروی عام میگردد و مرتکب ربا و خمر و خنزیر می‌شود و ثالث ثلاثة می‌شنود و از نماز و روزه و حکم وفاق بکاسش می‌زند

خالی نشود و بنا بر استمرار برین کار و با رجحانی مالوف و ممتد میگردد که انکار این چیز دانی گشته بلکه بلو
تمادی معتقد حل میگردد و بسبب غلبهٔ جهل و از دین محروم می شود بحصول دنیا چه دنیا و آخرت هر دو ضرور اند و سلطان
خدا حصن دین ست و بهر حال مشکور ست یا متروک و حق تعالی تایید دین میکند اگر چه بفاجر باشد زیرا که فجور او بر جان اوست
و تایید او برای ایمان در روضهٔ نوادیه گفته لو قال معلم الصبیان الیهود خیر من المسلمین بکثیر لانهم یقضون حقوق معلمی
صبیانهم کفر انتهی والله اعلم **سوال سی و پنجم** حامل بضاعت بسوی بلاد کفار که با وجود اعتراض مسلم منتهی نشود و
مقتول گردد و مال او بتاراج رود چه حکم دارد آیا دم و مال او حلال ست یا نه و نیت قاتل خراب دیار کفار و نیت مقتول
احیاء آن بلاد بود باین حمل و جبایت پس متعرض مقتول شهید ست یا نه و حکم مسلمان که معین او برین کار شده چیست
جواب بلاد معمولهٔ کفار از دو حال خالی نیست یا اصلی ست که بدست ایشان بوده آمده اند مثل ارض شام و عراق
که در زمان نبوت در دست ایشان بود در همچو بلاد در جواز حمل بضائع از اطعمه وغیره و جواز تجارت و معاملات در انجا
خود هیچ خفا نیست زیرا که این امر از ضروریات معاش ست و حاجت بسوی آن داعی و شارع از برای حاجت آنرا
جائز گردانیده چه صحابه رضی الله عنهم در ارض شرک برای معامله داخل می شدند و آمد و شد میکردند بلکه خود آنحضرت صلعم
انجا بوجه مضاربت در تجارت خدیجه رضی الله عنها داخل شده پس مثل این معامله را بر فاعلش انکار نتوان کرد و بروی
اعتراض نباید نمود و هر که در راه با او ملاقی شود محارب قاطع الطریق باشد و بروی احکام راه زنان جاری گردد و
مقتول اگر همان قاطع ست پس دم او هدر ست اگر دفع کرده ست بالاخف فالاخف و اگر سالک سبیل ست پس
مظلوم شهید بشهادت صغری ست بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید یا آن بلاد دار اسلام ست و کفار بران مستولی
شده اند پس واجب بر اهل اسلام مقاومت آنها و استنقاذ آن بلاد از ایدی شان باشد و حامل بضائع و میره
بسوی او شان عاصی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم بود و مرتکب کبیره و او را ازین حرکت زجر باید کرد
اگر منزجر نشود حاکم مسلم تعزیرش کند اگر چه بحبس و منع او از سیر بسوی بلاد باشد و با این همه اگر ممتنع نگردد و در حمل او از
راه بنا بر محاصرهٔ کفار جائز ست اما محمول در ملک او باقی ست و کشتن او جائز نیست بلکه دفع باحسن بر وجهی که مودی
بسوی ایلام او نشود باید کرد و هر که معین او برین حرکت شود شریک در اثم او باشد برابر ست که اعانت بالقول باشد
یا بالفعل در حدیث ابن مسعود آمده من اعان ظالما سلطه الله علیه اخرجه ابن عساکر و در حدیث دیگر آمده من اعان ظالما
لیدحض بباطله حقا فقد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله اخرجه الحاکم عن ابن عمر **سوال سی و ششم** خطهٔ و جهتی که
که کفار مالک آن گردیدند و انجا مسلمانان با اموال و اولاد خود متوطن هستند این سکونت ایشان را ازان جهت
و بلده جائز ست یا نه و از اثم سالم اند یا نه با آنکه بدل بدان سکونت راضی نیستند و این کفار را دشمن دانند
و قعود خود درین اوطان از وجه ضرورت می نگرند و ایمان ایشان کامل ست یا ناقص یا متفاوت و چون درین کس حکم

بغیر شریعت اسلامیه بحسب قوانین کفریه جاری سازند پس امتثالش کنند وبدان راضی گردد و بدستور ساکن
ماند یا عصیان ورزد و هجرت نماید **جواب** مسلم را که در دار کفر یعنی دار الحرب ست بلکه در دار اسلام که کفار بران
مستولی شده اگر اظهار دین خود ممکن وظهور اسلام غیر مرجوست هجرت از انجا بسوی دار اسلام مستحب باشد تا مکثر
سواد کفار نگردد و در مکیدت ایشان نیفتد و واجب نیست زیراکه قدرت دارد بر اظهار دین خود و حرام هم نیست
زیراکه شان مسلم میان کفار قهر وغلبه ست نه عجز وازینجاست که اگر امید ظهور اسلام دارد مقام او درانجا افضل
خواهد بود واز هجرت یا قادر بر امتناع واعتزال ست وامیدوار نصرت مسلمین بهجرت نیست درینصورت مقام وی
درانجا واجب باشد زیراکه محل او دار اسلام ست اگر بهجرت خواهد کرد دار الحرب خواهد گردید باز اگر قدرت بر
قتال و دعوت شان بسوی اسلام دارد واجب شود این امر واگر ندارد واجب نشود وظاهر آنست که عود
این دار بسوی دار کفر متعذر ست اگرچه کفار بران مستولی شده اند چنانکه خبر صحیح بدان تصریح میکند الاسلام یعلو
ولا یعلی علیه پس مراد ایشان بآنکه دار الحرب خواهد گردید آنست که در صورت همچنین خواهد شد نه در حکم واگر اورا
اظهار دین ممکن نیست یا از فتنه در دین خود می ترسد هجرت واجب باشد اگر طاقت هجران دارد و آثم شود باقامت
واگر طاقت ندارد معذور ست لقوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم وللخبر الصحیح
لا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار انتهی حاصل ما فی المنهاج وشرحه التحفة لابن حجر وازینجا ثابت شد که با امکان اظهار دین وامن
از فتنه وعدم رجاء نصرت مسلمین بهجرت از هیچ بلاد مستحب ست وبا امکان اعتزال واظهار دین وذب از نفس خود
اقامت واجب ست نه هجرت وبا عدم امکان اظهار دین یا خوف فتنه هجرت بشرط طاقت واستطاعت واجب
وبا عدم استطاعت معذور وغیر ماز ور ونیز معلوم شد که بر هر که هجرت واجب گشته وی باقامت وترک هجرت آثم ست
و بر هر که واجب نگردیده وی باقامت آثم نیست و هر که آثم نیست ایمان او کامل ست اگر آتی بهمه امور ایمانیه
باشد و هر که آثم بمقام ست ایمان او ناقص ست اگرچه آتی بهمه امور ایمانیه باشد ازینجا تفاوت نیز بحسب
بعض قبیلتین معلوم گردیده و ممتثل امر کفار بغیر اکراه واستضعاف عاصی ست و ممتثل باکراه قلب غیر آثم و حکم
اکراه بر ادون کفر حکم اکراه بر کفر باشد آری مکره بالفتح قادر بر هجرت عاصی ست زیراکه معین ست بمقام خود
میان کفار و هر که محکوم علیه بغیر شریعت حقه باشد اگر بروی تحلیل حرام یا تحریم حلال لازم می آید اورا قبول
وامتثال آن حکم جائز نیست بلکه بروی رد آن حکم وکراهت وی واجب مگر آنکه بروی چنان اکراه کنند که در شرع
مسمی باکراه ست واگر محکوم علیه بچیزی باشد که موافق شرع مطهر ست پس قبولش خود ضروریست و نمی رسد که
بتعرض احکام حکام نفس خود را مهان وحقیر سازد باآنکه قادر بر هجرت ست ورنه درین امر اذلال دین خواهد بود
وحق تعالی فرموده لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا **سوال سی وهفتم** دوکس شنیدند

که هجرت بسوی بلاد اسلام وسکون در انجا موجب اتلاف مال ست وسکون در بلاد کفار تلف مال نیست همین تلف
دین ست پس یکی سفر بسوی بلاد مسلمانان کرد و تلف مال را بر بقاء دین اختیار نمود و دیگر سفر بسوی بلاد کفر کرد و
تلف دین بر تلف مال گزید پس حال ایمان هر دو چیست و منافق نامیدن مر آن دیگر را اثم ست یا نه جواب
قال الله تعالی من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلاها
مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعی لها سعیها وهو مومن فاولئك کان سعیهم مشکورا
ازین کریمه بدلالة النص فرق میان هر دو کس ظاهر شد که یکی حیات دنیا و زینت او را اختیار کرده رحلت بسوی
بلاد کفر کرد تا حطام فانی فراهم کند و اعلام آنرا منصوب سازد و دیگر صبر بر لاوا و شدت نمود سه بین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا و قال تعالی ومن الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و
ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا والاخرة ذلك هو الخسران المبین نزول این کریمه در
حق اعراب بوده که اسلام آورده نزول بدار الهجرت مدینه منوره میکردند پس اگر سال حال موافق ایشان شد و
باران بارید و اسپان بچه دادند و زن پسر آورد گفتند این دین خوب و خوش ست ورنه مرتد شده می گفتند این دین بد ست
در صحیح بخاری آمده اسلم اعرابی وهاجر الی المدینة فاصبح من الغد محموما فقال یا محمد اقلنی بیعتی فابی وقال انما المدینة کالکیر
تنفی خبثها وتنصع طیبها انتهی بنا علی هذا مقیم بارض اسلام مصیب ست و مهاجر بسوی بلد کفر راجع بغضب الهی ست
زیرا که هجرت او بسوی دار حرب حرام بود و طویت او باعتقاد باطل که بدان مانا بکفار پیشین شده آنانکه گفتند انا تطیرنا
بکم وان تصبهم سیئة یطیروا بموسی ومن معه الا انما طائرهم عند الله فاسد گردیده و تسمیه این کس
بمنافق اگر نفاق عملی ست بقصد زجر و تغلیظ و توبیخ و تقریع لا باس ست زیرا که عمر بن خطاب رضی الله عنه در حق
حاطب بن بلتعه گفته که انه منافق قد خان الله ورسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم و اگر مراد نفاق اعتقادی ست
این تسمیه جائز نباشد بلکه حرام خواهد بود زیرا که اطلاع بر سرائر ضمائر جز خدای تعالی دیگری را حاصل نیست این قائل
چرا دل او را شق نکرد سوال سی و هشتم دو جنازه حاضر آمدند یکی جنازه مردیست که خود رعیت حکام کفر
میگفت و دیگر جنازه مردی که رعیت ملوک اسلام بود و هر دو مسلمان اند پس نماز بر کدام یکی پیشتر بگذارند جواب
تقدیم صلوة رعوی ملوک اسلام بر رعوی ملوک کفر باید کرد زیرا که اول افضل و اعدل ست اگرچه آن رعوی غیر فقیه
و رعوی اسلام غیر فقیه باشد چه فقه او را هدایت بسوی حق نکرده و هر که زیاده شد در علم و نیفزود در تقوی و زهد وی
زیاده نشد از خدا مگر دوری کما ورد فی حدیث اخرجه الدیلمی فی مسند الفردوس عن علی مرفوعا بلفظ من ازداد علما ولم یزدد
فی الدنیا زهدا لم یزدد من الله الا بعدا وفی الباب احادیث وجمیع ما روی فی فضائل العلم واهله مختصة بالنفع والانتفاع
ومن آثار الانتفاع بالعلم رغبة المرء عن لذات الدنیا لرویتها فانیة وتوجهه الی الله ونعیم الآخرة الباقیة بارتکاب الموجبات

واجتناب الموبقات فنعوذ بالله من علم لا ینفع آری اگر فرض کنند که رعایای کفار بکره مستضعف که ناچار باشند در بجرت البتہ مکافی و مساوی رعوی مسلمین باشد والله اعلم سوال سی و نهم یکی از رخصه وریست شریعت شده و شریعت بروی حکم کرد و دیگر گفت من رعیت فلان حاکم کفر هستم و حکم ایشان میخواهم پس کس حلال و دی مرتدست یا نه جواب اگر آن دیگر این سخن را بنابر کراهت حکم شریعت و استحلال حکم برطانیه مثلا گفته کافر و مرتد گردیده بلاشک بروی احکام ردت جاری می شود و اگر بغیر قصد و ارادهٔ استحلال گفته فاسق و واجب التعزیرست برای حاکم شرع و براول محمول ست قوله تعالی فلا وربك لا یومنون حتی یحكموك الآیه ابن ابی حاتم وابن مردویه از طریق ابن لهیعه از ابی الاسود روایت کرده اند که اختصم رجلان الی رسول الله صلعم فقضی بینهما فقال الذی قضی علیه ردنا الی عمر بن الخطاب فقال رسول الله صلعم نعم انطلقا الی عمر فلما اتیا عمر قال الرجل یا ابن الخطاب قضی رسول الله علی هذا فقال ردنا الی عمر فردنا الیک فقال اکذاک قال نعم فقال عمر مکانکما حتی اخرج الیکما فاقضی بینکما فخرج الیهما مشتملا علی سیفه فضرب الذی قال ردنا الی عمر فقتله وادبر الآخر فارا الی رسول الله صلعم فقال یا رسول الله قتل عمر صاحبی ولولا انی اعجزته لقتلنی فقال رسول الله صلعم ما کنت اظن ان عمر یجتری علی قتل مومنین فانزل الله عز وجل فلا وربك الآیه فهدر دم ذاک الرجل وبری عمر من دمه انتهی واخرجه الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول عن مکحول فذکر نحوه وبین ان الذی قتله عمر کان منافقا وهما مسلمان فی القصة غریبة وابن لهیعة فیه ضعف ولکن له شواهد عند رحیم فی تفسیره وقال تعالی الم تر الی الذین یزعمون انهم امنوا بما انزل الیك وما انزل من قبلك یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به و ابن عباس گفته کان ابو برزة الاسلمی کاهنا یقضی بین الیهود فیما یتنافرون فیه فتنافر الیه ناس من المسلمین فانزل الله عز وجل الم تر الی الذین الآیه اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی بسند صحیح وعنه رضی الله عنه کان الجلاس بن الصامت قبل توبته ومعتب بن قشیر ورافع بن زید وبشیر کانوا یدعون الاسلام فدعاهم رجال من قومهم الی رسول الله صلعم فدعوهم الی الکهان حکام الجاهلیة فانزل الله عز وجل هذه الآیه اخرجه ابن اسحق وابن المنذر وابن ابی حاتم و این احادیث را شواهدست نزد ابن جریر وابن المنذر وعبد بن حمید وابن ابی حاتم و ثعلبی از ابن عباس و سیوطی در در منثور استیفاء آن کرده و شک نیست که این قائل که ارادهٔ حکم نصاری کرده صاحب زیغ و معرض نفس خود برای وقیعه و مشابه منافقین ست که حق تعالی دربارهٔ شان فرموده واذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی الرسول رایت المنافقین یصدون عنك صدودا و مجاهد درین آیه گفته تنازع رجل من المنافقین ورجل من الیهود فقال المنافق اذهب بنا الی کعب بن الاشرف وقال الیهودی اذهب بنا الی محمد فانزل الله هذه الآیه اخرجه عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و ربیع بن انس گفته کان رجلان من اصحاب النبی صلعم بینهما خصومة احدهما مومن والآخر منافق فدعاه المومن الی النبی صلعم ودعاه المنافق الی کعب بن الاشرف فانزل الله واذا قیل لهم تعالوا الآیه اخرجه ابن جریر پس آیه قاضی ست بآنکه صاد و معرض از شریعت محمدیه مستحق عنوان نفاق و تسمیه بدانست

که هجرت بسوی [illegible] مومنین ست که انقیاد و اذعان برای حکم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم در جمیع
ما جاء به باشد قال الله تعالی وما کان قول المومنین اذا دعوا الی الله ورسوله لیحکم بینهم ان یقولوا
سمعنا [illegible] الآیه سید علامه عبدالرحمن بن سلیمان مقبول الاهدل در فتاوی خود نوشته اعراف مخالفه شرع که
متعارف در جهت حجازیه و جز آن از قبائل ست ایمه اسلام و هداة انام بران کلام کرده اند و از یوسف مقری این
مسئله پرسیده شده بود و سائل تقی الدین محشی ـ و من بود پس جماعه کثیر از علمای زبید تصحیح جواب مقری کردند منهم الفخر
الناشری والجمال القماط والجمال الزیلعی و هم علمای جبال مثل جمال نهاری مولف کفایه و غیره آنرا مقرر داشتند حاصل
جوابش آنست که عوائد قبل معروفه که باسمای مخترعه و اوضاع موضوعه مسمی هستند منابذت شریعت حقه ست و حاکم بدان
خارج از دین ست و رهاد در جهنم با ضالین باشد و هر که اعتقاد صحتش کند کافر بود لامحاله و خونش حلال بود و هیچ یکی را از اهل
دین سکوت بران حلال نیست بلکه واجب انکار بر متعاطی وی و متکلم بدان ست و حلال نیست تحاکم بسوی او و ملقی
این تحاکم کفره و جمله ملاحده اند که القا آن بسوی شیاطین خود می کنند بزعم آنکه اراده ایشان اصلاح امور و دفع فتن
و شرور ست و باین القا مردم را از دین شان خارج میکنند چنانکه شیطان اهل شرک را بعبادت اوثان بتخییل صور
انبیا علیهم السلام خارج کرده سپس آنها را پرستیدن گرفتند و ما هم خواهان سلامتیم از خدا زیرا که وی سبحانه خلق را آفریده
و برای ایشان تکالیف دینیه شرع ساخته و دران تکالیف مصالح دین و دنیا و آخرت ایشان نهاده پس واجب
بر حکام مسلمین و علمای راشدین و عوام تابعین دین سید المرسلین انکار این عوائد و ازاله آن و ردع مردم ازانست
و هیچ قادر را سکوت بران و تعاطی آن حلال نیست زیرا که ایمعنی از اعظم منکرات ست انتهی و چون این حکم در اعراف
مبتدعه اهل اسلام باشد باحکام کفار طغام چه رسد والله اعلم **سوال چهلم** مصافحه بهر دو دست مشروع ست
یا بیکدست و از انحضرت صلعم یا احدی از صحابه آمده که مصافحه بهر دو دست کرده باشد یا نه **جواب** حکم این مسئله
تعلق بدو امر دارد یکی لغت و دیگر حدیث اما کلام اهل لغت پس در قاموس گفته المصافحة الاخذ بالید کالتصافح
و در مجمع البحار گفته المصافحة مفاعلة من الصاق الکف بالکف و اقبال الوجه بالوجه و قسطلانی در ارشاد الساری گفته
المصافحة الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید و علی قاری در مرقات گفته المصافحة هی الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید
ویمکن ان یکون ماخوذا من الصفح بمعنی الاخذ ویکون اخذ الیدین دلالة علیه لما ان ترکه مشعر بالاعراض و اما حدیث پس بعض
پس انس بن مالک گفته قال رجل یا رسول الله الرجل منا یلقی اخاه او صدیقه اینحنی له قال لا قال افیلتزمه ویقبله
قال لا قال فیاخذ بیده ویصافحه قال نعم اخرجه الترمذی وحسنه وعن ابی امامة ان رسول الله صلعم قال تمام عیادة المریض
ان یضع احدکم یده علی جبهته او علی یده فیساله کیف هو وتمام تحیاتکم بینکم المصافحة اخرجه احمد والترمذی وضعفه و در
صحیح بخاری در باب مصافحه آورده عن قتادة قال قلت لانس اکانت المصافحة فی اصحاب رسول الله صلعم قال نعم

و ذکر فیه ایضا حدیث عبد الله بن هشام بن زهرة قال کنا مع النبی صلعم وهو آخذ بید عمر بن الخطاب بخاری درینجا
اختصار بر غرض کرده که اخذ بید باشد زیرا که این اخذ مستلزم التقاء صفحه ید بصفحه ید نیست غالباً و باین اقتصار تفسیر
مصافحه بر مقتضای لغت حاصل شد و اشارت کرد بمشروعیت مصافحه بدست بسوی روایت متقدمه ترمذی چنانکه
عادت وی در حدیث غیر ثابت بر شرط اوست کما ذکر ذلک الحافظ ابن حجر وغیره من شراحه و چون وقوع اخذ بید بغیر
حصول مصافحه جائز ست آنرا در باب جداگانه آورده و گفته باب الاخذ بالیدین و صافح حماد بن زید بن المبارک
بیدیه و حدیث ابن مسعود را آورده علمنی رسول الله صلعم وکفی بین کفیه التشهد غرض بخاری ازین باب آنست که این
فعل صادر از آنحضرت صلعم مصافحه نبود بلکه از باب اخذ بیدین ست و باین تقریر مطابقت باب با ترجمه حاصل شد
ولهذا درین باب اثر حماد بن زید آورده کالرد علیه فرحم الله البخاری ما ادق نظره واکثر علمه و برای همین نکته حدیث
انس را در باب ما قبل این باب بطریق تعلیق آورده و علمای شافعیه رحمهم الله تعالی تصریح کرده اند باستحباب مصافحه
بدست راست حاصل کلام آنکه مقتضای لغت و سنت استحباب مصافحه بید یمنی ست فقط و برای مصافحه بیدین سندی
جز اثر حماد نیست و این اثر خلاف اقتضای کلام اهل لغت وظاهر حدیث ست و صاحب در مختار و دیگر ائمه حنفیه
که تصریح بسنیت مصافحه بکلتا الیدین کرده اند بر دلیلی صریح ونصی صحیح از سنت مطهره درین باب وقوف حاصل
نشده و ثبوت سنیت جز بحدیث صحیح یا حسن نمیتواند شد ذکر ذلک شیخنا القاضی حسین بن محسن الانصاری الیمنی
سلمه الله تعالی **سوال چهل و یکم** سماع مباح ست یا مکروه یا حرام یا مختلف باختلاف اهل یا اگر بدف وشبابه
وصنج و خلاخل باشد حرام ست و بر غیر این هیئت مباح و اگر مباح ست دلیل اباحت چیست و کدام کس اولا
احداث او کرده و این سماع در زمن نبوت بود یا نه و احدی از صحابه آنرا کرده یا نه و گویند اول مخرج برای طبل خانه
عثمان رضی الله عنه ست بغرض ازعاج قلوب کفار این خبر صحیح ست یا نه و بعض فقرا حکایت کرده اند که آنحضرت
صلعم بر بنی نجار در آمد و دید که تواجد میکنند خود هم در وجد آمد تا آنکه ردای شریف از دوش مبارک بیفتاد این حدیث
بصحت رسیده یا نه و گویند عبد الله بن جعفر تواجد عظیم کرد و همچنین معاویه در خانه وی بر سماع غنا جواری متواجد شد
و گفت ان الکریم طروب این روایت ثابت ست یا نه و سماع در مساجد جائز باشد یا نه **جواب** مسئله سماع از
کبار مسائل ست و سلف و خلف امت دران اختلاف کرده اند و طرق دران متباین گردیده بر وجهی که این قسم
تباین در غیر این مسئله کمتر توان یافت و اهل علم تصانیف مفرده دران کرده اند و برای عاقلی مقال و برای مخالفی
مجال نگذاشته از انجمله رساله شیخ عالم زاهد ابو العباس عماد الدین احمد بن ابراهیم واسطی شافعی متوفی سنه اربع وتسعین
وستمائه ست مشتمل بر چند فصل و رساله شیخ قطب الدین ابو الخیر محمد الخیضری الشافعی مفتی شام متوفی سنه اربع
وتسعین وثمانمایه و رساله قاضی ابو الطیب و رساله ابی محمد بن قتیبه و رساله استاد ابو منصور بغدادی و رساله

عبد الملک بن حبیب مالکی و رسالهٔ ابو محمد بن حزم و رسالهٔ حافظ ابو عبد الله بن طاهر و رسالهٔ کمال الدین جعفر ادفوی
و رسالهٔ حافظ شمس الدین محمد بن القیم الجوزی و رسالهٔ حافظ عماد الدین بن کثیر و کتاب طرطوسی الموسوم بکشف القناع
عن مسئلة السماع و فیه البلغة والاقناع فی حل شبهة مسئلة السماع للشیخ عماد الدین الی غیر ذلک من الکتب الجمة و ملخص قول
درین مسئله آنست که مردم در حکم سماع چهار گونه اند گروهی مستحسن گفته و طائفه مباح گردانیده و فرقه مکروه داشته و جماعتی
حرام گفته و هر یکی ازین فرق بر دو گونه است بعضی اطلاق قول کرده و بعض مقید بشروط نموده و تقصی اقوال و بیان
قائلین با ایراد ادله و ترجیح بعض بر بعض مقصود ما نیست اگرچه سوال متضمن اوست زیرا که این تفصیل مستدعی تطویل
باشد و وقت گنجایش آن ندارد و نیز این جواب دار د بمورد تصنیف نیست بلکه مورد افتا است که عادت باختصار
دران جاری است فلهذا اقتصار کرده می شود درینجا بر حکایت مذاهب ائمهٔ اربعه که بمنزلهٔ ارکان دین حنیفی و قواعد خانهٔ
ایمان اند پس مذهب ابو حنیفه رح درین باب اشد مذاهب و قول او دران اغلظ اقوال است و اصحاب وی تصریح
کرده اند بران که استماع سماع فسق و تلذذ بدان کفر است و لیس بعد الکفر غایة و مالک در جواب سائل گفته انما یفعله عندنا
الفساق و در کتب اصحاب مالک نوشته اند اذا اشتری جاریة فوجدها مغنیة فله ان یردها بالعیب و احمد بن حنبل در جواب
عبد الله پسر خود فرموده یا بنی الغنا ینبت النفاق فی القلب بعده ذکر قول مالک که بالا گذشته کرد و شافعی در کتاب
آداب القضا گفته ان الغنا لهو مکروه یشبه الباطل و باصحاب خود در مصر فرموده خلفت ببغداد شیئا احدثته الزنادقة یسمونه
التغبیر یصدون به الناس عن القرآن و چون این قول او در حق تغبیر باشد که عبارت است از شعر مزهد در دنیا و نزد
غنا مغنی بدان بعض حاضرین قضیبی بر نطع یا مخده موافق اوزان شعریه می زنند خیال باید کرد که در سماع واقع درین زمان
که دران تغنی بشعر رقیق مشتمل بر ذکر قدود و نهود و شعور و خصور و خدود و عواشق و معاشیق و وصل و هجر و اقبال
و صد و وفا و جفا میکنند و تا از مغنی حسن الصورة رخیم الصوت لطیف الشمائل ظریف الحرکات کثیر المطائبات آخذ
بمجامع قلوب فارغه از حب و آیات الٰهی نباشد و با وی رسلاء ظراف و انواع ملاهی و مناهی نبود و در محضر شباب
بلد در مجلس محفوف بشموع مزهره و جموع معجبه نباشد چه میفرمود پس شبه نیست که قائل اباحت این نوع سماع محدث
مورد دین و مبتدع در مؤمنین است احمد واسطی گفته انه بدعة ظهرت بعد المائتین ببغداد و قد تکلم فیه الشافعی و انکر علیهم فی
هذا العصر انتهی و احسن اقسامش آنست که سماعت ابیات بدیعه از مردی صالح بصوت حزین کند و آن سماع مهیج
حزن و بکا را و بر انقطاع از باب الٰهی و فوت لذت مناجات عالم پناهی گردد و بدان برای انابت و عبادت متیقظ
گردد و اگر بجای او سماعت قرآن از خوش آوازی و مقری دلنوازی که قلب منیب و تدبر نافع دارد کند یا خود تلاوت
فرقان بذوق و شوق حلاوت ایمان نماید بمراتب کثیره انتفاعش بیشتر از سماعت این ابیات خواهد بود و سماع صحابه
رضی الله عنهم همین بود و بس و فیهم نزل قوله عز و جل و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع

تا عرفوا من الحق و در جای دیگر فرموده تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله مرویست
که ابوبکر صدیق رضی الله عنه چون قرآن خوانده می شد ضبط بکا نمیتوانست کرده همچنین عمر بن خطاب چون در ورد
خود بآیهٔ شریفه میرسید اشک از چشمش روان می شد و می افتاد و تا یکدو روز از خانه بیرون نمی آمد تا آنکه مردم بعیادت
بگمان مرض می آمدند لیکن شیطان لعین بسیاری را از جاهلین مبطلین راه زده و عاکف بر مزامیر کرده و مکر و غرور خود
را در نظر ایشان جلوهٔ استحسان بخشیده تا آنکه قرآن را مهجور کردند و غنا و سماع را محبوب و منظور خشوع اصوات و هدء
حرکات و اقبال بقلوب و انصباب بضمائر و تمایل همچو تمایل نشوان و تکسر در رقص شبیه بمخانیث و نسوان از زین شیعه
شیطان دیده و شنیده باشی دلهای بسیار بتمزیق و اثواب بی شمار بتشقیق در ینجا میرود و انفاق اموال در طاعت
ابلیس رجیم برباد میگردد و هم طوراً کالحمیر حول المدار و تارةً کالذباب ترقص وسط الدار فیا رحمةً للارض من تلک الاقدام
و یا سوءتاه من اشباه الحمیر و الانعام و یا شماتة اعداء الاسلام اذا راوا هولاء الذین یدعون انهم خواص الاسلام اگر احدی
از ایشان قرآن کریم را از اول تا آخر بشنود هرگز محرک ساکنی و مزعج باطنی نگردد و نه اثارت وجد و نه قدح زند لواعج
شوق کنند تا آنکه چون بر ایشان قرآن شیطان را بخوانند ینابیع وجد شیطانی از دلها بر چشمها ریزد و قدمها در رقص درآید
و دستها تصفیق کنند و اعضاء باهتزاز درآیند و طرب تام نمایند ازین مفتون بایع حظ آلهی بصفقه مغبون توان پرسید
که این همه اشجان و قلق و خفقان و وجد و هیمان نزد تلاوت قرآن چرا دست بهم نمیدهد و این همه مواجید نزد قراءت
تنزیل حکیم حمید حقیقتهم روزی روزگار تو نمی شود شعر تلی الکتاب فاطرقوا لا خیفةً ✽ لکنه اطراق ساهٍ لاهی ✽ و اتی الغناء
فکالحمیر تناهقوا ✽ والله ما رقصوا لاجل الله ✽ یا فرقة ما ضر دین محمد ✽ و جنی علیه و حلّه الّا هی ✽ دف و مزمار و نغمة شادن
ارایت قط عبادةً بملاهی ✽ و ما احسن قول القائل و قد شاهد هولاء و افعالهم شعر ذهب الرجال و حال دون مجالهم
زمر من الاوباش و الانذال ✽ زعموا بانهم علی آثارهم ✽ ساروا و لکن سیرة البطال ✽ لبسوا الدلوق مرقعا و تقشفوا
کتقشف الاقطاب و الابدال ✽ عمروا ظواهرهم باثواب التقی ✽ و حشوا بواطنهم من الادغال ✽ ان قلت قال الله
قال رسوله ✽ همزوک همز المنکر المتغالی ✽ او قلت قد قال الصحابة و الاولی ✽ فالکل عندهم کشبه خیال ✽ و یقول قلبی
قال لی عن سره ✽ عن سر سری عن صفا احوالی ✽ عن حضرتی عن فکرتی عن خلوتی ✽ عن شاهدی عن واردی عن حالی ✽
عن صفو وقتی عن حقیقة مشهدی ✽ عن سر ذاتی عن صفات فعالی ✽ دعوی اذا حققتها الفیتها ✽ القاب زور
لفقت بمحال ✽ ترکوا الحقائق و الشرائع و اقتدوا ✽ بظواهر الجهال و الضلال ✽ نبذوا کتاب الله خلف ظهورهم ✽
نبذ المسافر فضلة الاکال ✽ جعلوا السماع مطیة لهواهم ✽ و غلوا فقالوا فیه کل محال ✽ و اذا تلی القاری علیهم سورة ✽
فاطالها عدوه فی الاثقال ✽ و یقول قائلهم اطلت و لیس ذا ✽ عسر فخفف انت ذو املال ✽ حتی اذا قام السماع
لدیهم ✽ خشعت له الاصوات بالاجلال ✽ و تحرکت تلک الرؤس و هزها ✽ طرب و اشواق لمیل وصال ✽ یا فرقة

لعبت بدین نیهما ❊ کتلاعب الصبیان فی الاوحال ❊ اشبهتم اهل الکتاب بدینکم ❊ والله لا یرضی بهذی الافعال ❊ یا باغی
الاحسان بطلب ربه ❊ لیفوز منه بغایة الآمال ❊ انظر الی هدی الصحابة والذی ❊ کانوا علیه فی الزمان الخالی ❊ واسلک
سبیل القوم این تیمموا ❊ خذ یمنة ما الدرب ذات شمال ❊ تالله ما اختاروا الانفسهم سوی ❊ سبل الهدی فی القول والاعمال
درجوا علی هدی الرسول ونهجه ❊ وبه اقتدوا فی سائر الاحوال ❊ القانتین المخبتین لربهم ❊ الناطقین باصدق الاقوال ❊
ما شابهم فی دینهم نقص ولا ❊ فی قولهم شطح الجهول الغالی ❊ فهم الادلة للحیاری من یسر ❊ بهداهم لم یخش من اضلال ❊
وهم النجوم هدایة واضاءة ❊ وعلو منزلة وبعد منال ❊ ولقد ابان لک الکتاب صفاتهم ❊ فی سورة الفتح المبین الغالی ❊
وبراءة والحشر فیها وصفهم ❊ وبهل اتی وبسورة الانفال ❊ در سنه ۱۲۸۵ هجری چون اتفاق ورود محرر سطور در بلدهٔ مکرمه مکه معظمه
بتقریب تادیه فریضهٔ حج افتاد فقرای سلسلهٔ شیخ ابراهیم رشیدی شاذلی را دید که در زاویه حرم محترم مکه وهم در مسجد نبوی بلدهٔ طیبهٔ
منوره ذکر جهر بتوالی ضربات استاده بحلقه بندی میکنند ودر وسط حلقه اطفال امرد صبیح الوجه نشسته قصائد وابیات
عشقیه مهیج شوق ومحرک قوی حیوانیه میخوانند وایشان در اثنای این ذکر یک ودو دو شبر از زمین بر میجهند دل
از دیدن این ادای بیگانه دران مبارک خانه ومحترم کاشانه بر خود جنبید وخاطر نا آشنا بجواز واباحت این هنگامه سخت
در قلق شد واین مصراع بر زبان گذشت ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی ❊ ولیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام
امثال این حرکات چیزهای بسیار باقتضای غربت اسلام وآخریت زمان وقرب ساعت قیام دران بلاد مبارکه
از طول زمان یافته می شود لیکن درین تاریخ خبر رسید که اهالی حرمین شریفین منع این بدعت اندرون حرم مکه ومدینه منوره
کرده اند هر چند مبنی بر رفع شور وشغب اصوات اراذل وکم مایگان جاهل ومتصوفه حمقا خواهد بود بارى الحمد لله تعالی
که صورةً وحکماً مانا بشریعت حقه ست ونتوان گفت که جماعتی از اعیان حاضر جلسات سماع شده بمقامات و
احوال عالیه رسیده اند پس چه قسم بر ایشان حکم بارتکاب باطل واتصاف بصفات جاهل از خیر عاطل توان نمود
زیرا که انکار سابق در سماع اهل این زمان صادر گردیده ست وحق تعالی سادات وعلمای امت وارباب قلوب
صادقه را از حضور مثل این جلسات مبرا داشته اینک سیر وشمائل ایشان در دواوین اسلام مدون ست گاهی
دران از ین جنس حرفی شنیده یا دیده سماع این قوم همین اجتماع بود در مکانی خالی از اغیار ذکر خدا میکردند وقرآن
میخواندند گاهی کسی از آنانکه قدم صدق وقلب صادق در معاملهٔ حق دارند چیزی از اشعار مزهده در دنیا مرغبه در
لقای خدا ومحبت وخوف ورجای او ودار آخرت میخواند وبر بعض احوال ایشان از فترت وغفلت یا بعد وانقطاع
یا تاسف بر فائت وتدارک برای فارط یا وفا بعهد وتصدیق بوعد ونحو آن از آنچه مناسب احوال سنیهٔ او شان ست
آگاه میکرد واو را حادی وقوال میگفتند واین سماع نه از جنس سماع این زمان بود ع ومن یک وجده وجداً
صحیحا ❊ فلم یحتج الی قول المغنی ❊ له من ذاته طرب قدیم ❊ وسکر دائم من غیر دن ❊ معهذا محققین ایشان منع ونهی میکردند

غیر ممکن الحضور [illegible] اند بطلاع این نوع نیز سید طائفه ابو القاسم جنید گفته اذا [illegible]
بقیة البطالة و فضیل بن عیاض آنرا رقیة الزنا نام کرده ست کسانی [illegible]
مستی کنند و نیز چون این مسئله خلافیه بوده ست فعل مبیح حجت بر مانع نخواهد شد با آنکه در هر یکی ازین
علما و اولیا هستند که جهل قدر شان نتوان کرد اما شک نیست که منکرین نسبت بمبیحین و مجوزین اکثر العدد و اعظم القدر اند
و بر تسلیم تساوی قاعدهٔ مقرره دافع آن بس ست اعنی چون نزاع در فعلی از افعال یا حالی از احوال یا ذوقی از اذواق
واقع شود و بعض آنرا صحیح و بعض فاسد گویند رجوع بسوی حجت مقبوله نزد خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک
وسلم واجب گردد و آن حجت وحی الهی ست که تلقی احوال نوازل و افعال ضمائر و مواجید و واردات خواطر از وی
میرود پس بروی این مسئله را هم عرض نمایند و بدان وزن کنند پس آنچه مزکی و مرجح و صحیح بر آید مقبول ست و هر چه
باطل و فاسد و بدعت باشد مردود بود و هر که علم و سلوک خود را برین اصل اصیل بنا نمی کند وی لیس بشی ست هر چند
چنین و چنان باشد بلکه گرفتار خدع و غرور ست قال تعالی فما اختلفتم فیه من شیٔ فحکمه الی الله و قال
تعالی فان تنازعتم فی شیٔ فردوه الی الله والرسول ان کنتم تومنون بالله والیوم الآخر رد بسوی
خدا و رسول عبارت از رد بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره ست و در کتاب و سنت چیزی که شاهد مبیح باشد
اصلا موجود نیست بلکه آنچه درین هر دو حجت نیره ست شاهد بطلان اوست قال تعالی و من الناس من یشتری
لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد و مکحول گفته اند لهو حدیث غناست بلکه
ابن مسعود بران حلف میکرد سه بار و واحدی گفته و علیه اکثر المفسرین و قال تعالی واستفزز من استطعت منهم
بصوتک مجاهد گفته هو الغنا و قال تعالی والذین لا یشهدون الزور محمد بن حنفیه گفته هو الغنا و قال تعالی
افمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکون و لا تبکون و انتم سامدون عکرمه گفته سمود بلغت حمیر غناست
و اما سنت پس طم و رم ست از انجمله حدیث ابوداود باشد الغنا ینبت النفاق فی القلب و در ترمذی ست نهیت
عن صوتین احمقین فاجرین فذکرا و لها صوت عند نغمة لهو و لعب و مزامیر شیطان و در صحیح بخاری ست تعلیقا بصیغهٔ
جزم از هشام بن عمار مرفوعا لیکونن فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر و المعازف و معازف آلهٔ غنا را گویند و مبیح
برین آیات و اخبار ضروب تاویل و تضعیف را مسلط میکند و بانواع باطل معارضه مینماید و الی الله سبحانه و تعالی نبرء من کل
فقیه متساهل و من کل صوفی جاهل و سالک عن الحق عاطل و متفقه غافل یری انه علی الحق و هو فی غمرة الباطل علی
ان الفقیه وان تناهی فی البطالة فهو اقل ضررا و ابعد خطرا فغایته ان یقول هو مباح مستوی الطرفین و اما جهلة الصوفیة
و نعوذ بالله من ضلالهم یرون ذلک مما یقرب الی الله زلفی و نحن نباهل علی هذا بین الرکن و المقام و نقسم لیلة القدر
بجمیع الاقسام ان الله تعالی لم یشرع الغنا لا مفردا و لا مع الدف و الشبابة و غیرها من الآلات المطربة لاحد من خلقه

[illegible] القبر ولا طریقا الی الخیر ولا سبیلا الی الجنة ولا محجة الی الحق و بالجمله هرکه وارد معهود نبوی
[illegible] میان وی و غنا و سماع مراحل بعیده و منازل شاسعه ست و نیست ممکن
[illegible] او سه لازم شعر رقیق مگر قلیل الحظ از انتفاع بکلام الله و هیچگاه نشد که جوانی بسماع الحان ارتیاحی حاصل
نموده باشد مگر آنکه در عشق و فسق افتاد ای مغرور نومان این دعاوی باطله را بگذار و مگو که وساوس شیطان در تو موثر
نیست هیهات نفس این دعاوی از اعظم مکائد ابلیس و حیل اوست که بر تو آن را اتمام کرده و ختم نموده ترا باید که بیدار
دانشمند و هوشیار ارجمند باشی و عیوب و خدع نفس خود را نیک بشگافی و در مرصاد آن باشی و از اغترار تبربات صوفیه
و زخارف ذوی رخص محترز شوی ای کاش اگر پرده از روی کار بردارند و ترا چنانکه تویی بنمایند این همه بازیهای دیو
دشمن نواز دین از میان برافتد و اگر صیحهٔ کبری بگوش تو خورد همه این لهو و لعب فراموش گردد و امر واضح شود و دریابی
که معامله چیست و قاضی کیست و اصل و ماده این فساد تحکیم اذواق و مواجید ست و بهمین تحکیم گمراه شده هرکه از طریق
صحیحهٔ قوم برگشته و تحاکم در سائغ و ممتنع و صحیح و فاسد کرده و علم حق و نصوص کتاب و سنت برحق را ترک داده فعظم الخطب
و طمست معالم الایمان وانعکس السیر فانا لله وانا الیه راجعون و نعم ما قیل ؎ کسانیکه زین راه برگشته اند * برفتند و
بسیار گشته اند * و نیز منجمله قواعد که هیچ عاقل از فریقین دران ارتیاب نکند یکی آنست که هرگاه چیزی مشکل شود نظر
در ثمره و غایت او کنند اگر مشتمل بر مفسده ظاهر بوده ست محال باشد که ازین شریعت که اکمل و اتم شرائع ست بود و بر
طریق تنزل میتوان گفت که سماع در حق بعض عرفا مفسده نیست لکن محال ست که درین سماع همین این عارف تنها
حاضر شود بلکه لابد ست که همراه او از بطالان جماعتی کثیر و جمی غفیر حاضر گردد پس افساد این عارف بیشتر از اصلاح او باشد
و لهذا جنید رح از سماع نزد فقدان اخوان و اصحاب منع کرده و گفته الذین کنا نسمع معهم صاروا تحت التراب گرفتیم که جمله
حاضرین اهل کمال در جمیع احوال اند اما لامحاله جهال اقتدای ایشان خواهند کرد و اینک کتب مترخصین پیش ما موجود ست
هرکه دران تامل کند دریابد که اقوی شبهات ایشان تاسی بجنید رح و اضراب اوست اگر گوید شما مانند او شان نیستید
قیامت باشد که سالی حلال و سالی حرام میگردانند پس سماع خالی از مفسده نیست خواه آن مفسده واقعه باشد یا متوقعه
غرض که وجه درین امر حسم ماده و جزم بمنع ست خصوصا درین زمان عجیب و اوان غریب که احدی را دران مقام توبه
که باب طریق ست دست بهم نمیدهد و هر یکی نفس خود را صدیق میداند و کدام صدیق و لهذا شافعی رح فرموده ما تصوف
احد بکرة النهار الا و حمق قبل العصر و این قول او در حق کبار آن زمان مشحون با صدقا بود تا باین زمان که راس مال صوفیه
دران نظر بسوی سائر خلق باز درا ست چه رسد بآنکه همگنان درا حجب اند و جزوی ازان هیچ کسی در حضرت نیست
و اهل حق را سنی یابس و مربوط ناشف می نامند و میگویند لیس فراعشک فادرج والا مقامک فاخرج و اعط القوس باریها
وخذ المیاه من مجاریها ؎ فللحرب رجال یعرفون بها * و للدواوین کتاب و حساب * و جواب ازین تبربات

آنست که ع اذا انتکبت موع فی حدود ٭ تبین من بکا من تباکا ٭ و دیگر این ابیات ست ع قد حضب
المزمار والدف والغنا ٭ وما اختاره عن طاعة الله مذهبا ٭ ودعه یعش فی غیه وضلاله ٭ الی الجنة الحمراء یدعی مقربا ٭ سیعلم
یوم العرض ای بضاعة ٭ اضاع وعند الوزن ما خف او ربا ٭ ویعلم ما قد کان فیه حیاته ٭ اذا حصلت اعماله کلها هبا ٭
و در ینجا یک قاعده دیگر ست که اگر سالک الی الله تعالی را علم شرعی مستفاد از کتاب و سنت از حین وضع قدم در
طریق تا یوم لقاء رب مصاحب نیست همه سلوک او بر غیر طریق باشد و ابواب هدی و فلاح از وی مغلق بود و این
اجماع شیوخ عارفین ست و مخالف نیند در ان مگر قطاع طریق و نواب ابلیس سید الطائفه جنید رح فرموده الطرق کلها
مسدودة عن الخلق الا من اقتفی اثر الرسول صلعم و نیز فرموده علمنا هذا مقید بالکتاب والسنة فمن لم یحفظ القرآن و یکتب الحدیث
لا یقتدی به فی هذا الشان و ابو سلیمان دارانی گفته انه لیقع فی قلبی النکتة من نکات القوم فلا اقبلها الا بشاهدین عدلین
الکتاب والسنة و ابو یزید گفته عملت فی المجاهدة ثلثین سنة فما وجدت شیئا اعلی من العلم و متابعته و اقوال سادات
صوفیه درین معنی بسیارست و بناء رساله ابو القاسم قشیری همبرین معنی ست و بالجمله هر که اعمال بر غیر علم میکند جز این نیست
که اعمال بر خیال صوفی یا قیاس فلسفی یا رائی نفسی می نماید و نیست بعد علم شرعی مستفاد از قرآن و حدیث مگر شبهات
متکلمین و خیالات متصوفین و آراء متفلسفین و طرق واضحه و جاده حقه همان ست که رسول خدا صلعم آن را آورده پس
اگر این علم همراه نیست واقع در مهالک ست و زینهار گوش بر حرف قائل نه نهی که ما یصنع بالسماع من عبد الرزاق من یسمع
من الخلاق و قول دیگری اذا رایت الصوفی یشتغل بحدثنا و اخبرنا فاغسل یدک منه و قول دیگری لنا علم الخرق ولهم
علم الورق و نحو آن از اقوال و کلمات که احسن احوالش این ست که قائل او بس جاهل معذور بجهل ست و الا اگر عقبه تا اتقی
و امثال او از حفاظ شریعت نمی بود هرگز این مغرور نمیدانست که استنجا چه قسم می کنند غزالی در ذکر متصوفه مغرورین
گفته و ما اغلب الغرور علیهم بعده ذکر فرقهٔ مدعیه علم معرفت و مجاوزت مقامات و وصول بقرب کرده و گفته الفاظها
تلفیق کرده و بر بسته اند و در مجالس آنرا ترویج میکنند و گمان دارند که این الفاظ اعلی ترا ز علوم اولین و آخرین ست
و بسوی مفسرین و محدثین و فقها و اصناف اهل علم بچشم حقارت و از درای می نگرند تا بعوام چه رسد تا آنکه فلاح و حائک ترک
فلاحت و حیاکت کرده ملازم ایشان می شود و تلقف این کلمات مزدلفه کرده بوجهی ترویج آن میکند که گویا کلم بوحی ست
و از سر سر خبر میدهد و همه بندگان و اهل علم را سبک و مستحقر می انگارد و برای جان خود دعوی وصول الی الحق و فنا فی الله
میکند و میگوید از مقربین ام حالانکه نزد خدا از فجار منافقین ست و نزد ارباب قلوب از حمقای جاهلین انتهی حاصله
و سخن درین معنی بسط میخواهد و مجال مقال واسع و لکن ع الی دیان رب الدین نمضی ٭ و عند الله تجتمع الخصوم ٭
والله یحکم بینهم فیما کانوا فیه یختلفون و اما اول محدث غنا پس در فردوس مرفوعا روایت کرده که قال
رسول الله صلعم اول من ناح و اول من تغنی ابلیس پس اگر این حدیث بصحت رسد فبها و رنه معنی او چندان بعید نیست

از جمله مناسب نیست که این فعل خسیس جز از مثل ابلیس از دیگری ظاهر گردد و صحیح شده که صدیق امت سیدنا ابوبکر
آن را مزمور شیطان نام کرده بحضور رسول خدا صلعم و وی صلعم آن را مقرر داشت و بران انکار نفرمود و لا یزال این
خصلت شنیعه موجود ماند ابو هلال عسکری گفته اول کسیکه تغنی بغناء عربی کرد طویس ست بنا بر آنکه هرگاه ابن الزبیر کعبه را
هدم نمود فرس آنرا بنا میکردند و بالحان خود تغنی مینمودند عرب غناء ایشان را نقل کردند و ابتدای این فعل مذموم از
طویس بغایت مناسب افتاد چه وی طویس مشوم ست که روز وفات نبی صلعم متولد گردیده و فطام او از شیر روز موت
ابوبکر شده و بلوغ حلم روز شهادت عمر اتفاق افتاده و تزوج روز قتل عثمان کرده و روز شهادت مرتضی ولد آورده
لهذا مردم او را طویس مشوم نام کردند و از تمام مشوم او این بدعت شنیعه ست که با کهنگی زمان جدت او روز افزون ست
والله المستعان و معاذ الله که این بدعت در باب احدی از صحابه باشد یا کسی آنرا بجا آورده تا بودن او بزمن نبوت چه رسد
بلکه احداث کردهٔ زنادقه و بطالین و اکالین ست که با شهوات و اهواء خود ارخاء عنان کرده اند خواه رب راضی شود
یا ساخط گردد کتب حدیث و سیر و اخبار صحابه و آثار ایشان موجود ست در هیچ یکی ازان عینی و اثری بلکه ذکری از
تعاطی آن در سر یا جهر یافته نشد و نه در ایشان این بدعت معروف بود بلکه اگر فاعل او را میدیدند لامحاله خارج
از طریقهٔ مثلی می پنداشتند آری بعض آلات مثل مزمار و نحو آن موجود بود لیکن نزد رعاة و اهل لعب و اهل دین
از سماعش تحاشی میکردند تا آنکه بعضی گوش خود بانگشت بند نمودند بمجرد آنکه آوازی بگوش شان خورد و سرعت در مشی
نمودند سماع ایشان نبود مگر کلام پاک خدای بزرگ که حادی قلوب بسوی جوار علام الغیوب و سائق ارواح بسوی
بلاد افراح و مشیر ساکن غرامات بسوی اعلی مقامات و داعی افئدهٔ هر صباح و مسا بر حی علی الصلوة و حی علی الفلاح ست
فهم سالکوا الطریق و هم صفوة الله تعالی علی التحقیق و نعم ما قیل ~ فحیّ علی جنات عدن فانها * منازلک الاولی
و فیها المخیم * ولکننا سبی العدو فهل تری * نعود الی اوطاننا و نسلم * و اما اینکه حدیث انس که جبرئیل آمد و خبر داد که فقراء
امت پانصد سال پیشتر از اغنیا در جنت در آیند و آنحضرت فرمود کسی هست که شعری بخواند و بدوی این شعر انشاد
کرد ~ قد لسعت حیة الهوی کبدی * لا طبیب لها و لا راقی * الا الحبیب الذی شغفت به * عنده رقیتی و تریاقی
و جناب نبوت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وجد در آمد تا آنکه ردا از دوش بیفتاد و صحابه هم تواجد کردند و معاویه
انکار کرد و آنحضرت فرمود مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عند ذکر سماع پس این خبر اوضع الکذب و الهذیان و ابطل
الباطلات ست و ائمهٔ حدیث تصریح کرده اند بوضع وی اگرچه در بعض کتب لا یعبا به موجود باشد و هر که وقوع این
فعل از نبی صلعم تجویز میکند او را باید که بفرط جهل بر جان خود بگرید و نقلی در بارهٔ احداث طبل خانجات موجود
نیست آری فقها ذکر طبل حرب کرده اند و گفته از مرهبات اعداء ست اما نزد من از بدع لا باس بها ست
اگر نیت صحیح و حاجت شدید بسوی وی داعی باشد و بدعت ازانجهت گفته شد که در غزوات وی صلعم هرگز گاهی

کدام طبل بود و بنا بر علی هذا اگر یکی تا سیا به صلعم ترک طبل کند اولی باشد زیرا که تمام خیر در اتباع قول و فعل و ترک رسول
خدا ست صلعم و در بعض تفاسیر در قوله تعالی طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی دیده شد که بعضی گفته اند
که این قسم ست از خدا بطبول مجاهدین و گمان آنست که این قول صحیح نباشد و حکایت تواجد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله وسلم نزد بنی نجار دروغ بی فروغ ست و عجب نیست که بر ناقل این حکایت قصهٔ سابقهٔ معاویه مشتبه
بافسانه شده باشد و بطلانش بیان کرده و فقرا از ان جنس نیستند که از ایشان اخذ احادیث کرده می شود مگر آنکه
یکی از هزار عارف باشد بصحیح اخبار از سقیم آن و بعض سلف گفته اند ما رایت الصالحین فی شیء اکذب منهم فی الاحادیث
یعنی بوجه حسن ظن خود از هر کس و ناکس اخذ میکنند و آن قدر علم ندارند که تمییز کنند در میان حق و باطل و بسیا کسان را
ازین قوم دیده ایم که چون حدیثی از آحاد فقها شنیدند یا در کتابی نوشته یافتند جزم بصحت آن نمودند و عمل بر آن مستحسن
انگاشتند بنا بر حسن ظن بناقل و این خطای فاحش و جهل قبیح و زلت عظیم ست زیرا که اخذ شیء از معادن باید و در خانه از
ابواب او توان در آمد نه از پس پشت و کثرت تغنی عبد الله بن جعفر اگر ثابت شود در محاسن او نباشد غایت آنکه وی غنا
مباح میدانسته باشد با آنکه غالبا از جواری خود می شنید یا از کسانیکه محل ریبت نبودند و آن هم بی آله خواهد بود نه بمزامیر
و معازف و این در حقیقت تسهیل امر در حق اوست و گذشت که این مسئله خلافیه ست و قول هیچ یکی ازان بر دیگری
حجت نیست و کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و قول معاویه که ان الکریم طروب بر تقدیر صحت معنی آن اینست
که صاحب طبع سلیم و قلب منیب باشد و مطربات دل او را بغیر قصد جنبش دهند و این قول از وی اعتذار بود از حرکتی
که بغیر ابتهال صادر شده و با آنکه اعدای معاویه و متتبعان عوراتش بسیار اند احدی نقل نکرده که وی غنا می شنید و بدان
متاثر می شد با آنکه غایت قدرت بران داشت و ما نیز انکار لذت سماع صوت رخیم بشعر رقیق نمی کنیم بلکه مراد ما از سماع
قصد او در مظان غنا علم بمضرت او در ظاهر و باطن ست و بسیار عقلا اشیای مستلذه و مستطابه را بخوف وقوع در ضرر ترک
میکنند و سوال از جواز سماع و غنا در مساجد عجیب ست بخیال نمی گذرد که این معنی در تصور کدام عاقل که ادنی نصیب از هوش
و حواس دارد بگذرد و گاهی شنیده که احدی از یهود و نصاری تعبد بمثل این قبائح کرده یا چیزی ازین فضائح در کنیسه در آورده
تا با آن بیوت که او تعالی برفع ذکر خود دران اذن داده باشد چه رسد و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا و لیکن این طائفه
مبتدعه گمان کردند که سماع از عبادات ست پس آنرا بمحال عالیه بردند قبحهم الله من قوم علیهم الجهل علی هذا النبا العظیم و الخطب الجسیم
و یجری منهم الشیطان الرجیم مجری الداء العضال فی بدن السقیم و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب و این جواب خلاصه افاده شیخ علامه ابراهیم
بن جماعه شافعی رح ست که در سنه هفت صد و هفتاد و دو هجری بدار الخطابه مسجد اقصی نوشته شوکانی در شرح منتقی گفته
واذا تقرر جمیع ما حررناه من حجج الفریقین فلا یخفی علی الناظر ان محل النزاع اذا خرج عن دائرة الحرام لم یخرج عن دائرة الاشتباه

والمؤمنون وقافون عند الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح ومن تركها فقد استبرأ لعرضه ودينه ومن حام حول الحمى يوشك
ان يقع فيه ولا سيما اذا كان مشتملا على ذكر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال ومعاقرة العقار وخلع العذار
والوقار فان سامع ما كان كذلك لا يخلو عن بلية وان كان من التصلب في ذات الله على حد يقصر عنه الوصف وكم لهذه الوسيلة
الشيطانية من قتيل دمه مطلول واسير بهموم غرامه وهيامه مكبول نسأل الله السداد والثبات ومن اراد الاستيفاء للبحث
في هذه المسئلة فعليه بالرسالة التي سميتها ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلق السماع انتهى وشک نیست که مطلق سماع بدون
مزامیر فی نفسه مباح ست نه حرام لیکن نفس سماع مباح بدون ضم ضمیمات منکرات معلوم نیست که از کسی خصوصا از زمان بحث
درین مسئله بوجود آمده باشد تا آنکه تفاوت ازان گویا محال شده وعلی ای حال اینهمه غلو ومبالغه بر شئی مباح چرا نه آخر تارک
مباح مستبری عرض ودین خود محمود ست چنانکه مخالف او مذموم فلیعلم والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا **سوال چهل
و دوم** عبدالوهاب نجدی که وهابیه منسوب بسوی او هستند کدام کس بود وعقائد ومقالاتش موافق مذهب اهل سنت
وجماعت بوده یا نه ودرباره نجد خبری در کتب حدیث وارد شده یا نه **جواب** عامهٔ نسابه درین نسبت غلط کرده اند
زیرا که عبدالوهاب در نجد جز آن دعوت احدی بسوی کدام مذهب نکرده وآنکه دعوت قطر خود وهر چه متصل اوست
بسوی اتباع سنت وترک تقلید مذاهب کرده وبقلع وقمع رسوم شرکیه وکفریه وبدع ومحدثات پرداخته پسرش شیخ محمد
بن عبدالوهاب بود پس در نسبت بسوی او محمدیه صحیح ست نه وهابیه وشیخ محمد صاحب نجد بن عبدالوهاب بن سلیمان
بن علی بن محمد بن احمد بن راشد بن یزید بن محمد بن یزید بن مشرف از مضر یا از بنی تمیم ست ولادتش در سنه یازده صد
و پانزده هجری در عیینه از بلاد نجد اتفاق افتاده وهم درانجا نشو ونما یافته وقرآن کریم خوانده واز پدر اکتساب علوم نموده
خاندان او بیت فقه حنابله ست بعد تحصیل کمالات علمیه بحرمین شریفین شتافت وحج وزیارت نبویه کرد ودر مدینه منوره
شیخ عبدالله بن ابراهیم را که عالمی از اهل نجد تلمیذ ابوالمواهب بعلی دمشقی بود دریافت واز وی استفاده واخذ نمود وهمراه
پدر بزرگوار خود در حریملا که از سرزمین نجد ست نقل کرد هرگاه والد ماجدش انتقال بجوار رحمت الهی نمود محمد بعیینه آمد وخواست
که نشر دعوت کند اهل عیینه باین نشر رضا ندادند وی ازانجا برآمده رخت اقامت بدرعیه انداخت امیر درعیه محمد بن سعود که
از آل مقرن یا از بنی حنیفه یا از ربیعه بود اطاعت وی اختیار کرد واین ماجرا در حدود سنه یازده صد وپنجاه ونه هجری
روداد ودعوت او در نجد وشرق بلاد عرب تا عمان انتشار گرفت وخروج او بسوی حجاز ویمن در حدود سنه دوازده صد
هجری بوده ووفات وی در سنه یکهزار ودوصد وشش اتفاق افتاده واین محمد بن عبدالوهاب مردی عالم متبع بود واتباع
سنت مطهره بر نفس وی غالب آمده ورسائل او معروفست اما در دیار هند توالیف او نتوان یافت الا ما شاء الله تعالی ودرین
رسائل قول مقبول ومردود هر دوست واشهر منکرات بروی دو خصلت ست یکی تکفیر اهل ارض بمجرد تلفیقات که دلیلی
بران نیست دوم تجاری بر سفک دماء معصومه بلا حجت وبلا اقامت برهان ودیگر جزئیات که تابع این هر دو خصلت

باشند حقیر اقد باصلاح وصحت اصل می توان بخشید وغالب رد وقدح اہل علم عصر او و ما بعد عصر او الی یومنا ہذا برہمین
خصال ست سید داود بن سلیمان بغدادی در معرض رد بروی رساله نوشته وبصلح الاخوان موسوم نموده ودران
بر تلامذه واتباع او از اہل نجد وعروض وعمان قدح کرده چون آن دران رساله مقبول ومردود وراجح ومرجوح ہر دو بود
محدث علامه شیخ محمد بن ناصر حازمی تلمیذ قاضی محمد بن علی شوکانی در محاکمه میان داود ومحمد رساله فتح المنان فی ترجیح
الراجح وتزییف الزائف من صلح الاخوان تحریر فرموده وحق را از باطل وصواب را از خطا جدا نموده وگفته که بانی طریقه
محمد بن عبد الوہاب بر اتباع طریقه شیخ الاسلام ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه که از اعاظم حفاظ قرن
سابع وافاضل ائمه ہدی بود وشیخ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن ابی بکر بن القیم جوزی که حافظ عصر بود مقصور ست
وہما عالمان عاملان ثقتان تقیان نقیان منصفان تعبا لانفسہما وادیا ما علیہما ولم یتعبد احد من الخلق باتباعہما ولا بالعمل
باقوالہما ولا غیرہما من قبلہما او بعدہما وانما المتعبد به ما جاء به خاتم النبیین وسید المرسلین صلعم من وحی متلو او غیر متلو من قول
او فعل او تقریر وفی ذلک ما یکفی المتبع ما فرطنا فی الکتاب من شئی ولم یحوج الله الخلق الی احد بعد الکتاب والسنة شعر
فثبتنا الله الکریم بدینه * سبیل سواء المصطفی المتثبت * ومن ظن ان الامر لیس بممکن * وان لیس الا الاتباع لفرقة * فاحباره
اربابه دون ربه * وقبلته لیست الیه بوجهة * وقد کرر الله الحلیم منبها * بتیسیره القرآن فی غیر مرة * وسنة خیر المرسلین علومها *
مسهلة للاخذ فی کل بلدة * والرجلان من افضل علماء الحنابلة واحدہما تبع الآخر وانفردا باقوال واختیارات انصفا
فی بعضہما والله یحب الانصاف وامتحنا بسبب بعضہا رحمہما الله تعالی انتہی وترجمهٔ این ہر دو بزرگوار در کتاب التیجان الابطال
مفصل مرقوم ست ازوی دریافت میشود که علماء مذاہب اربعه برایشان در اعصار خود ثنا کرده اند وببلوغ ایشان
برتبهٔ اعلای اجتهاد ووصول بمقام ارفع ولایت وہدایت قائل شده غرض که صاحب نجد طریقهٔ خود را بر طریقهٔ ایشان
بنا کرده وبزبان وبیان وسیف وسنان در راه خدا اجهاد نموده وبامر بمعروف ونهی عن المنکر پرداخته وچون نفوس اکثر بشر
مالوف بهوا واتبلاء بدع ست طریقهٔ وی بر غالب ابنای جنس گران آمد وعلماء سوء دنیا طلب وعامهٔ جهلا بدافعهٔ آن
بزبان وحرب برخاستند وبانواع افترآآت وکذب وبهتان گروه اورا بدنام کردند ومردم را از اختیار اقوال وافعال او تحذیر
شدید نمودند ودر ذهن عوام جالی کردند که طریقهٔ او مذهب جدید ومختار او مشرب ناسدید ست باآنکه در نفس الامر چنین نیست
زیراکه وی در اصل حنبلی المذهب بود وحنابله در اتباع سنت پیش قدم جمیع امت اند چنانکه امام ایشان جناب امام احمد
بن حنبل نیز امام الائمه سنیان بود ومذهب وی برح متمسک ست بسنت اگرچه حدیث ضعیف باشد وترک
تقلید رجال اگرچه رای قوی بود ولهذا خود بتالیفی وتصنیفی نپرداخته ومردم را از جمع فتاوای خود منع ساخته ودر معرکه
معتزله استقامتی که ازوی مشاهده افتاد جز از صحابه مثل آن ماثور نیست تاآنکه مورخین اسلام گفته اند که اگر احمد بن حنبل
نمی بود مذهب اہل سنت در جهان باقی نمی ماند وہمیشه در اہل مذهب او مجتهدان گذشته اند ابن تیمیه وابن القیم نیز منجمله

والمومنون وقافون عند الشبهات کما ...
ان یقع فیه ولا سیما ذا کان ... سعی کوشش بسیار از ایشان بوجود آمده و مقلدان هر چهار
والوقافان سا ... شهادت داده اند و در کتب خود از ایشان نقل و روایت کرده و جز متعصبان
الشـ ... قوم کتاب و سنت ندارند و بر تقلید بحت و اقتداء آراء رجال قدم افشرده اند و از حلاوت اتباع
... ع دور افتاده احدی از علمای محدثین و مفسرین و فقهای محققین و صوفیهٔ عارفین در حق ایشان حرف از در انگفته
بلکه دواوین ایشان مملو و مشحون بانواع محامد و اصناف مدایح این هر دو بزرگوار ست که مثل آن در حق دیگری از اهل علم
قدیما و حدیثا کمتر گفته و نوشته باشند و محمد بن عبد الوهاب نیز روش ایشان گزیده و خلق خدا را بسوی اتباع کشیده و دعوت ا...
بسوی اتباع فی نفسه امر محمود ست تا کرا توفیقش رفیق گردانند و باین سعادت عظمی بنوازند و هر چه در مابین این دعوت ...
اقوال و افعال لشکریان او مخالف سنت واقع شده باشد مثل تشدد در تکفیر اهل ارض عموما و اراقت دماء مخالفین آن
بی شبهه خطاست لیکن امیر عسکر تا بدان عالم و راضی نباشد محل ذم نمی تواند شد و شک نیست که اقوی دلیل و اوضح سبیل
ترک تکفیر ست گو قائلی بدان قائل باشد بر شیخ محمد و اتباع او کلام در رد او بر اختلاط شده با آنکه فرق میان هر دو ظاهر ست
چه بر ا از کسی هم واقع میشود که باقی در دائرهٔ اسلام ست و کافر از ان دائره بیرون رفته و خلع ربقهٔ اسلام کرده و مخالفت
قواطع ماخذ تکفیر نباشد بلکه ماخذ او مخالفت دلائل سمعیه قطعیه ست سندا و دلالة سخن مختصر درین باب آنست که حق تعالی فرموده
لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الاخر یوادون من حاد الله ورسوله الی آخر السورة و این آیه یکی از قواعد
این باب و دواعی بسوی محافظت بر مراد ست و حدیث المرء مع من احب صحیح بلا خلاف ست و شواهد و طرق وی بسیار
و در سنن از حدیث ابوذر مرفوعا آمده افضل الاعمال الحب لله والبغض لله و مروی ست از حدیث عایشه مرفوعا الشرک فی
هذه الامة اخفی من دبیب النمل زاد ناه ان تحب علی شیء من الجور و تبغض علی شیء من العدل و هل الدین الا الحب فی الله والبغض
فی الله اخرجه الحاکم فی تفسیر سورة آل عمران من المستدرک و قال صحیح و در مسند احمد بسند صحیح از براء بن عازب مروی شده
قال کنا جلوسا عند النبی صلعم فقال ای عری الاسلام اوثق قالوا الصلوة قال حسنة و ما هی بها قالوا الزکوة قال حسنة و ما هی بها
قالوا صیام رمضان قال حسن و ما هو به قالوا الحج قال حسن و ما هو به قالوا الجهاد قال حسن و ما هو به قال ان اوثق عری الاسلام
ان تحب فی الله و تبغض فی الله عز و جل و این همه احادیث در باب مجتبی ست که از ته دل با مومنین متقین و مسلمین موحدین
و زمرهٔ متبعین می باشد از جهت دین و ایمان و اسلام و توحید و ترک شرک و بدعت و تقلید و اخذ سنت و اختیار اتباع
و اما منافعت و مخالقت و بذل معروف و کظم غیظ و حسن خلق و اکرام ضیف و مانند آن پس با همه خلق مستحب باشد مگر آنکه
مفضی بمفسدهٔ شود مثل ذلت پس بذل آن برای عدو نباید کرد لقوله تعالی لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم
فی الدین الآیة و اما تقیه پس جائز ست برای کسیکه می ترسد از ظالم قادر و حاصل فرق آنست که بذل مال و منافع
جائز ست و از ان تعبیر بمدارات و مداهنت و مخالقت میکنند و هر چه از امر دنیاست ریا و حرام ست و ایجاب حاث

و اقوال باشد که در ذکر آن طول ست پس ... یکی بسوی فرق میان کفر حقیقی صریح و کفر مجازی محتمل رود خلاف لفظی
غیر موجب تباین باشد چه اصل حقیقت ... معتقد چیزی از کتاب الله یا یکی از رسل الله علی نبینا و علیهم الصلوة
والسلام یا چیزی از شرائع که بودن آن از دین ... بوده ست باشد و درین معنی خود هیچ خلاف نزد احدی
از ائمه نیست و خلاف و اشکال محذور مخوف در حق ... ارکان اسلام منصوص علیها و اسلامش منصوص
علیه ست بروی اطلاق کفر صریح میتوان کرد یا نه اگر خلاف ... بعض یا اکثر و از قرائن احوال او
معلوم شده که مقصود او تکذیب نیست و حالش بر ما ملتبس ... او کتب ربانیه میکند و
خطای فاحش در اعتقاد و مصادمت ادلهٔ جلیه سمعا و عقلا می نما ... مدا القدریة
نرسیده اگر تفسیر قدر بعلم غیب سابق کنند و اگر تفسیر آن بجبر و نفی اختیار ... مه او شان ایمان دارند بجمیع کتب خدا
و همه رسل او باعیانهم و اسمائهم و متحمل مشاق عظیمه اند بسبب تصدیق انبیا و عبادت خدای خالق خلق میکنند پس غلطشان
در بعض صفات نه مخرج از عبادت ست و نه آنها را مثل عبدهٔ اصنام میگردانند زیرا که خلاف در بعض صفات همچو مدرک و
وصف اخص و مرید بلکه در سمیع و بصیر و غیرها مشهور در علم کلام ست و معلوم ست که هر که شهادت برسالت رسول خدا
صلعم میدهد و میگوید محمد رسول الله و در بعض صفات جسد یا نسب شریف غلط میکند وی کافر قطعی نیست فـ از اینجا معلوم
شد که غالط را حکم جاحد نباشد و برین قول اطباق اهل علم از سلف و خلف و حملهٔ حدیث و آثار بوده و مذهب ایشان قطع
بقبح بدع و انکار محدثات و انکار بر اهل او ست و اما انکار نمیکنیم بر مکفری که تکفیر فاحش البدعه میکند بلکه او را بحال او میگذاریم
و تولهٔ ما تولی و توقف میکنیم در روی علم او و حکم خود را در حق وی سپرد خدای سبحانه می نمائیم بچند وجه یکی خوف عظیم که برای وعید
شدید وارد شده و از پنج صحابی در صحاح باکثرت طرق و شواهد جمة متواتر مروی گشته ففی الصحیحین عن ابی ذر مرفوعا من دعا
رجلا بالکفر او قال عدو الله الا حار علیه دوم امر آنحضرت صلعم بنصوص و خصوص از انس مرفوعا آمده ثلاث من اصل الایمان
الکف عمن قال لا اله الا الله و ان لا نکفره بذنب و لا نخرجه من الاسلام بعمل اخرجه ابوداود و فی الجهاد و ابویعلی و ابن عدی و
اقل احوال این حدیث آنست که حسن باشد و در معجم کبیر طبرانی از ابن عمر مرفوعا آمده کفوا عن اهل لا اله الا الله لا تکفروهم بذنب
من کفر اهل لا اله الا الله فهو الی الکفر اقرب و از هفت صحابی بعبارات متفرقه در کتب شتی مرفوعا وارد شده منها اقتلته
بعد ان قال لا اله الا الله ما تصنع بلا اله الا الله و این روایت علاوهٔ سبعه مذکوره ست و صحابه بران عمل کرده اند عن جابر
قیل له هل کنتم تدعون احدا من اهل القبلة مشرکا فقال معاذ الله و جزع لذلک اخرجه الطبرانی فی الکبیر و ابویعلی سوم عفو
کردن شارع از خطا و آیات و احادیث درین باب بسیار آمده و ظاهر آنست که اهل تاویل خطا کارانند و علم بتعمد ایشان
حاصل نیست زیرا که از جنس علم باطن ست که جز خدا کسی آنرا نمیداند چهارم آنکه هرگاه خارجی آنحضرت صلی الله تعالی علیه
و آله و بارک و سلم را گفت اعدل یا محمد و الله ان هذه قسمة ما ارید بها وجه الله و تکلم باقبح کلام و ظن باسوء ظنون تکفیر

وی نفر سود اگر تکفیر میکرد قتل او واجب می شد زیرا که وی بر شهادت حق باقی بود همین تجویز ذنب ایمه معصوم کرده
و کذلک حاطب بن بلتعه را با وجود موودت باهل کفر تکفیر نفرمود حال آنکه بنص تلقون الیهم بالمودة تولی او بمودت
ثابت گشته پس ثابت گردید که موالات محرمه باجماع همان ست که کافری را بجهت کفر و عاصی را بجهت عصیان وی
دوست دارد بلا عذر و مصلحت پنجم آنکه او تعالی نص فرموده ست بر تحریم تفرق و در کتاب عزیز و عبارات کثیره شتی در
کتاب و سنت مطهره درین باره وارد شده و هیچ چیز فاحش تر در تفرق از تکفیر یاد الجمله که معارضه او بمثل ممکن ست
و بدان توصل بسوی جمع کلمه توان کرد نیست و نه چیزی اعظم تر از تنافر و تعادی و تباین باشد و در وی ضعف اسلام
و تقلیل مسلمانان و توهین امر دین ست قال تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا
وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا تا آخر دو آیه کریمه و بعد این هر دو آیه ولا تکونوا کالذین
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واقع شده و در قرآن کریم ازین جنس بیان کثیر طیب ست
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم و قوله ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه و قوله الذین فرقوا دینهم
وکانوا شیعا لست منهم فی شیئ و اصلاح ذات البین افضل از عامه صلوة و صیام و افساد او ست که حالقه
باشد نمیگویم حالقه موی ست لیکن حالقه دین و احادیث صحیحه کثیره متواتره درین باب بسیار ست ششم آنکه وقوف از
تکفیر نزد تعارض و اشتباه اولی و احوط باشد زیرا که خطا در وقف بر تقدیر بودن او تقصیر ست در حقی از حقوق غنی حمید
واسع العفو سمیع الغفر و ارحم الرحمار و احکم الحکما تعالی شانه و خطا در تکفیر بر تقدیر وجودش انه اعظم جنایات بر عباد مسلمین
مؤمنین و مضاد حسب نصر موجبه آلهی ست و فی ذلک احادیث جمة هفتم آنکه خطا در عفو بهتر از خطا در عقوبت باشد و از قرآن
عظیم معلوم میشود که حق تعالی ذم خاطی نکرده چنانکه در قصه داود و سلیمان در کریمه اذ یحکمان فی الحرث دلالت ست
بران و چنین در قصه ابراهیم و لوط یا ابراهیم اعرض عن هذا و در قصه عیسی و ان تغفر لهم و در صلوة و استغفار آنحضرت صلعم
برای منافقین حال آنکه طریقه اسلام توقف ست در حق کسیکه بدعت وی فاحش گشته و مقارب کفر گردیده و لای او
نباید و نه برای او دعا برحمت و مغفرت شاید مگر آنکه مسلمانان بطور حذر از ولا اعداء الله در باطن گریز نمایند و پناه بخدا
از انکه دشمنان او را دوست داریم بلکه انکار بدعت او شان میکنیم و تا می توانیم کراهت و نهی و تبری می نمائیم از ان و خدا
گواه ست و عالم الغیب آگاه که هرگز دوستدار دشمنان او نیستیم بلکه عدو او هستیم و انیم یا ندانیم اللهم ما صلیت من صلوة
فعلی من صلیت و ما لعنت من لعن فعلی من لعنت اخرجه احمد والحاکم و صححه و این حدیث شاهد صحت اعتقاد اجمالی و نفع
او ست حاصل آنکه تکفیر اهل ارض عموما و بنا بر اراقت دماء معصومه بران چیزی مذموم نامحمود غیر ثابت از شرع شریف ست
دیگر از بعض عساکر محمد بن عبد الوهاب تعدی دران رفته باشد خطا ست اما انیمعنی مذهب و مختار او نیست و عقاید
و مقالات او همه موافق اهل سنت و جماعت ست بلکه او در افضلیت اتباع سلف امت و ایمه ایشان بر بنی نوع

نمود که مقلد آراء رجال و خلف است آنرا حاصل بود دعوت او احیای بعض شریعت و اماتت بسیاری از باطل در نجد
و حجاز و یمن کرده تجاوز الله عنه فیما اخطاء فیه و جزاه باحسن ما عمله و جمعی از عامه و علمای سوء دنیا طلب که بر حقائق احوالش
اطلاع نداشته اند و اعتماد بر افواه اعدای او نموده بدون برهان بتکفیر و تضلیل وی و اتباع او برخاسته گرفتار اغوای
نفس اماره و تلبیس ابلیس بوده اند عفا الله تعالی عنا و عنهم و رساله عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب که در وقت فتح
حرمین شریفین همراه امیر محمد بن سعود نوشته شاهد عدل ست برانکه وی ازین افتراآت عامه که بر عقاید وی و پدر او
بربسته اند و بران بنیاد این همه زلازل و قلاقل نهاده بری ست و مذهب او عین مذهب ائمه محدثین و سلف صالحین ست
چنانکه نقل عبارت رساله مذکوره در اتحاف النبلا کرده ایم انجا باید دید پس با وجود انکار او ازان عقاید فاسده مخالفت
طریقه اسلام و روش سلف کرام و تهمت احداث دین جدید یا مذهب ناسدید بر دامن او بستن و هر متبع عرب و عجم را
تابع او شمردن و مروج مذهب او پنداشتن و وهابیه نام گذاشتن چه بلا ستم بر جان انصاف کردن و خون حق ریختن
و وزر بهتان و کذب اندوختن ست نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و لقد صدق الله تعالی فیما قال و کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما
یأتهم تاویله سبحان الله آنکه اطاعت خالص خدا و رسول مقبول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم و اقتدای کتاب عزیز
و سنت مطهره را بر همه ادیان و مذاهب مقدم می داند و رضا بتقلید ائمه مجتهدین در خلاف منصوصات نمی پسندد وی
کجا سر بسوی تقلید محمد بن عبد الوهاب خواهد داشت و چه رتبه برای او در دین مبین که جز خدا و رسول در ان گنجد خواهد اندیشید
صد هزار امثال ابن عبد الوهاب پیش از وی گذشته اند و بعد از وی بگذرند انچه حکم همگنان در عدم وجوب تقلید آنهاست همان
حکم مراو راست غایت آنکه وی مردی صالح عالم متبع بود بحکم الحب لله و البغض لله محققان احوالش با او محبت غائبانه
دارند اما نه آنکه حق را منحصر در طریقه او پندارند و تقلید او واجب دانند و ماعدای او را ضال و کافر شناسند العیاذ بالله و اما
وهابیه هند پس از حال ایشان و مخالفین ایشان تتبع بسیار بسیار کن که عجب جهل مرکب نصیب ایشان شده و توقع خلاص از آن
علی مر الدهور منقطع گردیده اجمالا حکایت ماجرای ایشان این ست که تا در هندوستان اسلام آمده مسلمانان اینجا بتبعیت
ملوک بحکم الملک و الدین توامان و الناس علی دین ملوکهم حنفیه بحت بودند قرون متطاوله برین حال گذشت تا آنکه در عهد
سلاطین تیموریه رواج علم بیشتر شد و علما و فضلا از هر جا مطلوب شده بمناصب گرانمایه از قضا و افتا ممتاز شدند
و طرح اقامت درین کشور انداختند و جوق جوق طلبه علم بهم رسیدند و گرم بازاری علوم نقلیه و فنون عقلیه شد تا آنکه
در عهد عالمگیر بادشاه فتاوی هندیه بنام او تالیف شد و جمعی از اهل علم که منجمله ایشان یکی شیخ عبد الرحیم دهلوی والد بزرگوار
شاه ولی الله محدث دهلویست قیام بسرانجام این مرام کرد و این کتاب دستمال مفتیان و قاضیان گردید و از هند بعرب
و روم رسید و عالمگیر شد چون آن دور آخر شد شاه ولی الله محدث که در علم و عمل همسر خود در عرب و عجم نداشت و خاندان
او حنفی مذهب بود از اولاد عمر بن خطاب رضی الله عنه در تالیف خود تخریج و تفریع را مقرر داشت و تفریع را

تابع تخریج کرد و برین بنا در مسائل اعتقادیه و احکام فروعیه اقوال ضعیفه را از قویه جدا کرد و تمام اهل اسلام را هدایت
بسوی اتباع نمود و در غیر منصوص تابع حنفیه ماند و قشر آنرا از لب منفصل ساخت و جادهٔ تطبیق و توفیق در مذاهب
اربعه با تقدیم احکام سنن بسپرد و بعد از وی پسرانش هم برین نهج قیام کردند و در فتوی و قضا اتباع سنت را مقدم
داشتند و حق تعالی ایشان را با علم کامل عقل شامل هم بخشیده بود کار خود کردند و نزاعی در میان نیامد چون در اوائل
سال سیزده صد از هجرت رنگ گیتی دگرگون شد خصوصا در هندوستان بنا بر برهمی سلطنت اسلام و طوائف الملکی
و قلت علم و شیوع جهل و کذب و رواج طرائق متصوفه و اقتصار بر درس فنون عقلیه و انهماک دران و عدم مبالات
بعلوم سنیه عجب ضعف اسلام و قوت رسوم کفریه و شرکیه و بدعیه پیدا گردید ناچار حق تعالی محمد اسمعیل بن عبد الغنی بن
ولی الله محدث و اصحاب و احباب و تلامذه و اتباع ایشان را برای هدایت خلق توفیق خیر رفیق گردانید و ایشان
دعوت خلق بسوی دین حنیفی که از مرور دهور مندرس شده بود و بجای آن شرک و بدعت نشسته کردند هر چه جد
و جهد در ترویج شریعت حقه بود بزبان و بیان و تالیف کتب و رسائل بجا آوردند و عمل بحدیث را جلوهٔ استحسان
در نظر زمانیان دادند فوج فوج خلق ببرکت خلوص نیت و وعظ سراپا رحمت و امنیت ایشان رو براه شد و توحید
را از شرک و سنت را از بدعت باز شناخت و آثار کفر محو شد و مساجد و مدارس معمور بعبادت و علم گردید که هنوز
آن برکت از در و دیوار هند نمایان ست و مثال باران بر دلهای اهل ایمان ریزان جمعی از علمای سوء دنیا طلب و
پیرزادگان نکس طینت بد مشرب که در معاش ایشان ازین اصلاح عقائد عامه فتور دست بهم داد و کسر شان
و حط رتبهٔ خود دیدند بدافعهٔ آن برخاستند و برای تحریش عوام و اغوای انام این جماعه را منسوب بوهابیه ساختند
حال آنکه نیک میشناسند که خاندان محمد بن عبد الوهاب بیت علم حنابله بود و خاندان ایشان بیت علم حنفیه ست
و ایشان را با او و شان هیچ علاقهٔ تلمذ یا ارادت یا هموطنی یا صحبت یا معرفت گاهی نبوده پس الصاق این جماعهٔ هند
بجماعهٔ اهل نجد یعنی چه و از کجا صحیح می تواند شد بلکه هنوز با وجود انقضای عهد سعادت مهد ایشان کدام کتاب یا رساله از
مؤلفات اهل نجد در هند درین عصابه بالخصوص مروج نیست از هند تا نجد مراحل بعیده و منازل شاسعه در میان ست
و بحر محیط حائل و طریق آمد و شد یکدیگر مسدود و همچنین در اخلاق و عادات معاشیه و معادیه میان هر دو بون بائن علاوه
آن گاهی این جماعه تقریرا و تحریرا ادعای وهابیت خود نکرده و نگفته که انحصار حق در طریقهٔ اهل نجد ست یا ما داخل نجد
هم مذهب هستیم اینک تصانیف علماء دهلویه موجود ست هر که شک کند دران نظر نماید و دلیلی ازان بیارد تا جواب آن
داده شود مجرد ادعا و محض افترا مفید مدعا نیست و کاری از پیش نمی برد و آنانکه برد توالیف ایشان از دجاجلهٔ بدایون
و غیر آباد و افراخ ایشان پرداخته اند بمعشار ایشان در علم و عمل و تقوی و زکاوت طبع و خلوص اراده و طهارت
نیت باتفاق موافق و مخالف نرسیده بلکه خود اسلاف ایشان خوشه چین مائدهٔ علم و فضل خاندان علمای دهلی

بوده اند تا بایشان چه رسد و مخالفت تلامذه با اساتذه در امر حق عین وزر و کفران نعمت ست و لهذا دیده
و فهمیده باشی که بعضی ازین جماعه مخالفه که سرخیل مبتدعه و حامی اشراک بود در آخر عمر کور شده بمرد و من کان فی هذه
اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا ع چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد و بقیه مخالفان ایشان نیز غالباً
بلکه کافة مردم جاهل از علم دین عارف بقوانین عقل و مطیع هوی و موثر دنیا بر دین اند و الله یحکم بینهم یوم
القیامة فیما کانوا فیه یختلفون و حق بحث و انصاف صرف درین مقام آنست که احدی از امت مرحومه
مامور باتباع ایشان یا اسلاف و مشایخ ایشان بلکه جمیع علمای روی زمین نیست نسبت تمامه اهل علم با حاد امت
و افراد ملت واحد ست در عدم تقلید آرای رجال آنکه اطاعت او بر همه خلق فرض عین و شقاق او عین شین
باشد خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم لا ثالث لهما من کان و این کان و اطاعت خدا و رسول صلی الله
تعالی علیه و آله و بارک و سلم عبارت از تمسک بکتاب عزیز و سنت مطهره ست خواه موافق یکی افتد یا مخالف دیگری
نه اتباع محمد بن عبد الوهاب نجدی بر ما لازم باشد نه اقتدا محمد اسمعیل دهلوی متحتم در احکام مولفه ایشان نیز همان عرض
بر کتاب و سنت پیش نظر ست و همان معامله که با دیگر اهل علم ست با ایشان می باشد حرب و ضرب از طرف ایشان
و خود را منتسب کردن بایشان در دین بلا تفاوت مثل انتساب عامیان بسوی ائمه مجتهدین باشد و هر دو باب حجت
و بالاتر از همه آنست که در امصار هندیه هر جا معنی وهابیت جداگانه تراشیده اند مثلا در میان دو آب وهابی کسی ست
که گور پرستی و تعزیه داری و استعانت باولیا و تصور شیخ و مجلس میلاد نبوی و نداء رسول صلعم و امثال آن نمی کند و در
حیدر آباد وهابی آنست که سیندهی نمی نوشد و سراویل تا نیم ساق می پوشد و ریش نمی تراشد و مقید صوم و صلوة ست
و نحو آن و در بندر ممبئی وهابی کسی ست که شیخ عبد القادر جیلانی حنبلی المذهب رح را متصرف در عالم اعتقاد نمی کند
و انکار انعقاد محافل مولد مینماید و نزد اهل پورب از بلاد شرقیه هند و حرمین شریفین وهابی آنست که تقلید مذهبی
خاص از مذاهب اربعه که محدث بعد قرون مشهود لها بالخیر ست نمیکند و عمل بسنت می نماید و نزد جمعی وهابی نام کسی ست
که جامع این همه خصال باشد و در هند لفظ وهابیه مقابل لقب مبتدعه مستعمل میشود و مبتدعه کسانی هستند که تعصب
در تقلید مذهب میکنند و عمل بحدیث را جائز نمی دارند و در تعظیم مشایخ و اولیا و زیارات مزارات ایشان بقصد
استفاده از روح اموات باعتقاد تصرف شان در عالم ناسوت و اطلاع بر مغیبات قدم اقامت افشرده اند و
انواع شرک و بدعت معقول و معمول ایشان ست و لایزال میان جمله فریقین اصناف تعصب و تشدد با تکفیر و تضلیل
یکدیگر روز افزون و زلازل و قلاقل بوقلمون پیداست و درین حیص بیص انچه حق بحث و صدق صرف بود پنهان
ماند الا ما شاء الله تعالی و از اعظم مفاسد فرقه مبتدعه و مکائد این قوم یکی آنست که در اذهان حکام انگلشیه که بادشاه
حال هندوستان اند حالی و راسخ کرده اند که زمره موسومه بوهابیه دشمن شما و در اندیشه گشتن شما ست و حکمرانی شما را

تابع تخریج کرد و برین بنا در مسائل اعتقادیه و احکام فروعیه اقوال
بسوی اتباع نمود و در غیر منصوص تابع حنفیه باقی ماندند تا هم ایمعنی بوئی از راستگوئی ندارد زیراکه برین تقدیر
اربعه با تقدیم احکام سنن بسر برده و بعد از دار الاسلام جهاد و غزو در عین دار الحرب بحالت اقامت در انجا روا
داشتند و حق تعالی ایشان را سلانیکه بنام نهاد جهاد بجنگ برخاستند خطای فاحش کردند زیراکه شرائط جهاد مفقود
سال سیزده صدی نبود و اگر رهست پرسی مقصود بسیاری از ایشان جهاد و دین پرستی نبود سودای خام ملک
و قلت عدد و دل مرزبانی بود الامن رحمه الله تعالی و آن جماعهٔ قلیل که بخلوص نیت و حسن عاقبت جان خود درین بلوای
عام فنا ساختند گرفتار اشتباه و خطای اجتهادی شدند والعلم عند الله تعالی حاصل آنکه در هندوستان کسی وهابی نیست
و تسمیهٔ اهل اتباع بوهابیه تحکم بحت یا تهکم صرف مبنی بر غرور و خدع و زور و تعسف و جور ست پس پس رو اتباع سنت
هرگز قاضی بفساد و مفتی بجهاد الآن در بلاد هندیه نیست باقی ماند آنکه نفس جهاد با کفار و فضیلت آن در شرع اسلام
ثابت ست و ایقاع آن بر وجود شرائط صحیحه ملتوی پس هیچ مقلد و متبع و وهابی و مبتدع دران مخالف نمی تواند شد
و حکم غزو را منسوخ ثابت نمی تواند کرد و مجرد ثبوت و صحت کدام حکم در شریعت مستلزم وقوع آن عقلاً و شرعاً نیست
غرض که القاء این وساوس از طرف طائفهٔ مبتدعه در اذهان حکام انگلشیه مبنی بر امضاء اهواء نفوس اماره و توهین مسلمانان
راست باز درست کردار و حصول زخارف فانیهٔ دنیا برای خود و محروم ساختن غیر از تمتع مستعار ست و حکام وقت
که عارف بدین اسلام و احکام این ملت نیستند اگر بگفته و نوشتهٔ ایشان دار و گیر جماعهٔ مومنین و عصابهٔ متبعین کردند
و میکنند معذورند اما ایشان را نجات از وزر این کذب و بهتان و وبال این طامهٔ کبری معلوم بلکه بسیار دیده و شنیده باشی
که پاداش کردار بد و کیفر فعل سوء خود همدرین دار ناپایدار یافتند و آنچه کاشتند همان درو کردند ؎ تو هم شب را
بسر کی می بری ای شمع کم فرصت ٭ گرفتم سوختی پروانهٔ آتش بجانی را ٭ و نعم ما قیل ؎ دیدی که خون ناحق پروانه
شمع را ٭ چندان امان نداد که شب را سحر کند ٭ و عقوبات اخروی و مصائب جهانی هنوز ندیدنی و چشیدنی ست نسأل الله
سبحانه و تعالی العافیة والسلامة فی الدنیا والآخرة آری در عوام موحدین هند خصلتی دیده میشود که نه مطابق حکم شرع ست
و نه موافق غیرت شرافت و انقلاع از ان بنا بر شدت شیوع مشکل مینماید و آن این ست که جماعهٔ درزی و حافظ
و طائفه در لباس طلبهٔ علم و گروهی در پیرایهٔ دعوی اتباع و ترک تقلید و برخی با ظهار رسوخ خود در توحید سائل اموال و محترف
در سوال و تارک اکتساب و استحصال معاش بعمل ایدی و استعمال جوارح اند و عار از گدائی و احتراز از مذلت سوال
و رسوائی و آبرو ریزی ندارند و با ظهار فقر و فاقه مسئولان را تنگ میکنند با آنکه حرمت سوال در شرع شریف بابلغ
وجوه و آکد اسباب وارد شده و احادیث بسیار در ذم سوال و ترک اشتغال معاش مروی گشته و طلب رزق بجد و جهد
برای نفس خود و اهل و عیال فرض ست و قناعت بر سوال و گدائی باختیار اسفار دور و دراز و الحاف در طلب
و التصاق باهل ثروت بی حرام و ایمعنی زیاده تر موجب بدنامی این گروه شده و آبروی علم و شرافت جمعی کثیر از اصحاب

عقائد صحیحه ریخته گویا نفس تصدیق توحید و اتباع رسالت مکتسب و کلید باب رزق و فتح باب سوال مقرر کرده اند و اقدام
بر محارم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم نموده حاصل آنکه علم این طائفه صحیح ست و عمل او فاسد و کدام
فاسد ست ٥ بئس المطاعم حین الذل تکسبها * القدر منتصب والقدر مخفوض * هدانا الله وایاهم الی صالح الاعمال وصاننا و
ایاهم عما یوجب مقت الله و رسوله علیه الصلوة والسلام فی الحال والمآل آمدیم بر آنکه معنی نجد در لغت چیست و مراد با هل آن
در احادیث کیست پس باید دانست که نجد بالفتح در لغت زمین بلند را گویند خلاف غور در غیاث اللغة گفته نجد نام ملکی
از عرب میان حجاز و عراق و میان بصره و مکه که زمین آن بلند ست به نسبت یمامه و حجاز انتهی و این ملک در اقلیم سوم
واقع شده در حوالی حجر و مدین و تبوک و در منتهی الارب گفته نجد بالفتح زمین بلند انجد کافلس و انجاد و نجاد کالکتاب و نجود
و نجد ککتب جمع و راه روشن بر بالا و از بلاد عرب و آنچه بر خلاف غور ست که تهامه باشد و گاهی جیم را ضمه دهند و اعلای
نجد تهامه و یمن ست و اسفل آن عراق و شام و اول آن از جانب حجاز ذات عرق انتهی و در قاموس گفته النجد ما اشرف
من الارض والطریق الواضح المرتفع وما خالف الغور ای تهامة و بضم جیمه مذکر اعلاه تهامة والیمن و اسفله العراق والشام
واوله من جهة الحجاز ذات عرق وارض ببلاد مهرة فی اقصی الیمن و نجد مریع و نجد خال و نجد عفر و نجد ککتب مواضع و نجد العقاب
بدمشق و نجد الوُد ببلاد هذیل و نجد برق بالیمامة و نجد اجاء جبل اسود لطی و نجد الشری موضع انتهی و در مجمع البحار نوشته النجد ما
ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما یلی العراق وهدیناه النجدین ای طریقی الخیر والشر او هما الثدیان یقال
لا منجد ولا متهم ای موضع لیس کله من نجد ولا کله من تهامة ولکن بینهما انتهی و در صراح گفته نجد زمین بلند نجاد بالکسر جمع نجود
انجد کذلک یقال فلان طلاع انجد اذا کان ساما لمعالی الامور و راه بر بالا و نجد ایضا من بلاد العرب وهو خلاف الغور
والغور هو تهامة وکل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد وهو مذکر یقال منه انجدنا ای اخذنا فی بلاد نجد و انجد فلان
الدعوة ای رفع الصوت فیها و رجل نَجِدٌ فی الحاجة اذا کان ناجیا فیها ای سریعا نجدات گروهی از خوارج وهم اصحاب
نجدة بن عامر الحنفی انتهی حاصله و در صحاح گفته النجد ما ارتفع من الارض والجمع نجاد و نجود و انجد والنجد الطریق المرتفع و رجل
منجذ بالذال والدال جمیعا ای مجرب قد نجده الدهر ای جرب وعرف و نجد من بلاد العرب وهو خلاف الغور والغور تهامة
وکل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد وهو مذکر و رجل ذو نجدة ای ذو باس انتهی ملخصا و این همه عبارات متقارب
اللفظ والمعنی ست و مراد درینجا بنجد بلاد عرب ما دون حجاز متصل عراق ست و محمد بن عبد الوهاب نجدی همانجا بود و لیکن احدی
از انجا بری علما و مشائخ در هند قدیما و حدیثا نرسیده و نه هیچ یکی از اهل هند آنجا رفته سلسلۀ تلمذ یا ارادت با وی درست
کرده پس تسمیۀ علمای محققین هند و زمرۀ متبعین بنجدیه و وهابیه وجهی ندارد بلکه تعصب محض و تعسف بحت ست و لغة
در معنی نجد کدام مفهوم ذم نیست و نه نجد منحصر در نجد محمدیه معروف بوهابیه ست بلکه انجاد بسیار اند چنانکه از ما سبق لایح شد
واما احادیث پس در بخاری از ابن عمر مرفوعا آمده هناک الزلازل والفتن وبها یطلع قرن الشیطان و در شرح حدیث

این زلازل وفتن را حمل کرده اند بر واقعهٔ شهادت عثمان رضی الله تعالی عنه و وقعهٔ جمل وصفین وظهور خوارج وخروج دجال ویاجوج وماجوج وفتن اتراک ونحو آن ومؤید او ست انچه خطابی گفته نجد من جهة المشرق ومن کان بالمدینة کان نجده بادیة العراق ونواحیها وهی شرق اهل المدینة وکرمانی در شرح بخاری نوشته من کان بالمدینة الطیبة کان نجده بادیة العراق ونواحیها وهی مشرق اهلها ومراد بقرن شیطان امت وحزب او ست قاله العینی وکعب گفته یخرج الدجال من العراق عینی گوید فاخبر ان الفتنة تکون من تلک الناحیة وکذلک کانت وهی وقعة الجمل و وقعة صفین ثم ظهور الخوارج فی ارض نجد والعراق وما ورائها من المشرق وکانت الفتنة الکبری مفتاح فساد ذات البین قتل عثمان وکان علیه السلام یخبر عن ذلک ویعلم به قبل وقوعه وذلک من دلالات نبوته صلعم ولفظ کرمانی این ست اخبر ان الفتنة تکون من ناحیتهم کما ان وقعة الجمل وصفین وظهور الخوارج فی ارض نجد والعراق وما والاها کانت من المشرق وکذلک یکون خروج الدجال ویاجوج وماجوج منها ونووی در شرح مسلم نوشته المراد بذلک اختصاص المشرق بمزید من تسلط الشیطان ومن الکفر کما قال فی حدیث آخر رأس الکفر نحو المشرق وکان ذلک فی عهده صلعم حین قال ذلک ویکون حین یخرج الدجال من المشرق وهو فیما بین ذلک منشأ الفتن العظیمة ومثار الکفرة الترک الغاشمة العاتیة الشدیدة الباس انتهی وازین روایات معلوم شد که این حدیث اشارت بفساد جماعهٔ مذکوره ست علی الاحتمال ومورد خاص برای وی متعین نیست ومصداق حدیث کسی ست که منشاء ایجاد فتن شده نه کسیکه منشاء احیای سنن گردیده پس حمل حدیث بر واقعهٔ محمد بن عبد الوهاب متعین بل ممکن نمی تواند شد ومصدق حال وقال وی آبی ست ازان چه آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وصحبه وبارک وسلم اخبار از بدع کرده نه از ظهور سنن ودعوت محمد مذکور بسوی اتباع محمد مبعوث صلعم بود نه بر خلاف وی وطریقهٔ وی عین طریق سلف صالح بود نه سبیل اهل بدعت چنانچه معلوم محققین و واقفین احوال وی ست پس هرگز وی مورد این حدیث نمی تواند شد وان قال به قائل تعصباً لا انصافاً ویکی از انواع تلبیس حق بباطل آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد وآنرا بر چیز دیگر بتاویل فاسد منطبق سازند چنانکه رافضه این حدیث بحجرهٔ عایشه صدیقه رضی الله عنها فرود آورده اند بنا بر آنکه در جهت شرقیه واقع شده واگر هر تاویل فاسد بتعصب نفسانی صحیح می تواند شد طائفهٔ مبتدعهٔ هند نیز دران محل حدیث می تواند گشت زیرا که هند نسبت مدینه در شرق واقع ست گویا رأس الکفر بالمشرق در حق هند آمده اگرچه متبعین هم بر زعم مخالف مصداق خبر مذکور باشند ؎ شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی • گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد • بلکه هر فریق باین نهج اقامت حجت واضحه بر ضلالت طرف مقابل خود در هر جا می تواند کرد با آنکه در نجد وحوالی او جمعی از ائمه گذشته اند که موافق ومخالف در ثناء شان یک زبان اند واعلای نجد تهامه ویمن واسفل او عراق ست وآنقدر اهل علم که از عراق و یمن برخاسته اند در جای دیگر کمتر توان یافت بلکه در مناقب یمن احادیث صحیحه وارد شده منها الایمان یمان والحکمة یمانیة و درین حدیث شهادت ست از آنحضرت صلعم برای ایمان اهل اعلای نجد وزمین نجد ویمن همه محدث خیز مفسر انگیز ست

و طریقه اهل علم آنجا غالبا عمل بر اجتهاد خود شان است نه بر اتباع حدیث و قرآن و تعصب در مذمت نجد که مقصود بیان خواص
زمان آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم و ما فیها من غوایت است و مستلزم آن نیست که اهل حق در انجا نباشند ورنه
در مذمت مردم مدینه منوره هم احادیث آمده بلکه او تعالی فرموده و من اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم
نحن نعلمهم الی غیر ذلک مما نزل و ورد و فی حق مخالفین الا ماکن المکرمة کاهل که بقبل استشهاد المبتدعین علاوه آنکه آنحضرت
صلعم در حق بعض اهل نجد حکم بفلاح نیز فرموده چنانکه در حدیث متفق علیه بروایت طلحه بن عبید الله آمده جاء رجل الی
رسول الله صلعم من اهل نجد فاذا هو یسأل عن الاسلام الی قوله فقال رسول الله صلعم افلح الرجل ان صدق و در حدیث
ابوهریره نزد شیخین تعبیر وی باعرابی آمده و در آخر وی گفته قال النبی صلعم من سره ان ینظر الی رجل من اهل الجنة فلینظر
الی هذا و این ابلغ است از لفظ اول و اصرح و اگر انصاف خواهی عادت اهل زمان آنست که هر مخالف خود را در هر باب
که باشد لقبی می نهند و از موافق شاد و از غیر تابع خود ساخط میشوند حافظ محدث ابو القاسم عبد الرحمن بن منده در مثل
این مقام چه خوش مضمونی گفته و فرموده قد تعجبت من حالی مع الاقربین و الابعدین فانی وجدت بالآفاق التی قصدتها
اکثر من لقیته بها موافقا کان او مخالفا دعا الی مساعدته و الی ما یقوله و تصدیق قوله و الشهادة له فی فعله علی قبول و رضا
فان کنت صدقته سمانی موافقا و ان توقفت فی حرف من حروفه او فی شیء من فعله سمانی مخالفا و ان ذکرت فی واحد
منها ان الکتاب و السنة یخالف فی ذلک سمانی خارجیا و ان رویت حدیثا فی التوحید سمانی مشبها و ان کان فی الرؤیة سمانی
سالمیا و انا متمسک بالکتاب و السنة متبری الی الله تعالی من التشبیه و التمثیل و الضد و الند و الجسم و الاعضاء و الآلات و من کل
ما ینسب الی و یدعی علی و من ان اقول فی الله شیئا من ذلک او قلته او اراه او اتوهمه او اتجره او انتحله انتهی و چون این
حال در قرون اولی باشد از حال این زمانه چه توان گفت زیراکه وفات وی رحمه در سنه چهارصد و هفتاد بوده که آنرا
مدتی زیاده از هشت صد سال میشود بنا علی هذا اگر متمسکین کتاب و سنت و تابعان قرآن و حدیث بالقاب
و اسماء ناآشنا و بی اصل ملقب و مسمی شوند هیچ عجب نیست بلکه عین سنت سلف امت و ائمه اوست و لنا اسوة
حسنة فیهم ؎ و تشبهوا ان لم تکونوا مثلهم ٭ ان التشبه بالکرام فلاح ٭ و فصل این خصومت و رفع این اختلاف
ممکن نیست الا روز قیامت پیش رب العالمین که روز روز اوست و حکم حکم او و بالله التوفیق و هو المستعان

سوال چهل و سوم حبط عمل بمجرد ردت باشد یا بر موت بر ردت **جواب** اهل علم را درین مسئله دو قول است
و هر دو روایت از احمد پس اگر گویند که ردت حبط عمل بنفسها میکند باید که چون اسلام آرد استیناف عمل از صوم
و حج کند و هر چه قبل از اسلام کرده بود باطل گردد و اگر گویند حبط نمیکند عمل را مگر بموت بر ردت پس چون عود
باسلام نماید ثواب عمل او بسوی وی عاید گردد و همچنین چون کدام بنده فعل حسنه کند باز فعل سیئه نماید این سیئه
حبط آن حسنه کند پس هر چون از آن سیئه تائب شود ثواب آن حسنه متقدمه بسوی او باز گردد ابن القیم در کتاب

كتاب الكلم الطيب والعمل الصالح لم يزل في نفسي شيء من هذه المسئلة ولم ازل حريصا على ما هو الصواب فيها
وما رأيت احدا شفى فيها والذي يظهر لي والله اعلم ان الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل ويكون الحكم فيها للغالب
وهو يقهر المغلوب ويكون الحكم له حتى كان المغلوب لم يكن فاذا غلب على العبد الحسنات دفعت حسناته الكثيرة سيئاته
ومتى تاب من السيئة ترتبت على توبته منها حسنات وقد تربو وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة فاذا عزمت التوبة
وصحت ونشأت من صميم القلب احرقت ما مرت عليه من السيئات حتى كانها لم تكن فان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له وقد سأل حكيم بن حزام النبي صلعم عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك هل يثاب عليه فقال له اسلمت على ما سلف
من خير فهذا يقتضي ان الاسلام اعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك فلما تاب من الشرك عاد اليه
ثواب تلك الحسنات المتقدمة وكذا اذا تاب العبد توبة نصوحا صادقة خالصة احرقت ما قبلها من السيئات واعادت
عليه ثواب حسناته يوضح هذا ان السيئات والذنوب هي امراض قلبية كما ان الحمى والاوجاع امراض بدنية فالمريض اذا
عوفي من مرضه عافية تامة عادت اليه قوته وافضل منها حتى كانه لم يضعف قط فالقوة المتقدمة بمنزلة الحسنات والمرض
بمنزلة الذنوب والصحة والعافية بمنزلة التوبة سواء بسواء وكما ان من المرضى من لا تعود اليه صحته لضعف عافيته ومنهم
من تعود صحته كما كانت لتقاوم الاسباب وتدافعها وعود البدن الى الكمال الاول ومنهم من يعود اصح مما كان واقوى
وانشط لقوة اسباب العافية وقهرها وغلبتها الاسباب الضعف والمرض حتى ربما كان هذا سببا لعافيته كما قال المتنبي ؎
لعل عتبك محمود عواقبه ٭ وربما صحت الابدان بالعلل ٭ فهكذا العبد بعد التوبة على هذه المنازل الثلثة والله الموفق لا اله
غيره ولا رب سواه انتهى وشوكانی در فتح القدير زير كريمهٔ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون نوشته الردة الرجوع
عن الاسلام الى الكفر والتقييد بقوله فيمت وهو كافر يفيد ان عمل من ارتد انما يبطل اذا مات على الكفر والحبط معناه يبطل
ويفسد وفي هذه الآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الاسلام ومعنى قوله في الدنيا والآخرة انه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا
فلا ياخذ شيئا مما يستحقه المسلمون ولا يظفر بحظ من حظوظ الاسلام ولا ينال شيئا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الاسلام و
يستحقه اهله وقد اختلف اهل العلم في الردة هل تحبط العمل بمجردها ام لا تحبط الا بالموت على الكفر والواجب حمل ما اطلقته الآيات
في غير هذا الموضع على ما في هذه الآية من التقييد انتهى وخازن زير كريمهٔ مذكوره افاده كرده ظاهر الآية يقتضي ان الارتداد
انما تتفرع عليه الاحكام اذا مات المرتد على الكفر واما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت عليه شيء من احكام الردة وفيه دليل للشافعي
على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت المرتد على ردته وعند ابي حنيفة ان الردة تحبط العمل وان اسلم انتهى ودر كشاف
گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما انتهى
ودر تفسير الخطيب التقييد بالموت يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله كما هو مذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة حيث

قال ان الردة تحبط الاعمال مطلقا لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه تعالى
علقا بالموت عليها فلا يجب عليه ان يعيد الحج الذي اتى به قبل الردة كذا في غيره ولكن يبطل ثوابه كما نص عليه الشافعي وان خالف
فيه بعض المتاخرين انتهى تو در مدارك گفته ودبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط العمل حتى يموت عليها وقلنا قد علق الحبط
بنفس الردة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والاصل عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد وعنده
يحمل عليه فهو بناء على هذا انتهى تو در جلالين گفته والتقييد بالموت عليه يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله فيثاب عليه
ولا يعيده كالحج مثلا وعليه الشافعي انتهى سليمان جمل گفته قوله وعليه الشافعي لكنه ضعيف والمعتمد من مذهبه انه لا يثاب عليه
بل تعود له اعماله مجردة عن الثواب وفائدة عودها انه كذلك انه لا يكلف بقضائها انتهى تو در تفسير النيسابوري النظام اعلم
ان الردة اغلظ انواع الكفر حكما وانها تارة تحصل بالقول الذي كفر كجحد المجمع عليه وكسب نبي من الانبياء وتارة
بالفعل الذي يوجب استهزاء صريحا بالدين كالسجود للشمس والصنم والقاء المصحف في القاذورات وكذا لو عقد وجوب ما ليس
بواجب ولا يشترط في صحة الردة التكليف فلا يصح ردة الصبي والمجنون وههنا بحث اصولي وهو ان جماعة من المتكلمين ذهبوا
الى ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافات فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا
الا اذا مات الكافر عليه لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان
قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان
الطاري يزيل السابق وهو ايضا محال لانهما متنافيان وليس احدهما اولى بالتاثير من الآخر بل السابق بالدفع اولى
من اللاحق بالرفع لان الدفع اسهل من الرفع وايضا شرط طريان الطاري زوال السابق فلو عللنا زوال السابق
بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وبحث فروعي وهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعند الشافعي
لا اعادة عليه لان شرط حبوط العمل ان يموت على الردة لقوله تعالى عطفا على الشرط فيمت وهو كافر وعند ابي حنيفة لزمه
قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج لما جاء في موضع آخر مطلقا ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والحبط في اللغة ان ياكل الابل
شيئا يضرها فيعظم بطنها فيهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم سمي بطلان الاعمال بهذا لانه
كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه ولا شك ان المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد
فني وزال واعدام المعدوم محال فقال المثبتون للاحباط والتكفير المعنى ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان
السابق اما بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي
علي وقال المنكرون للاحباط المراد بالاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل
محبط لانه يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فمعنى حبط عمله انه اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة عظيمة او المراد
تبيين ان اعماله السابقة لم تكن مقيدة بها شرعا انتهى كلام النيسابوري ومثله في تفسير الفخر الرازي مع تفصيل لذلك

وزاد لا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق
حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد
منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه قبل يوم الخميس لم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول الى قوله الجواب
ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح
لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالآخر وفي مسئلتنا لو جعلنا الردة مؤثرة في الحبوط لم يبق للموت على الردة
اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد
وان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على
الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط انتهى ملخصا شامی درحاشیہ درمختار درذیل باب قضاء الفوائت گفتہ
حاصل الجواب ان قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الآية فيه ذكر عملين احدهما الردة والآخر الموت عليها
اى الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزائين لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب فاحباط الاعمال جزاء الردة والخلود
في النار جزاء الموت عليها بدليل انه في الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو اشركوا
لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم قال مقتضى كون حبط العمل في الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها عندنا
انه لو اسلم لا تعود حسناته والا كان جزاء لها وللموت عليها معا كما يقوله الشافعي رح وفي البحر والنهر من باب المرتد عن التتار
خانية معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال ابو علي وابو هاشم من اصحابنا تعود حسناته وقال ابو القاسم الكعبي لا تعود ونحن نقول
انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد انتهى ولعل معنى كونها مؤثرة في الثواب بعد
ان الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذي بطل او ان الثواب بمعنى الاعتداد بها
وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها لان ذلك فضل من الله تعالى تامل وبقي هل يسقط باسلامه ما فعله من
المعاصي قبل الردة مقتضى ما قدمناه عن الخانية انها لا تسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه
القهستاني في باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ما قبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن ينبغي عدم الخلاف
في لزوم قضاء ما تركه في الاسلام وانما الخلاف في سقوط اثم التاخير والمطل في الدين الذي من حقوق العباد وسياتي
تحقيقه هناك انشاء الله تعالى انتهى وقال في الدر المختار في باب المرتد ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان ترك
الصلوة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة قال الشامي نقل ذلك مع التعليل قبله في الخانية عن شمس الائمة
الحلواني قال القهستاني وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع في حال الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند
كثير من المحققين انتهى وتمامه فيه قلت والمراد انه يسقط عند العامة بالتوبة والعود الى الاسلام لحديث الاسلام يجب
ما قبله واما في حال الردة فيبقى ما فعله فيها او قبلها اذا مات على ردته لانه بالردة ازداد فوقه ما هو اعظم منه فكيف يصلح

ما حياً لكن بل الظاهر عود معاصيه التي تاب منها ايضاً لان التوبة طاعة وقد حبطت طاعاته ويدل له ما في التتارخانية
عن السراجية من ارتد ثم اسلم ثم كفر ومات فانه يؤاخذ بعقوبة الكفر الاول والثاني هو قول الفقيه ابي الليث انتهى
ثم لا يخفى ان هذا الحديث يؤيد قول العامة ولا ينافيه وجوب قضاء ما تركه من صلوة او صيام ومطالبة بحقوق العباد
لان قضاء ذلك كله ثابت في ذمته وليس هو نفس المعصية وانما المعصية اخراج العبادة عن وقتها وجناية على العبد فاذا
سقطت هذه المعصية لا يلزم سقوط الحق الثابت في ذمته كما اجاب بعض المحققين بذلك عن القول بتكفير الحج المبرور الكبائر
والله سبحانه اعلم قال في الدر المختار وما ادى منها فيه يبطل ولا يقضي من العبادات الا الحج لانه بالردة صار كالكافر الاصلي
فاذا اسلم وهو غني فعليه الحج فقط قال الشامي في التتارخانية معزياً الى التتمة قيل له لو تاب تعود حسناته قال هذه المسئلة مختلفة
فعند ابي علي وابي هاشم واصحابنا انه يعود وعند ابي القاسم الكعبي لا ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنه تعود طاعاته
المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد انتهى من البحر وفي شرح المقاصد للمحقق التفتازاني في بحث التوبة ثم اختلفت المعتزلة في
انه اذا اسقط استحقاق عقاب المعصية بالتوبة هل يعود استحقاق ثواب الطاعة الذي ابطلته تلك المعصية فقال ابو علي وابو هاشم
لا لان الطاعة تنعدم في الحال وانما يبقى استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لا يعود وقال الكعبي نعم لان الكبيرة لا تزيل
الطاعة وانما تمنع حكمها وهو المدح والتعظيم فلا تزيل ثمرتها فاذا صارت بالتوبة كان لم تكن ظهرت ثمرة الطاعة كنور الشمس اذا
زال الغيم وقال بعضهم وهو اختيار المتاخرين لا يعود ثوابه السابق لكن تعود طاعته السالفة مؤثرة في استحقاق ثمراته وهو المدح
والثواب في المستقبل بمنزلة شجرة احترقت بالنار اغصانها واثمارها ثم انطفأت النار فانه تعود اصل الشجرة وعروقها
الى خضرتها وثمرتها انتهى وهذا يفيد ان الخلاف بين ابي علي وابي هاشم وبين الكعبي على عكس ما مر وان الخلاف في احباط
الكبائر للطاعات لان هؤلاء الجماعة من المعتزلة وعندهم ان الكبيرة تخرج صاحبها من الايمان لكنها لا تدخله في الكفر وان كان
يخلد في النار ويلزم من اخراجه من الايمان حبط طاعاته فالكبيرة عندهم من هذه الجهة بمنزلة الردة عندنا فيصح نقل الخلاف
المذكور الى الردة تامل وقوله الا الحج لان سببه البيت المكرم وهو باق بخلاف غيره من العبادات التي ادّاها لخروج سببها
ولهذا قالوا لو صلى الظهر مثلاً ثم ارتد ثم تاب في الوقت بعد الظهر لا يجب عليه اعادتها لبقاء سببها وهو الوقت ولهذا اعترض اقتصاره على ذكر
الحج وتسميته قضاء بل هو اعادة لعدم خروج السبب انتهى كلام الشامي قلت وقد اشرنا الى هذه المسئلة في كتابنا الحطة
بذكر الصحاح الستة في فصل علم اسماء الرجال ودر تفسير روح البيان نيز زير آيه مذكوره گفته الارتداد النكوص وهو تحذير
من الارتداد وفيه ترغيب في الرجوع الى الاسلام بعد الارتداد الى حين الموت فالمصرون على الارتداد الى حين الموت
بطلت وتلاشت اعمالهم التي كانوا عملوها في حالة الاسلام حبوطاً لا تلافي له قطعاً وظاهر الآية يقتضي ان تكون الوفاة
على الردة شرطاً لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال في الدنيا والآخرة وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام
ان اسلم المرتد بعد ردته سبب الارتداد عدم اليقين والا فكيف يحوم حول الموحد الحقيقي شيطان وشرك وهو قد تخلص

من ابتر انواع العبود و دوصل الی اقرب المعبود انتہی حاصلہ و در تفسیر مظہری نوشتہ استدل الشافعی بہذہ الآیۃ علی ان المرتد لا یحبط عملہ ما لم یمت علی الکفر فان صلی صلوۃ الظہر مثلا ثم ارتد نعوذ باللہ منہ ثم آمن والوقت باق لا یجب علیہ اعادۃ الصلوۃ وکذا من حج ثم ارتد ثم اسلم لا یجب علیہ الحج وہذا احتجاج بمفہوم الصفۃ وہو غیر معتبر عند ابی حنیفۃ وقال ابو حنیفۃ یجب علیہ اعادۃ الصلوۃ ان اسلم والوقت باق وکذلک یجب علیہ الحج لنا قولہ تعالی ومن یکفر بالایمان فقد حبط عملہ وہذا مطلق والمطلق لا یحمل علی المقید عندنا انتہی گویم حمل مطلق بر مقید یا عدم حمل آن بروی بحث اصولی ست وحق درین بحث با شافعی یعنی صحت حمل مطلق بر مقید ولزوم آنست نہ مذہب حنفی کہ عدم حمل باشد چنانکہ شوکانی در ارشاد الفحول ونیل الاوطار ومحرر سطور در حصول المامول ومسک الختام تحقیق کردہ وبرین تقدیر در مانحن فیہ مذہب شافعی راجح باشد یعنی حبط عمل موقوف بر موت بر ردت ست لا غیر وہمین ست مختار حافظ ابن القیم چنانکہ از ما سبق لایح ست ودرین کتب تفسیریہ وفقہیہ کہ نقول آنہا درینجا آوردہ شد احدی تعرض بمذاہب حنابلہ ومالکیہ درین مسئلہ نکردہ ظاہر آنست کہ این ہر دو فریق درین مسئلہ موافق شافعی باشند واللہ اعلم **سوال چہل وچہارم** ریاست ہای اسلامیہ واقعہ بلاد ہندوستان مثل حیدر آباد وبھوپال وغیرہ دار الاسلام اند یا دار الحرب واجرای حدود وقصاص دران جائز ست یا نہ از روی فقہ حنفی بحوالہ روایات کتب معتبرہ ارشاد نمایند **جواب** پاسخ تحقیق این مسئلہ بذیل حل سوالات مشکلہ بیشتر نوشتہ شدہ وبعض کلام متعلق بدان در بعض اجوبہ مذکورہ درین کتاب گذشتہ ولیکن چون سائل درین سوال تقیید بمذہب حنفی میکند لہذا جوابش مطابق کتب معتبرۂ فقہ مرجح حنفیہ نوشتہ می آید شامی در حاشیہ در مختار گفتہ فی معراج الدرایۃ عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانہم لم یظہروا فیہا حکم الکفر بل القضاۃ والولاۃ مسلمون یطیعونہم عن ضرورۃ او بدونہا وکل مصر فیہ وال من جہتہم تجوز لہ اقامۃ الجمع والاعیاد والحد وتقلید القضاۃ لاستیلاء المسلم علیہم فلو کان الولاۃ کفارا یجوز للمسلمین اقامۃ الجمع ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین انتہی ونحوہ فی الملتقط وشرح مجمع البحرین والفصول العمادیۃ وخزانۃ المفتین وفتاوی ابراہیم شاہیہ وقال فی جامع الفصولین والبحر الرائق والتاتارخانیۃ وغیرہا کل مصر فیہ وال مسلم من جہۃ الکفار تجوز منہ اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاۃ وتزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیہم واما اطاعۃ الکفرۃ فہو موادعۃ واما فی بلاد علیہا ولاۃ کفار فیجوز للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین انتہی وفی حاشیۃ الطحاوی عن کفایۃ المبتدین وہدایۃ الآئمین سئل الامام علاء الدین والامام نجم الدین الزاہدی فی مسلم نصبہ امیر الکفار والیا فی الدیار ہل یصیر والیا فی اقامۃ الجمع والاعیاد فکتبا یصیر والیا فی اقامۃ الجمع والاعیاد انتہی وچون مفاد این روایات آنست کہ ہر بلدہ کہ حکام کفار بران قابض ومتصرف شدہ مسلمانی را حاکم آنجا مقرر کردہ باشند آن بلدہ دار الاسلام ست نہ دار الحرب پس بلدۂ کہ حکومت مسلمانان آنجا از پیشتر بودہ آمدہ باشد وصورت معاہدہ وموادعہ قرار یافتہ بالاولی دار الاسلام خواہد بود وبرای

صیرورت دار الاسلام دار الحرب شروط ست از انجمله آنکه غیر اهل اسلام غالب آیند و امن و امان بجمیع وجوه مرتفع
گردد و هیچ ذمی یا مسلمان آنجا باقی نماند مگر آنکه خوف جان دارد چنانکه در قاضی خان و عالمگیریه و در مختار و شرح
کنز و شرح مجمع البحرین و دیگر معتبرات فقه مسطور ست و این معنی درین ریاسات اسلامیه موجود نیست دیگر آنکه احکام
کفار بر سکان آنجا علی طریق الشهرة جاری باشند و این معنی نیز در بلاد مذکوره یافته نمی شود بلکه در انجا احکام و فرمان والی
حکام اهل اسلام ست در حاشیه شامی و طحطاوی گفته قوله باجراء احکام الشرک ای علی الاشتهار و ان لا یحکم فیها بحکم اهل الاسلام
هندیه و ظاهره انه لو اجریت احکام المسلمین و احکام اهل الشرک لا یکون دار حرب انتهی و در فصول عمادیه گفته دار الحرب
تصیر دار الاسلام بزوال بعض القرائن و هو ان یجری فیها احکام الاسلام انتهی و در فتاوی ابراهیم شاهی و ملتقط وغیرها
نوشته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فما بقیت علقة من علائق الاسلام ترجح حکم الاسلام و در در مختار
وغیره گفته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام کجمعة و عید و ان بقی فیها کافر اصلی و ان لم تتصل بدار الاسلام
انتهی و در شرح درر البحار و حاشیه شامیه گفته اذا تحققت تلک الامور الثلثة فی مصر من امصار المسلمین ثم حصل لاهل الامان
و نصب فیه قاض مسلم ینفذ احکام المسلمین عاد الی دار الاسلام و فی شرح مجمع البحرین و تصیر دار الحرب دار الاسلام بمجرد اجراء
احکام الاسلام فیها انتهی و ازینجا دریافت شد که اجراء احکام اسلام یکی از امارات دار الاسلام ست و درین ریاسات
بی شبه احکام اسلام از حکام آنها جاری ست و اختیار تنفیذ آن دارند هر چند بنا بر فسق و عدم مبالات بشرائع در اجراء
آن قصوری از ایشان راه یافته باشد و نزد امام اعظم رح برای صیرورت آن دار الحرب شروط ست و نزد صاحبین
یک شرط بیش نیست که جریان جملهٔ احکام غیر اهل اسلام باشد و چون این قید واحد در ریاسات اسلامیهٔ هند مفقود ست
بناء علیه حکم دار الحرب بودن آنها نتوان کرد و جریان حدود و قصاصات دران جائز باشد و درینجا فقها گفته اند
اگر دو مسلمان باستحصال امان بدار الحرب در ایند و باهم جنگیده یکی دیگری را عمداً بکشد بر قاتل صرف دیت در مال
لازم آید نه قصاص و قود چنانکه در کنز الدقائق و هدایه و شرح وقایه و در مختار وغیره مذکور ست پس در مانحن فیه وقوع
قتل بدار الحرب مسقط قود نخواهد بود و نتوان گفت که مجرد وقوع قتل بدار الحرب موجب سقوط قود و منع قصاص
نیست بلکه استیفای قصاص بدون شوکت و منعت ناممکن ست و شوکت و منعت بلا واسطهٔ حکام و جماعهٔ اهل اسلام
حاصل نتواند شد و این هر دو امر بدار الحرب مفقود ست و لهذا در هدایه و شرح وقایه و بحر الرائق و نهر الفائق و تخلص
و حاشیهٔ شامی و طحطاوی و کافی و فتاوی ابراهیم شاهی وغیرها نوشته اند و انما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاؤه
الا بمنعة و لا منعة بدون الامام و جماعة المسلمین و لم یوجد ذلک فی دار الحرب انتهی و فی الهدایة و البحر الرائق و امتناع
القصاص لعدم المنعة انتهی و فی الکافی و لا منعة الا بالامام و اهل الاسلام و لم یوجد ذلک فی دار الحرب فلا فائدة
فی الوجوب کالحدود انتهی و فی البرهان لانه لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة لان الواحد لا یقاوم الواحد غالبا و لا منعة الا بالامام

واہل الاسلام ولم یوجد افی دار الحرب فلا فائدة فی الوجوب فلا یجب کالحد انتہی ونحوہ فی البدائع العزیز زیراکہ قدرت ومنعت
وشوکت وحکومت درین ریاسات اسلامیہ برای استیفاء قصاص حاصل ومتیسر وممکن ست بلا نکیر پس اجرای قصاص
دروی جائز باشد چہ منع قصاص را مبنی بر عدم منعت کردہ اند وچون منعت موجود باشد قصاص ہم جائز باشد وبنای
منع قصاص تنہا بر دار الحرب بودن کدام بلدہ نکردہ اند تا لازم آید کہ دار الحرب محل استیفای قصاص نیست وتوضیح
این کلام از نقل حاشیہ شامیہ کہ از معراج الدرایہ عن المبسوط کردہ وگذشتہ ظاہرست وجمیع کفار واہل الاسلام
کہ بدار الحرب اقامت دارند موافق مذہب حنفی معصوم الدم والمال نیستند یعنی در قتل عمد شان نہ قصاص عائدست و
نہ دیت لازم در مواہب الرحمن گفتہ ومن اسلم ثمہ ولم یلحق بدارنا فمالہ ودمہ غیر معصوم عندنا ودر رمز الحقائق شرح
کنز الدقائق گفتہ دار الحرب دار اباحة الدم ودر ہدایہ وشرح وقایہ وجز آن نوشتہ واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ
مسلم عمدا او خطأ ولہ ورثة مسلمون ہنالک فلا شیٔ علیہ الا الکفارة فی الخطأ انتہی برین تقدیر سکنہ ریاسات اسلامیہ
ہند مثلا از کفار ومومنین ہمہ غیر معصوم المال والدم باشند وخون ہر کشتہ بی گناہ جور رسیدہ رائگان بلا قصاص ودیت
برباد خواہد رفت والتواء ہر دو حکم شرعی کہ قصاص ودیت باشد لازم خواہد آمد در فصولین از شیخ الاسلام ابی بکر در شرح
سیر الاصل نقل کردہ ابو حنیفة یقول بان ہذہ البلدة صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیہا فما بقی شیٔ من
احکام الاسلام فیہا یبقی دار الاسلام علی ما عرف ان الحکم اذا ثبت بعلة فما بقی شیٔ من احکام العلة یبقی الحکم ببقائہ وفی الدر
المنتقی ناقلا عن شیخ الاسلام الاسبیجابی لا شبہة ان الدار محکومة بدار الاسلام مدة بقاء حکم واحد کما فی العمادیة وفی البرہان
شرح مواہب الرحمن شرط صیرورة دار الاسلام دار حرب زوال الامن ای امن المسلمین علی اموالہم وانفسہم واتصالہا
بہا بلا فاصل بینہما وظہور احکام الکفر فیہا عند ابی حنیفة واکتفینا بالشرط الثالث فی صیرورتہا دار حرب کعکسہ وہو صیرورة
دار الحرب دار الاسلام فانہ بظہور احکام المسلمین فیہا من غیر شرط آخر ودار الحرب ما تظہر فیہ احکام اہل الحرب لان ہذا
الموضع کان دار الاسلام بوجود ہذہ الامور الثلثة فلا تصیر دار الحرب ما دام فیہ شیٔ منہا انتہی وفی مجالس الابرار اختلفوا
فی البلاد التی استولی علیہا التتار وعم فسادہم حتی ان العلماء حکموا بکفرہم ہل ہی من بلاد الاسلام ام لا وقالوا البلاد التی
فی ایدیہم الیوم لا شک انہا من بلاد الاسلام لعدم اتصالہا بدار الحرب ولم یظہروا فیہا احکام الکفر بل البلاد التی علیہا
والی مسلم من جہتہم یجوز فیہا اقامة الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاة وتزویج الیتامی لاستیلاء المسلم علیہا وطاعة
الکفرة اما موادعة او مخادعة واما البلاد التی علیہا ولاة کفار فیجوز فیہا ایضا اقامة الجمعة والعیدین والقاضی قاض بتراضی المسلمین
اذ قد تقرر ان ببقاء شیٔ من العلة یبقی الحکم وقد حکمنا بلا خلاف بان ہذہ الدیار قبل استیلاء التتار من دیار الاسلام وبعد
استیلائہم اعلان الاذان والجمع والجماعات والحکم بمقتضی الشرع والفتوی ضائع بلا نکیر من ملوکہم فالحکم بانہا من بلاد
الحرب لا جہة لہ واعلان بیع الخمر واخذ الضرائب والمکوس برسم التتار کاعلان بنی قریظة فی المدینة بالتہود وغلبة الحکم

من الطاغوت في مقابلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومع ذلك كانت المدينة بلدة الاسلام بلا ريب ... من
انا مسلم وشهد بكلمتي الشهادة يحكم باسلامه لكن في الخلاصة مسئلة يجب التنبيه عليها وهي ان اهل بلدة اذا كانوا يرتدون
ويصلون ويصومون ويقرؤن القرآن ومع ذلك يعبدون الاوثان فاغار عليهم المسلمون وسبوهم [illegible] فهل يجوز ان يشتري
من ملك السبايا ان كانوا يقرون بالعبودية لملكهم جاز الشراء وان لم يكونوا مقرين بالعبودية لملكهم جاز شراء النساء والصبيان
دون الكبار قال قاضيخان في فتاواه لانهم لما اقروا بالاسلام ثم عبدوا الاوثان كانوا مرتدين فيجوز استرقاق نسائهم وصغارهم
ولا يجوز استرقاق كبارهم الا ان يكونوا مقرين بالعبودية لملكهم فحينئذ يجوز استرقاقهم فاذا ملكهم السابي يجوز له بيعهم انتهى كلامه
و شيخ الاسلام ابوبكر در شرح سير الاصل ذكر كرده ان دار الاسلام لا تصير دار الحرب اذا بقي شيء من احكام الاسلام وان
زال غلبة اهل الاسلام و ذكر صدر الاسلام ابو اليسر في سير الاصل ايضا ان دار الاسلام لا تصير دار الحرب ما لم يبطل جميع
ما صارت به دار الاسلام كذا ذكره في باب احكام المرتدين و ذكر اللامشي في واقعاته انها صارت دار الاسلام بهذه الاحكام
الثلثة فلا تصير دار الحرب ما بقي شيء منها و ذكر السيد الامام ناصر الدين في المنشور ان دار الاسلام انما صارت دار الاسلام
باجراء احكام الاسلام فما بقي علقة من علائق الاسلام يترجح جانب الاسلام انتهى شاه عبد العزيز دهلوي گفته فعلم من
هذه الروايات الفقهية ان هذه البلاد لا تصير دار الحرب على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رح بل تكون دار الاسلام كما
كان ولا يجوز للمسلم اخذ الربا من النصراني وغيره لان حرمته قطعية ثابتة بالآية لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
و لقوله صلعم لعن رسول الله صلعم آكل الربا وموكله كما هو مذكور في كتب الاحاديث من صحاح الستة وعلى مذهب صاحبيه تصير
دار الحرب اذا اجروا فيها احكامهم ففي اخذ الربا من الحربي اختلاف فعند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف رحمهم الله تعالى
لا يجوز في دار الحرب وعند الامام الاعظم ابي حنيفة رح يجوز في دار الحرب كما قال في الهداية ولا ربا بين المسلم والحربي في
دار الحرب خلافا لابي يوسف والشافعي انتهى حاصله پس دار الاسلام بمجرد اجراء احكام كفر نزد صاحبين دار الحرب
مي شود و سواء كانت متصلة بدار الحرب او لم تكن و شيخ محمد اسحق دهلوي در خصوص اخذ ربا بدار الحرب نوشته كه حلت
و حرمت مبلغ سود در دار الحرب كالام ست زيرا كه حرمت ربا بنص قطعي ثابت ست و حلت ربا از كافر حربي در دار الحرب
ظني ست پس عمل بر دليل اقوى اولى باشد خصوصا در دار الحرب بودن اين ديار اختلاف ست درين صورت اجتناب
در گرفتن سود از حربي اولى والزم خواهد بود ونيز قاعده فقه ست كه اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام واين وقتي ست
كه هر دو دليل در يك مرتبه باشند وچون يك دليل كمتر باشد از دليل ديگر پس عمل بر اقوى موكد تر ست بنا برين قاعده هم ربا
از حربي نبايد گرفت واز معامله سود گرفتن از حربي چه جاي مسلم اجتناب بايد نمود انتهى حاصله وچون هندوستان
عموما و رياسات اسلاميه خصوصا نزد امام اعظم دار الحرب نيست بنا على ذلك هجرت هم ازينجا واجب نخواهد بود كه
اذ ليس فليس و هر كه هندوستان نزد او دار الحرب ست هجرت نيز نزد وي واجب باشد اما مع ذلك اخذ ربا از حربي

ولادت بنابر ورود نصوص صحیحه قطعیه قرآنیه وحدیثیه بر حرمت آن وروایات فقهیه که مبنی بر ظن و قیاس ست مصادم آن نخواهد بود و ازینجا معلوم شد که نتیجهٔ اختلاف اهل علم در دار الحرب و دار الاسلام بودن هندوستان وجوب وعدم وجوب هجرت ست نه جواز وعدم جواز اخذ ربا از مردم آنجا و بر تقدیر وجوب هجرت ازین دار حرب بدار الاسلام حدیث لا هجرة بعد الفتح را جواب ست که در حل سوالات مشکله ذکر کرده ایم فراجعه و فی الحال مختار و فتوای مشاهیر فقهاء حنفیه هند مثل علمای دهلی و رامپور و بهوپال وجز آن همین ست که مملکت هند خصوصا ریاسات اسلامیهٔ آن دار الاسلام ست نه دار الحرب بعض معاصرین نوشته ان الاحتیاط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام وان کانت السلاطین فی الظاهر هولاء الشیاطین والله اعلم و نزد امام ابو یوسف و ائمه ثلثه وجمهور علما دار الاسلام و دار الحرب برابر ست در حرمت اخذ ربا و عدم جواز آن کما لا یخفی علی الماهر بمذاهبهم و نزد امام اعظم و امام محمد اخذ ربا در دار الحرب جائز ولیکن چون ملک هندوستان حسب قواعد امام اعظم دار الحرب نشده پس اخذ ربا نزد ایشان هم جائز نباشد والله اعلم **سوال چهل و پنجم** اسمای ایام اسبوع و شهور سنه و بدایت تاریخ خصوصا تاریخ هجرت چه حال دارد **جواب** سیوطی در شماریخ فی التواریخ ذکر کرده که جمع احد یعنی یکشنبه آحاد بالمد و احاد بالکسر و وحود بالضم ست وافراد او بصوم مکروه و اثنین روز دوشنبه را گویند در شرح مهذب آورده سمی به لانه ثانی الایام ویجمع علی اثانین آنحضرت صلعم درین روز متولد شده و همدرین روز بروی وحی آمده و قدوم بمدینهٔ طیبه آورده و عرب آنرا اهون می نامیدند نگوییم اتخاذ این روز برای عقد مجلس میلاد بدعت ست و ثلثا یعنی روز سه شنبه جمع آن ثلاثا و ات و ثالث می آید و عرب آنرا جبار میخواندند و اربعاء ممدود و مثلث الباء روز چهارشنبه ست جمع آن اربعاوات و اربع آید و نامش نزد عرب دبار بود و مشهور بر السنه آنست که مراد بقوله تعالی فی یوم نحس مستمر همین روزست و آنها این روز را شوم گرفتند و این خطاست زیرا که حق تعالی فرموده فی ایام نحسات و این هشت روزست پس لازم آمد که همه ایام منحوس باشند حال آنکه مراد نحوست او بر انهاست نه در نفس الامر گوییم ولادت یونس بن متی علیه السلام همدرین روز بوده اگر نحوست میداشت در روزی دیگر متولد میشد و خمیس یعنی پنجشنبه جمع وی اخمس و اخامس آمده او را عرب مونس میخواندند و جمعه را جمع جمعات ست و میم او را بالضم و سکون هردو خوانده اند و عرب آنرا عروبه می نامیدند و افراد او بصوم مکروه ست و فیه خلق آدم و ادخل الجنة و اخرج منها و مات فیه و فیه قیام الساعة و فیه ساعة الاجابة و هو افضل الایام و جمع سبت یعنی شنبه سبت و سبوت ست و نام جاهلیت شبار افراد او بصوم مکروه باشد انتهی و در صحاح گفته یوم الاحد یجمع علی آحاد و یوم الاثنین لا یثنی ولا یجمع لانه مثنی فان احببت ان تجمعه کانه صفة للواحد قلت اثانین و الثلاثا من الایام ویجمع علی ثلاثاوات و الاربعاء من الایام و قد حکی عن بعض بنی اسد فتح الباء فیه و الجمع اربعاوات و یوم الخمیس جمعه اخمساء و اخمسة و یوم الجمعة یوم العروبة و کذلک الجمعة بضم المیم و یجمع علی جمعات و جمع و سمی یوم السبت لانقطاع الایام

عنده والجمع اسبت وسبوت والسبت قیام الیهود بامر سبتها قال تعالی و یوم لا یسبتون انتهی سیوطی گفته واما محرم پس جمع آن محرمات ومحاریم ومحارم و جمع صفر اصفار ست ابن اسنائے گفته والناس کلهم یصرفونه الا ابا عبیدة للعلیة والتانیث بمعنی الساعة قال ثعلب شیخ وهو لا یدری ان الازمنة کلها ساعات و بعضی عرب آنرا تاجری نامند و بدان تشاؤم میکنند در حدیث آمده لا عدوی ولا طیرة ولا صفر فرا گرفته یقال الربیع الاول را داعی الشهر والاولی را داعی الربیع و درین ماه آنحضرت صلعم متولد شده و هجرت کرده و وفات یافته و بعضی اینماه خوان نامند و جمع آن اخونه ست و یسمی الربیع الآخر وصبان هم خوانند و جمع آن صبانات ست جوهری در صحاح گفته الربیع عند العرب ربیعان ربیع الشهور و ربیع الازمنة فربیع الشهور شهران بعد صفر ولا یقال فیه الا شهر ربیع الاول و شهر ربیع الآخر واما ربیع الازمنة فربیعان الربیع الاول وهو الفصل الذی تاتی فیه الکمارة والنور وهو ربیع الکلا والربیع الثانی وهو الفصل الذی تدرک فیه الثمار وفی الناس من یسمیه الربیع الاول وسمعت ابا الغوث یقول العرب تجعل السنة ستة ازمنة شهران منها الربیع الاول وشهران صیف وشهران قیظ وشهران ربیع الثانی وشهران خریف وشهران شتاء وانشد سعید بن مالک بن ضبیعة شعر ان بنی صبیة صیفیون افلح من کان له ربعیون فجعل الصیف بعد الربیع الاول و جمع الربیع اربعاء واربعة قال یعقوب و یجمع ربیع الکلا اربعة و ربیع الجداول اربعاء انتهی و جمع جمادی جمادیات ست فرا گفته کل الشهور مذکرة الا جمادیات و بعضی اولی را حنین نامند و جمع آن احنه وحنائن وحنون ست و اخری را ورنه نامند و جمع آن ورنات ست جوهری گفته جمادی الاولی و جمادی الآخره بفتح الدال من اسماء الشهور وهو فعالی من الجمد والجمد مکان صلب مرتفع انتهی و رجب جمع او ارجاب و رجاب و رجبات ست و آنرا اصم هم گویند زیراکه در وی آواز سلاح مسموع نمیشود بوجه تعظیم این ماه و در فضل صوم رجب احادیث آمده اما چیزی ازان ثابت نشده بلکه باین منکر وموضوع اند جوهری گفته سمی رجب لانهم کانوا یعظمونه فی الجاهلیة ولا یستحلون فیه القتال وانما قیل رجب مضر لانهم کانوا اشد تعظیما له والجمع ارجاب واذا ضموا الیه شعبان قالوا رجبان انتهی و جمع شعبان شعابین وشعبانات ست و بعضی یسمیه وعلا والجمع اوعال و وعلات لم یکن رسول الله صلعم یصوم شهرا کاملا بعد رمضان سواه و یحرم الصوم اذا انتصف لمن لم یصم قبله و قال الجوهری شعبان اسم شهر والجمع شعبانات انتهی و رمضان مشتق از رمضاء ست و هی شدة الحر وجمعه رمضانات وارمضة ورماض قال النحاة شهر رمضان افضل من الشهور وروی ابن ابی حاتم عن ابی هریرة مرفوعا لا تقولوا رمضان فانه اسم الله ولکن قولوا شهر رمضان و بعضی اورا ناتق نامند جمع آن نواتق ست قال الجوهری فی الصحاح شهر رمضان یجمع علی رمضانات وارمضاء یقال انهم لما نقلوا اسماء الشهور من اللغة القدیمة سموها بالازمنة التی وقعت فیها فوافق هذا الشهر ایام رمض فسمی بذلک انتهی و جمع شوال شواویل ست وشواول وشوالات و آنرا عاذل می نامیدند و جمع آن عواذل ست عقد صلعم علی عایشة رضی الله عنها فیه وهو اول اشهر الحج و ذو القعدة و ذو الحجه را بفتح اول در هر دو وکسر آن خوانده اند و بفتح اول وکسر ثانی افصح ست از عکس آن و جمع هر دو ذوات القعده

[illegible]ات به جهت واوّل را ابواع می نامیدند وجمع آن ابوعه وابواعات است وثانی را برک وجمع آن برکات است

جوهری گفته ذو القعدة شهر والجمع ذوات القعدة وذو الحجة شهر الحج والجمع ذوات الحجة ولم یقولوا ذوو علی واحده

والقعدة والحجة المرة الواحدة انتهی در شماریخ نوشته اخرج ابن عساکر من طریق الاصمعی قال کان ابو عمرو بن العلا یقول

انما سمی المحرم به لان القتال حرم فیه وصفر لان العرب تنزل فیه بلادا یقال لها صفر والربیع لما کانوا یربعون فیه وجمادیان

لانه کان یجمد فیهما الماء ورجب لما کانوا یرجبون فیه النخل وشعبان لانه تشعبت فیه القبائل ورمضان لما رمضت فیه

الفواصل من الحی وشوال لانه شالت الابل باذنابها للضراب وذو القعدة لانهم قعدوا فیه عن القتال وذو الحجة لانهم

کانوا یحجون فیه **تنبیه** قال المتاخرون ویذکر شهر فیما اوله راء فیقال شهر ربیع مثلا دون غیره والمنقول عن سیبویه الاضافة

الی کل الشهور وهو المختار وروی ابو یعلی فی مسنده عن ابن عباس یوم الاحد یوم غرس وبناء ویوم الاثنین والثلثا یوم

دم والاربعاء یوم اخذ ولا عطاء فیه ویوم الخمیس یوم الدخول علی السلاطین ویوم الجمعة یوم الذبح ورایت بخط الحافظ

شرف الدین الدمیاطی ابیاتا وانها تعزی الی علی بن ابی طالب ولها ۵ فنعم الیوم یوم السبت حقا الی اخرها قلت

وفی نسبتها الی علی نظر **فائده** روی ابن عساکر فی تاریخه بسنده الی ابن عباس اول ما خلق الله الاحد وکانت العرب

یسمونه الاول وقال متاخروا اصحابنا الصواب ان اول الاسبوع السبت وهو الذی فی شرح المهذب والروضة والمنهاج

قال ابن اسحق یقول اهل التوراة ابتداء الخلق یوم الاحد واهل الانجیل یوم الاثنین ونحن المسلمون فیما انتهی الینا عنه صلعم

السبت وروی ابن جریر عن السدی عن شیوخه ابتداء الخلق یوم الاحد واختاره ومال الیه طائفة قال ابن کثیر هو اشبه

بلفظ الاحد لهذا اکمل الخلق یوم الجمعة فاتخذه المسلمون عیدا وضل عن اهل الکتاب وانما یورخ باللیالی لسبقیتها علی الایام

الا یوم عرفة شرعا **فائده** ابن عدی بسند از سفیان ثوری آورده که چون راویان استعمال کذب کردند ما برای

ایشان استعمال تاریخ نمودیم وحفص بن غیاث گفته هرگاه متهم شود شیخ محاسبه کنید او را بسنین یعنی سن وی وسن کسیکه از وی کتابت کرده ست

وحماد بن زید گفته لم یستعن علی الکذابین بمثل التاریخ وابن عساکر در تاریخ خویش وابن ابی خیثمه بسند خود از شعبی آورده لما اهبط آدم وانتشر

ولده ارخ بنوه من هبوطه فکان ذلک التاریخ حتی بعث نوح علیه السلام فارخوا بمبعثه حتی کان الغرق فلما هبط نوح وذریته ومن کان معه من السفینة

قسم الارض بین ولده اثلاثا فجعل لسام وسطا من الارض ففیها بیت المقدس والنیل والفرات ودجلة وسیحان وجیحان وفیشون وذلک ما

بین فیشون الی شرقی النیل ومابین مجری ریح الجنوب الی مجری ریح الشمال وجعل لحام قسمه غربی النیل فما وراءه الی مخرج

ریح الدبور وجعل قسم یافث فرسون فما وراءه الی مجری ریح الصبا فکان التاریخ من الطوفان الی نار ابراهیم علیه السلام

فلما کثر بنو اسمعیل افترقوا فارخ بنو اسحق من نار ابراهیم الی مبعث یوسف ومن مبعث یوسف الی مبعث موسی

ومن مبعث موسی الی ملک سلیمان ومن ملک سلیمان الی مبعث عیسی بن مریم علیهم الصلوة والسلام ومن مبعث عیسی الی مبعث

سیدنا محمد رسول الله صلعم وارخ بنو اسرائیل من نار ابراهیم الی بناء البیت حین بناه ابراهیم واسمعیل ثم ارخوا

من بنيانه الى ان تفرقت بعد فكان كلما خرج قوم من تهامة ارخوا بخروجهم ومن بقي من بني اسمعيل يورخون من خروج سعد ونهد وجهينة حتى مات كعب بن لوي فارخوا من موته الى الفيل فكان التاريخ من الفيل الى ان ارخ عمر بن الخطاب من الهجرة وكان ذلك سنة سبع عشرة او ثمانية عشر اخرجه ابن جرير في تاريخه مختصرا الى قوله الى مبعث محمد صلعم وقال الشعبي ان يكون هذا على تاريخ اليهود فاما اهل الاسلام فلم يورخوا الا من الهجرة ولم يورخوا بشيء قبل غير ان قريشا كانوا يورخون قبل الاسلام بعام الفيل قال وكان سائر العرب يورخون بايامهم كيوم جبلة والكلاب الاول والثاني وكانت النصارى تورخ بعهد الاسكندر ذي القرنين وكان الفرس يورخون بملوكهم واخرج ابو القاسم بن عساكر في تاريخه بسنده عن ابن شهاب ان النبي صلعم امر بالتاريخ يوم قدم المدينة في شهر ربيع الاول وكذا رواه يعقوب بن سفيان والبخاري في تاريخه بلفظ في سنة قدومه صلعم ومحمد بن عثمان بن ابي شيبة في تاريخه ورايت بخط ابن القماح ان رسول الله صلعم ارخ بالهجرة حين كتب الكتاب لنصارى نجران وامر عليا ان يكتب فيه انه كتب لخمس من الهجرة وقال بعضهم آخر تاريخ قريش متوفى هشام بن المغيرة قال احمد بن حنبل ان اول من ارخ الكتب يعلى بن امية وهو باليمن وكان يعلى اميرا عليها لعمر رضي الله عنه وقال البخاري في التاريخ الصغير مسندا عن سعيد بن المسيب قال عمر متى يكتب التاريخ فجمع المهاجرين فقال له علي من يوم هاجر فكانه نسب الى علي واخرج ابن عساكر عن الشعبي قال كتب ابو موسى الى عمر انه ياتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ فاستشار عمر في ذلك فقال بعضهم ارخ للبعث وقال بعضهم للوفات فقال عمر لا بل للمهاجرة فان المهاجرة فرق بين الحق والباطل فارخ به وعن ابي الزناد فاجمعوا على ذلك وعن سعيد بن المسيب اول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف من خلافته فكتبه لست عشرة من المحرم بمشورة علي وروى ابن ابي خيثمة مسندا عن ابن سيرين ان رجلا من المسلمين قدم من ارض اليمن فقال لعمر رايت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فارخوا فلما اجمعوا شاور فقال قوم من المولد وقال قوم من المبعث وقال قوم من حين الخروج مهاجرا وقال قوم بالوفاة فقال ارخوا بالخروج من مكة ثم قال باي شهر يبدأ فنصيره اول السنة فقالوا رجب فان اهل الجاهلية يعظمونه وقال آخرون رمضان وقال بعضهم ذو الحجة فيه الحج وقال آخرون الشهر الذي خرج من مكة وقال آخر من الشهر الذي قدم فقال عثمان ارخوا من المحرم اول السنة وهو شهر حرام وهو اول الشهور في العدة فصيروه اول السنة وكان ذلك سنة سبع عشرة ويقال سنة ست عشرة في نصف ربيع الاول وروى سعيد بن منصور في سننه بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى والفجر قال الفجر الشهر الحرام وهو فجر السنة واخرجه البيهقي في الشعب واسناده حسن قال ابن عساكر ذكر ابو محمد بن احمد الوراق المعروف بابن القواس ان اول المحرم سنة الهجرة كان يوم الخميس اليوم الثاني من ايام سنة ثلث وثلثين وتسعماية لذي القرنين انتهى كلام السيوطي في الشماريخ مع تلخيص وضم ضميمة واما تاريخ هبوط آدم عليه السلام وتاريخ طوفان وتاريخ بخت نصر وتاريخ موسى عليه السلام وتاريخ ابراهيم وتاريخ داود وتاريخ فرس وتاريخ يهود ونصارى وتاريخ ابتداي عالم [illegible]

این همه تواریخ در رسالهٔ لقطة العجلان مما تمس الی معرفته حاجة الانسان مفصل نوشته ایم وحقیقت تاریخ هندیان
وتاریخ رومی وانگریزی وفارسی یزدجردی وتاریخ جلالی وتاریخ سال سنبت وساکا وتاریخ جلوسی وتاریخ الهی
وتاریخ ترکی وتاریخ جدهشتر در غیاث اللغات نوشته وخلاصهٔ آئین اکبری ورسالهٔ قاضی نجم الدین خان ودیگر رسائل
وتقاویم وزیجات آورده فمن شاء فلیرجع الیه والله اعلم سوال چهل وششم عدد رکعات نماز تراویح در لیالی رمضان
از سنت صحیحه چه قدر ثابت ست جواب انچه در صحاح وحسان وضعاف اخبار در بارهٔ امر بقیام رمضان و
ترغیب دران وارد شده دران تخصیص بعددی نیامده وثابت نشده که آنحضرت صلعم بست رکعت گذارده باشد
وشیخ جلال الدین سیوطی در مصابیح فی صلوة التراویح گفته لا یعلم عدد ما صلاها رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک
وسلم ثلث لیال وآنکه ابن ابی شیبه در مسند خود آورده حدثنا یزید انا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس
ان رسول الله صلعم کان تصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر پس ذهبی گفته هذا من مناکیر ابراهیم وکذا قال الازعر المزی
فی تهذیبه فهذا الحدیث ضعیف جدا لا تقوم به الحجة کیف وفیه ابراهیم الکوفی قاضی واسط جرحه شعبة وابن معین واحمد
بن حنبل والبخاری وابن السنی وابو حاتم الرازی وابن عدی وابو داؤد والبیهقی والترمذی والاخوص بن المفضل العلائی
والجوزجانی والزرکشی وابو علی النیسابوری وصالح بن محمد البغدادی وضعفوه ومن اجمع هولاء المتقنون من الائمة علی ضعفه
لا یحل الاحتجاج بحدیثه وهذا احد وجوه رد حدیثه الی خمسة اوجه فالحاصل انه ما صح ذلک العدد عنه صلعم وانما هو من سنن عمر
قال العسکری اول من سن قیام رمضان عمر سنة اربعة عشر وقال سعید بن منصور فی سننه عن سائب بن یزید کنا نقوم
فی زمان عمر باحدی عشرة رکعة وکان عمر لما امر بالتراویح اقتصروا علی هذا العدد المسنون ثم زاد فی آخر الامر وکان ابامة
یحدث ان الله کتب علیکم صیام شهر رمضان لا قیامه وانما هو شئی ابتدعتموه فدوموا علیه ولا تترکوه فان ناسا من بنی اسرائیل
ابتدعوا بدعة ابتغاء لمرضاة الله تعالی فعابهم الله بترکها ثم تلا ورهبانیة الآیة قال السبکی عن ابن عبد البر اختاروا فی وقت
تطویل القیام فجعلوها احدی عشرة وفی وقت عدد الرکعات فجعلوها عشرین وقد استقر العمل علی هذا انتهی محصلا المقصود آنکه
یازده رکعت از آنحضرت صلعم مروی گشته وبست رکعت زیادت عمر بن الخطاب ست وسنت نبویه در زیادت
عمریه مغمور پس آنکی بزیادت عامل بسنت هم باشد واگر کسی بر سنت خالصه اقتصار کند ملام نیست وچون بسط کلام
درین مسئله اولا در خاتمهٔ انتقاد رجیح وثانیا در مسک الختام کرده ایم درینجا از تفصیل زائد طی سجل نمودیم فان شئت التفصیل
فارجع الی ذلک التفصیل سوال چهل وهفتم حکم علم منطق چیست وسلف امت در بارهٔ آن چه فرموده اند جواب
در قول مشرق فی تحریم المنطق گفته فن المنطق فن مذموم یحرم الاشتغال ببعض ما فیه علی القول بالهیولی الذی هو کفر
یجر الی الفلسفة والزندقة ولیس له ثمرة دینیة بل ولا دنیویة اصلا نص علی جمیع ما ذکرته ائمة الدین وعلماء الشریعة
فاول من نص علی ذلک الشافعی ونص علیه اصحابه امام الحرمین والغزالی فی آخر امره وابن الصباغ صاحب الشامل

وابن القشیری ونص علیه ایضا المقدسی والعماد بن یونس وحفیده والسلفی وابن منده وابن عساکر وابن الاثیر وابن الصلاح وابن عبد السلام وابو شامة
والنووی وابن دقیق العید والبرهان الجعبری وابو حیان والشرف الدمیاطی والذهبی والملوی والاسنوی والاوزاعی والولی العراقی والشرف
بن المقری وافتی به شیخنا قاضی القضاة شرف الدین المناوی ونص علیه من ایمة المالکیة ابن ابی زید المالکی صاحب الرسالة والقاضی ابوبکر بن
العربی وابوبکر الطرطوسی وابن الولید الباجی وابو طالب المکی صاحب القوت وابو الحسن ابن الحصار وابو عامر بن الربیع وابو الحسن بن الحبیب
وابو المنیر وابن رشید وابن حمزة وعامة اهل المغرب ونص علیه من ایمة الحنفیة ابو سعید الشیرازی والسراج القزوینی
والعرفی ودون کتابا فی تحریمه ونص علیه من ایمة الحنابلة ابن الجوزی وسعید الدین الحارقی وشیخ الاسلام التقی بن تیمیة و
الف فی ذمه انتهی گوئیم این علم در زمان صحابه وتابعین در ملت اسلامیه موجود نبود بلکه عمر بن خطاب کتابخانهٔ فلسفه را
با آتش بسوخت بعده بزمان خلفای عباسیه ترجمهٔ این علوم از کتب فلاسفهٔ یونان کردند وعامه بدان مشتغل شدند تا آنکه
بتدریج در علوم شرعیه دخیل شد وموجب تایید مذاهب باطله وتشکیک عقائد حقه گردید ولهذا در کلام سلف امت
وایمهٔ ملت ذم آن ومنع از استعمال آن بسیار وارد شده گویا اجماع گردیده وعلماء هر چهار مذهب بران اتفاق کردند
وخود در ایشان کسی ست که در علوم فلاسفه دستگاه تمام داشته مثل غزالی وامثال او ولیکن چون توفیق الهی دستگیری
وی کرد در آخر امر وپایان عمر از ان منع نموده علی قاری گفته مات الغزالی والبخاری علی صدره انتهی پس شک نیست
که منهمک دران ومشتغل بدان بروجهی که این علم مقصود بالذات گردد واز حد وسائل بیرون رود وتمام عمر یا اکثر اوقات
دران مصروف شود وبتالیف وتصنیف دران پردازد واز استحصال مقصود بالذات که علوم کتاب وسنت ست
باز ماند چنانکه شیوهٔ اکثر علما وطلبهٔ اهل هند وغیره ست ومدار فضیلت شخص بر اکتساب وحصول استعداد دران نهاده اند
وعلمای شریعت حقه را بنظر از دراری نگرند بلکه منجملهٔ جهلامی شمرند عاصی وخاطی وغاوی وباغی ست واز برکات
اتباع سنت وتمسک باصول حقه ملت محروم واگر تحصیل آن نزدش مقصود بالذات نیست بلکه آنرا از علوم آلیه
مثل صرف ونحو دانسته وبقدر ضرورت استعمال قلیل در ترتیب مقدمات شرعیه میکند جائز باشد زیرا که آله هر چیزرا
در حلت وحرمت حکم ذی آله ست مثلا اگر حرب عبادت ست مثل جهاد با کفار ودفع سراق وقطاع الطریق استعمال
آلات حرب از توپ وتفنگ وسلاح وجز آن واتخاذ ادوات جدل وضرب از گوله وبارود وجز آن نیز از همان قبیل
باشد واگر آن حرب حرام ومعصیت ست مثل بغی وسرقت وقطع طریق پس استعمال این آلات هم حرام ومعصیت
خواهد بود وهکذا لیکن در زمان سابق استعمال این علم بضرورت تایید مذهب اعتزال وجبر وقدر وتشیع وفلسفه رائج
بود ودران مسئله حدود ورسوم وقضایا واقیسه واشکال مثل قدم عالم واثبات هیولی وصورت وافعال وجز آن
استعمال میکردند وهر که باین علم مشتغل می شد ذهن او باین مزخرفات واباطیل واکاذیب مملو ومشحون میگردید
ورفته رفته رسوخ در ذهن او پیدا میکرد باین سبب گذر اهل علم از اتباع ایمهٔ مجتهدین وقضاة ومفتیان حکم بتحریم

آن کردند و آن حق و صدق ست و کذلک علمای متکلمین از اهل اسلام این علم را جزوی از اجزای علم کلام گردانیده اند
و از ادلهٔ نیرهٔ کتاب و سنت که رافع خصام و دافع جدال و برهان ساطع و حجت قاطع ست غفلت ورزیده بکلی این
علم در ابواب علم فقه اهل عجم هم مخلوط گشته و بنای اکثر مسائل بر ادلهٔ عقل آمده بحدیکه در بعض مواضع مصادم نصوص
صحیحهٔ قرآن و حدیث گشته و منجر بتاویل صرائح اخبار ثابته و صرف او از ظاهر بجهت مخالفت روایت مذاهب گردیده
و اهل مذهب و ارباب تقلید و اصحاب رای بسبب آن بتعصب و تعسف برخاسته و نعوذ بالله منه و این امر در حقیقت تلبیس
ابلیس ست جماعهٔ کثیره را از علمای هند می شناسیم که نام بفضیلت بر آورده و شروح و حواشی و تعالیق بسیار بر متون
و صحف علوم فلسفه نوشته مشار الیه عامه گردیده اند و اعمار طویله در کار و بار او برباد داده اگر معنی یک آیه یا یک حدیث
از ایشان پرسیده می شد جواب درست نمی توانستند داد و اگر از کدام مسئلهٔ عقلیه استفسار میرفت ابن سینا و طوسی را
بگوشه دور تر می نشانیدند و امروز اخلاف ایشان که اندک آشنائی بکتب رسمیهٔ فقه حنفیه بهم رسانیده اند در تحریر فتاوی
رای خود را بر حکم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بهزار تکلف و تصنع ترجیح میدهند و میخواهند که مسئلهٔ نوشتهٔ خود را
مطابق حکم شرع کنند اگرچه بتاویل فاسد و احتجاج کاسد باشد این همه نتیجهٔ تحصیل همین علوم بیگانه که فنون کفار یونان
و دیگر امم ضاله باشد بوده ست و لقد صدق الله تعالی فیما قال الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم
یحسبون انهم یحسنون صنعا ائمهٔ مجتهدین بلکه صحابه و تابعین همیشه در رد مخالفین احتجاج بکتاب و سنت
کرده اند و خصم را بادلهٔ نیرهٔ قرآن و حدیث ساکت و صامت نموده هرگز نشنیده باشی که یکی ازین هزار دانکی از بسیار راز
ایشان عارف این فنون شده باشد یا محتاج بسوی آن گردیده با آنکه بطفیل علو همت اوشان و بدولت تصلب و تمسک شان
بکتاب الله و سنن رسول الله صلعم این دین مبین سر بآسمان کشیده و احدی از فرق ضاله و اهل ملل و نحل باطله در حجت و برهان
بر آنها غالب نیامده حکایات اجوبهٔ مسکتهٔ امام اعظم و امام شافعی و مالک و احمد رحمهم الله تعالی در کتب طبقات و سیر مرقوم ست
مع انهم لم یکونوا یعلمون شیئا من المنطق و الفلسفة هر فساد و خرابی که در دین واقع شده و هر اختلاف که در اقوام اهل اسلام
در آمده و موجب زلازل و قلاقل شده و باعث بر تکفیر و تضلیل و تبدیع یکدیگر گشته منشای انتزاع آن همین اعتصام ست
بآراء و تقلیدات مشایخ و اساتذه و آباء و قطع نمودن نظر از مزاولت کتاب عزیز و مدارست سنت مطهره و یقین بعجز خود از فهم و دریافت آن
و قول بایجاب تقلید بعدی و ختم اجتهاد ورنه تنها قرآن و حدیث کفیل اثبات جملهٔ احکام حقه و ضامن نفی جمیع ایرادات فرق باطله ست
الی آخر الدهر اما چشم بینا و گوش شنوا و دل دانا و ذهن رسا و همت بالا و توجه ضمیر در تحصیل آن عوض صرف وقت در اکتساب فنون عقلیه باید
و با وجود کتاب و سنت هرگز احتیاج بچیزی دیگر نیست ؎ باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست * شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست
حق تعالی قرآن شریف را برای هدایت خلق فرستاده و بلفظ و معنی او را آسان روشن ساخته و پیغمبر خدا صلعم بیان شافی و ایضاح کافی آن نموده
حیف باشد که این آسان را مشکل قرار دهند و جز تلاوت و تبرک بآن در وقت فرصت کاری دیگر که مطلوب

شائع و مقصود رب باشد از وی نشناسند و کتب فلسفهٔ عقلیه عویصة الالفاظ والمعانی را که مطابق اهواء انفس و سبب
بالاخوانی و تفاخر در اقران و تعاظم بر امثال و اخوان ست در راست کنند و بر اثبات تنوع شرعی شرعی که نسبت بایمان
شرعی * امروز که غشاوهٔ تعصب و جهل بر بصر بصیرت ایشان فرو هشته است امید بیداری و هوشیاری نیست فردا که
حدید النظر گردند دریابند که ماجری چیست و عالم کدام بود و جاهل کدام و متمسک بباطل از کدام آمد و اعتصام بحق از کدام
؎ ستعلم لیلی ای دین تداینت * وای غریم فی التقاضی غریمها ؎ بوقت صبح شود همچو روز معلومت * که با
که باختهٔ عشق در شب دیجور * کجا بودیم و کجا رفتیم آمدیم بر آنکه دین محمدی و ملت احمدی علی صاحبها الصلوة والتحیة عبارت
از کتاب عزیز و اخبار صحیحه و آثار ثابتهٔ مرویه از جماعهٔ صحابه و تابعین و عصابهٔ محدثین ست و این اشیا مشتمل ست بر اصول
عقائد و فروع مسائل و با وجود اینها حاجت بکتابی دیگر نیست امروز بحمده تعالی کتب سنت و دواوین اسلام مؤلفهٔ علماء
حدیث در هر باب از ابواب شریعت حقه در هر دیار و امصار میسر ست خصوصا بسبب عموم صنعت طبع و در زمانهٔ
پیشین بدقت میسر می آمد همت صالحه در کار ست تا کرا توفیق تحصیلش بخشند و از صحف آراء و اهل کتب عقول بر کنارش
سازند ؎ مصلحت دید من آنست که یاران همه کار * بگذارند و سر طرهٔ یاری گیرند الحمد لله تعالی که با وجود قلت بضاعت
مزجات و کثرت عوائق و حادثات درین آخر زمان که همعنان روزگار قیامت کبری و همدوش اشراط ساعت عظمی ست
با فقدان فرص و هجوم غصص شطری از عمر عزیز در سر تدوین سنن در ابواب احکام و مسائل دین و تحریر تفسیر کتاب عزیز
و شرح متون احادیث و ضبط اصول عقائد بر وجه ماثور بسر برده شد و حتی الاستطاعه در پاک کردن اقوال و اعمال [illegible]
از خس و خاشاک تشکیک معقولیان و آراء متکلمان و تدسیسات اهل بدع و اشراک و تحریفات غالین و انتحالات مبطلین
و تاویلات جاهلین کوتاهی نرفت و در اشاعت شریعت حقه و اذاعت احکام ماثورهٔ صحیحهٔ ثابته از سنت سنیه بطبع
کتب و رسائل و اتحاف و اهدای آن باقارب و اباعد و ادانی و اقاصی قصوری بمیان نیامد و فتوری دران راه نیافت
و در هر تالیف و تحریر خود بزرگ ضبط سنت دران باب و تمسک بحدیث و کتاب و اسوهٔ حسنهٔ علمای جامعین میان
فقه و حدیث از سلف امت و ائمهٔ ایشان نصب العین ماند و از ادخال آراء رجال در روایات کشتی صحف قیل و قال و
امثال این مقال بمراحل بعیده دوری جست و از رد و قبول احدی در تبلیغ حق و تفوه بدان مبالات نکرد و ریا و سمعه
و اظهار فضیلت و ابراز قابلیت را که شیوهٔ ابناء زمان و داب علمای دوران ست اصلا دخل درین کار نداد و طالب اجر
و صاحب غرض نشد و کیف که آغاز و انجام کار و بار با خداوند لیل و نهار و خالق عاصی و بار و مقدر صلاح و فساد
و مقلب قلوب جملهٔ عباد ست نه با زید و عمرو و فقیر و غنی و قریب و اجنبی و دور و نزدیک و بالله التوفیق سوال
چهل و هشتم افضل در نماز جهر ترک جهر بسمله ست یا جهر بدان و افضل مداومت بر قنوت در نماز فجر ست یا ترک
آن دائما یا احیانا بحسب مصلحت بجا آوردن همچنین در وتر و افضل طول صلوة و مناسبت ابعاض او در کمیت و کیفیت

یا تخفیف نماز موافق عادت مامومین این زمانه و افضل مداومت بر وضوست یا ترک مداومت و افضل قصر صلوة ست در سفر یا مداومت جمع یا فعل او احیانا بحسب حاجت و قیام تمام شب سنت ست یا بدعت یا قیام بعض شب افضل از قیام کل لیل ست و همچنین سرد صوم افضل ست یا صوم بعض ایام و افطار بعض و همچنین مواصلت مردان و اکل و لبس خشن و امثال افضل ست یا نه و افضل فعل سنن رواتب در سفر ست یا ترک آن یا فعل بعض و ترک بعض و همچنین قطوع بنوافل در سفر و افضل صوم در سفر ست یا فطر و افضل برای جنب نوم بر وضوست یا نوم بر غیر وضو مکروه ست یا نه و جنب را نوم در مسجد با وضو جائز ست یا غیر جائز بلا عذر و اگر آب نیابد یا استعمال آب بروی متعذر باشد بسبب مرض یا خوف ضرر از شدت برد و امثال آن تیمم کند یا نه و تیمم درین افعال قائم مقام وضو میشود یا نه و افضل در اغمام هلال رمضان صوم ست یا فطر یا مخیر ست میان هر دو یا واجب فعل احدهما ست و هرچه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بران در جمیع احوال و افعال و اقوال و حرکات و سکنات و سائر مسالک عبادات و عادات مواظبت کرده مواظبت بران همه سنت در حق هر واحد از امت ست یا مختلف بحسب اختلاف مراتب و افضل برای سالک عزلت ست یا خلطت و بر تقدیر احدهما این فضلیت علی الاطلاق باشد یا در وقتی دون وقتی و افضل ترک سبب مع الجمع ست یا سبب مع التفرقه و بر تقدیر احدهما این فضلیت علی الاطلاق ست در سائر اوقات یا نه اعنی ترک مع الجمع یا سبب با تفرقه اگر همین یکی ازین هر دو باشد بیان شافی فرمائید **جواب** الحمد لله تعالی و تبارک این مسائل که تعلق بصفت عبادات دارند و بر طالب عبادات از جهت افضلیت مشتبه میگردند و ائمه را دران خلاف ست چهار اقسام اند بعضی ازان قسم اند که از آنحضرت صلعم ثابت شده که هر یکی را از دو امر مسنون فرموده و امت اتفاق کرده که هر که یکی ازان دو کار بجا آورد به ترک دیگری آثم نشد لیکن نزاع در افضل ست و این بمنزله قراآت ثابته از آنحضرت صلعم باشد که مردم بر جواز قراءت وی اتفاق کرده اند که هر کدام قراءت که خواهد بخواند یا بعض آن را بسببی از اسباب اختیار کند و ازین باب اند استفتاحات منقوله از آنحضرت صلعم که در قیام لیل میگفت و ادعیهٔ ماثوره علی انواعها که در نماز در آخر تشهد بدان دعا میکرد پس این همه انواع ثابته از وی صلعم همه جائز اند باتفاق اهل اسلام لیکن هر انچه بدان ما را امر کرده افضل ست از انچه خود بجا آورده و ما را امر بدان نفرموده در صحیحین مرویست که فرمود اذا قعد احدکم فی التشهد فلیستعذ بالله من اربع یقول اللهم انی اعوذ بک من عذاب جهنم و من عذاب القبر و من فتنة المحیا و الممات و من شر فتنة المسیح الدجال پس دعا باین دعوت افضل ست از دعا بقوله اللهم اغفر لی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت و ما انت اعلم به منی انت المقدم و انت المؤخر لا اله الا انت باآنکه از آنحضرت صلعم صحیح شده که این دعا را در آخر صلوة میگفت لیکن بدعای اول امر کرده ست و باین دعا امر نفرموده و هرچه اهل علم در وجوب آن تنازع کرده اند متوکد تر ست از انچه آنحضرت بدان امر نکرده و علما در وجوب آن تنازع نموده و همچنین دعائیکه خاص باوست پس مشروع همان امر عام ست و مثال آن احتجام وی صلعم باشد

که بضرورت حاجت بسوی اخراج دم کرده و تاسی درینجا بخصوص حجامت ست یا بقصود اخراج دم بر وجه نافع
و معلوم ست که مشروع همان ثانی ست پس در بلده حار که دم در انجا بسوی جلد خارج می شود حجامت مصلحت ست
و در بلد بارد که انجا خون غائر در عروق میشود اخراج دم بفصد مصلحت ست و همچنین ادهان آنحضرت صلعم که مقصود
بدان دهن ست یا ترجیل شعر پس در بلده رطب که مردم انجا غسل بآب گرم میکنند و این آب مغنی از دهن ست و
دهن موذی شعور و جلود مشروع برای اهل انجا ترجیل شعر ست بانچه اصلح ست برای اوشان و معلوم ست که ثانی اشبه ست
درینجا از اول همچنین اکل رطب و تمر و خبز شعیر و نحو آن از قوت بلد که تاسی دران قصد خصوص رطب و تمر ست و جو نخورند
بلکه گندم و برنج و جز آن قوت کنند و معلوم ست که مشروع همان ثانی ست نه اول و دلیل برین مدعا آنست
که چون صحابه رضی الله عنهم فتح امصار کردند قوت هر یکی از ایشان همان قوت آن بلد بود بدون قصد قوت و لباس
مدینهٔ منوره و اگر این ثانی افضل می بود در حق صحابه لابد افضل را اختیار میکردند زیرا که این اختیار اولی بود در حق آنها
و برین معنی مبنی ست نزاع علما در صدقهٔ فطر وقتی که اهل کدام بلد تمر و شعیر را قوت نکرده باشند که آیا در خصوصیت
صدقه از اقوات خود برارند مثل گندم و برنج یا از تمر و شعیر برآرند زیرا که آنحضرت صلعم از همین تمر و شعیر اخراج فطره
فرض کرده چه در صحیحین از ابن عمر رضی الله عنه آمده که فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر
علی کل صغیر و کبیر ذکر و انثی حر و عبد من المسلمین و درین مسئله علما را دو قول ست و هر دو قول از احمد بن حنبل مرویست
و اکثر علما برانند که صدقهٔ فطر از قوت بلد خود برارد و هذا هو الصحیح چنانکه دربارهٔ کفاره آمده لقوله من اوسط ما تطعمون
اهلیکم و ازین باب ست آنکه غالب بر وی صلعم و بر اصحاب وی پوشیدن ازار و ردا بود پس افضل برای هر واحد
ائتزار و ارتداء باشد اگرچه با قمیص بود یا افضل آنست که با قمیص سراویل بپوشد بدون حاجت بسوی ازار و ردا و
پس درین مسئله هم علما را تنازع ست و ثانی اظهر و این باب خیلی وسعت دارد و این نوع مخصوص بفعل رسول خدا
صلعم و فعل اصحاب او نیست و کثیر مما امرهم به و نهاهم عنه و این را گروهی از مردم تنقیح مناط می نامند و هو ان یکون
الحکم ثابتا فیها و فی غیرها فیحتاج الی ان یعرف مناط الحکم و مثالش آنست که در صحیحین از آنحضرت صلعم ثابت شده
که سئل عن فارة وقعت فی سمن فقال القوها و ما حولها و کلوا سمنکم پس اینست درینجا متفق ست برانکه این حکم خاص بآن
موش و روغن نیست بلکه این حکم ثابت ست در اعم ازان پس مناطی که حکم را بدان تعلیق کرده چیست طائفه از اهل
ظاهر زعم کرده که این حکم معلق بفاره ایست که در سمن افتاده پس هر سمن که چنین باشد نجس ست و سمنی که دران کلب یا
بول یا عذره افتاده نجس نیست همچنین زیت را که دران موش واقع شده نجس نمیگویند و شک نیست که این قول قطعا
خطاست و بنای او بر حجت بودن قیاس نیست زیرا که قیاسی که دران امکان نزاع ست تخریج مناط ست که
جواز اختصاص مورد نص بحکم باشد و چون این اختصاص جائز شد این هم جائز شد که نص مشروع مشترک باشد میان

موارد نص وجز آن ومعتبر مقاییس محتاج آن شد که مشترک بین الاصل والفرع را معلوم کنند ودریابد که آن مناط حکم ست
کما فی قوله صلعم لا تبیعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والملح بالملح الا مثلا بمثل پس چون
درین اصناف از تفاضل نهی کرده ممکن شد که نهی برای معنی مشترک و برای معنی مختص باشد ودر سوال وقوع فارة در سمن
جواب از قضیه معینه داده پس معلوم شد که حکم مختص بدان قضیه نیست وهمچنین حال سائر قضایای اعیان ست مثل اعرابی
که گفت انی وقعت علی اہلی فی رمضان پس حکم کرد او را باعتاق یک قبه یا صوم دو ماه پیاپی یا اطعام شصت مسکین
ونیست درینجا حکم مخصوص باین اعرابی باتفاق مسلمین ولیکن در امر او صلعم او را باین حکم بسبب آنکه افطار کرد یا جماع نمود
در رمضان یا افطار کرد دران بجماع یا افطار کرد بجنس اعلی تنازع علماست وهمچنین هرگاه پرسید او را مردی از محرم عمره
که بروی جبه ست وتضمخ بخلوق کرده فرمود انزع عنک الجبة واغسل عنک اثر الخلوق واصنع فی عمرتک ما کنت صانعا
فی حجک پس این امر بغسل خلوق ست بنابر آنکه طیب ست تا آنکه مامور شود محرم بغسل هر طیب کائن بروی یا بنابر آنکه
خلوق مر دست ونهی فرمود نزد عتق بریره ومختار کرد او را پس اختیار کرد بریره نفس خود را نزد کسیکه زوج او را عبد میگوید
ودرینجا اتفاق مسلمین ست بر آنکه این حکم مختص ببریره نیست ولیکن این تخییر بنابر عتق اوست تحت عبد بجهت آنکه کامل
شد زیر ناقص پس نزد عتق زیر حر مخیر کرده نشود یا این حکم برای آنست که وی مالک نفس خود گردیده پس مخیر باشد برابرست
که زوج حر باشد یا عبد وعلما دران متنازع اند وهذا باب واسع وهو متناول لکل حکم تعلق بعین معینة مع العلم بانه لا یختص
بها فیحتاج الی ان یعرف المناط الذی تعلق به الحکم واین نوع را مردم قیاس می نامند وبعض قیاس نمی خوانند ولهذا امام
ابوحنیفه رح واصحاب او استعمالش در مواضع کرده اند که انجا استعمال قیاس نمی کنند وصواب آنست که این معنی
از ان قیاس نیست که دران امکان نزاع باشد چنانکه تحقیق مناط از ان جنس نیست که قبول نزاع کند باتفاق اهل علم
وهذه الانواع الثلثة تحقیق المناط وتنقیح المناط وتخریج المناط هی جماع الاجتهاد پس اولی آنست که بنص واجماع معلوم کنند
که این حکم معلق بوصف ست یا نه ولکن در حکم احتیاج این معنی ست که علم بثبوت آن وصف در وی باشد چنانکه معلوم ست
که حق تعالی امر کرده ست باستشهاد ذوی عدل که آنها را پسند کنیم ولکن چون تعیین هر شاهد نا ممکن ست لهذا احتیاج
آن شد که معلوم کنیم که آیا این شهدا از ذوی عدل مرضیین اند یا نه وچنانکه امر فرموده ست بآنکه زوجین باهم معاشرت
بمعروف کنند وآنحضرت صلعم فرموده برای زنان ست رزق وکسوت بمعروف وتعیین هر زوج ممکن نیست پس حاجت
شد که نظر در اعیان کنیم پس بعض فقها گفتند که نفقه زوجه مقدر بشرع ست وصواب مذهب جمهور ست که این نفقه مردود
باشد بسوی عرف چنانکه آنحضرت صلعم هند را فرمود خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف وکما قال تعالی ولا تقربوا مال
الیتیم الا بالتی هی احسن ودرینجا نظر در تسلیم این مال بسوی تاجر که جر ربح میکند باقی ست که آیا از جنس احسن ست
یا نه وکذلک قوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین پس نظر کنند در شخص معین که از جنس فقرا و مساکین مذکورین

در قرآن ست یا نه وچنانکه او سبحانه خمر و زنا را عموماً حرام گردانیده پس کلام در شراب معین باقی ست که خمر ست یا نه و
علما بلکه همه عقلا برین معنی متفق اند زیرا که تنصیص کردن شارع بر حکم بر شخص ممکن نیست بلکه تکلم او بکلام عام باشد و آنحضرت
صلعم را جوامع الکلم داده بودند و اما نوع ثانی که آنرا تنقیح مناط نامند باین طریق که تنصیص کنند بر حکم اعیان معینه ولکن
حکم مختص بدان نباشد پس صواب در مثل این صورت آنست که از باب قیاس نیست زیرا که اهل علم متفق اند بر آنکه نص معین
درینجا نص بر نوع اوست ولیکن حاجت معرفت آن نوع باقی ست و مسئله فاره در سمن از همین باب ست چه حکم مذکور
مخصوص بآن موش و روغن زرد مذکور نیست و نه بفاره و سمن مدینه منوره بلکه سائل از فاره واقعه در سمن از آنحضرت صلعم
پرسیده و وی صلعم جوابش داده اما نه بجهت آنکه این جواب مختص باو یا سوال اوست چنانکه غیر او را جواب داده و لفظ
فاره و سمن از کلام آنحضرت صلعم نبوده تا آنکه تعلق حکم بروی نمایند بلکه لفظ سائل ست که اخبار ریا وقع له کرده چنانکه اعرابی
گفته بود که وقعت علی امرأتی و اگر وی بر کنیز خود واقع می شد نیز همین حکم می بود و چنانکه دیگری گفته بود رایت خلخالها
فی القمر فوثبت علیها و اگر وطی وی بسبب دیگر میکرد نیز همین حکم می بود پس صواب درینجا مذهب ائمه مشاهیر ست که حکم
درینجا معلق بخبیث ست که او تعالی آنرا حرام ساخته چون در روغن زرد و نحو آن از مائعات واقع شود چه خدای تعالی
طیبات را برای ما حلال گردانیده و خبائث و نجاسات را بر ما حرام ساخته پس چون حکم را باین معنی معلق کنیم و بپذیریم
اتباع کتاب الله کرده باشیم و هرگاه خبیثی در طیب بیفتد آن خبیث و ما حول او را بر انداخته طیب را بکار آریم و بخوریم چنانکه آنحضرت
صلعم بدان امر فرموده و این جواب موضع بسط این قسم مسائل نیست ولیکن تنبیه بران بدان جهت کردیم که اقتدا بافعال
نبوی صلعم بوی تعلق داشت و این محل تعلق دارد باجتهاد و استدلال ناس و فقه و حکم و علم ایشان از آنچه او تعالی بمردم داده ست
واحق مردم بحق کسی ست که تعلیق احکام بمعانی میکند که شارع احکام را بآن معانی معلق کرده ست ولیکن مردم درین موضع
متفاوت اند و نزاع کرده اند که این معنی مستفاد از خطاب شارع ست یا از معانی قیاسیه پس زعم قومی آنست که اکثر احکام
افعال عباد را خطاب شارع متناول نیست بلکه محتاج قیاس ست و قومی دیگر زعم نموده که جمیع احکام عباد ثابت بنص اند
و در تعلق بظاهر اسراف کرده تا آنکه انکار فحوای خطاب و آنچه مانا باوست نموده کقوله تعالی ولا تقل لهما اف درینجا گفته اند
که این کریمه دلالت نمیکند مگر بر نهی از تافیف و از وی نهی از ضرب و شتم مفهوم نمی شود و همچنین انکار تنقیح مناط در الفاظ
ظاهر کرده اند و گفته که ظواهر این الفاظ بران دلالت ندارند و چند قوم جاده تعارض میان نص و قیاس پی سپر کرده
گاهی قیاس را مقدم کردند بنا بر آنکه دلالت نص عام ست یا آنکه نص خبر واحد ست و گاهی نص را مقدم کردند و متناقض
شدند یا آنکه ادله صحیحه را باهم هیچ تناقض نیست پس متناقض نمیشوند ادله صحیحه عقلیه و شرعیه گاهی و نه در دلالت صحیحه
قیاس و دلالت صحیحه خطاب تناقض رو میدهد زیرا که حقیقت قیاس صحیح تسویه میان دو متماثل ست و الله العدل
الذی انزل به الکتب و ارسل به الرسل و رسول هرگز امر بخلاف عدل نمیکند و درمیان هر دو کار کرده ست و مسئله

قنوت در نماز فجر و وتر و جهر بسمله و صفت استعاذه و نحو آن ازین باب ست زیرا که اهل علم متفق اند بر آنکه نماز جاهر ببسمله صحیح ست و نماز خافت هم صحیح همچنین نماز قانت و غیر قانت در فجر و وتر هم صحیح ست و نیست تنازع مگر در وجوب قرارت بسمله و جمهور بر آنند که قرارت بسمله واجب نیست و هم تنازع کرده اند در استحباب قرارت وی و جمهور بر آنند که قرات وی مستحب ست و تنازع کرده اند در آنکه اگر امام تارک چیزی شود که ماموم معتقد وجوب وست آیا نماز ماموم صحیح یا نه مثل آنکه امام بسمله نخواند و ماموم اعتقاد وجوب او دارد یا مس ذکر کند و وضو نماید و ماموم قائل وجوب وضو ست یا نماز در پوست مدبوغ بگذارد و ماموم معتقد آنست که دباغ مطهر آن پوست نیست یا حجامت کند و وضو نسازد و نزد ماموم وضو از حجامت واجب ست پس صحیح مقطوع به درینجا آنست که صلوة ماموم صحیح ست در پس این امام اگرچه در نفس امام مخطی باشد زیرا که در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده یصلون لکم فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطأوا فلکم وعلیهم همچنین اگر ماموم اقتدای قانت در فجر یا وتر کند باید که با وی قنوت خواند قبل رکوع یا بعد رکوع و اگر امام وی قنوت نمیخواند ماموم هم قنوت نخواند و اگر امام چنان ست که چیزی را مستحب میداند و ماموم آنرا مستحب نمیگوید پس اگر ترک آن از برای اتفاق و ائتلاف کند احسن باشد مثال این معنی نماز وتر ست زیرا که اهل علم را دران سه قول اند یکی آنکه نیست وتر مگر بسه رکعت متصله مثل مغرب کقول من قال من اهل العراق دوم آنکه نیست مگر یک رکعت مفصوله از ما قبل خود کقول من قال ذلک من اهل الحجاز سوم آنکه هر دو امر جائز ست چنانکه ظاهر مذهب امام احمد وغیره ست و همین ست صحیح اگرچه ایشان اختیار فصل او از ما قبل کرده اند پس اگر نزد امام فصل ست و ماموین میخواهند که وتر را همچو مغرب بگذارند و امام موافقت ایشان کرد بنا بر تالیف قلوب ایشان احسن باشد چنانکه آنحضرت عائشه را فرمود لولا ان قومک حدیثوا عهد بجاهلیة لنقضت الکعبة ولالصقتها بالارض ولجعلت لها بابین بابا یدخل الناس منه و بابا یخرجون منه غرض که درینجا ترک افضل بخیال نفور مردم کرد همچنین اگر مردی قائل جهر بسمله ست و امام قومی شد که جهر را دوست ندارند و موافقت ایشان کرد در عدم جهر خوب کرد و اما تنازع ایشان در فصل پس بحسب اعتقاد سنت باشد چه طائفهٔ از اهل عراق معتقد آنست که رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم جز یکماه قنوت نکرد بعده آنرا ترک فرمود بر وجه نسخ پس قنوت نزد ایشان در مکتوبات منسوخ ست و طائفهٔ از اهل حجاز معتقد آنست که ان النبی صلعم مازال یقنت حتی فارق الدنیا بعده نزد بعضی قنوت قبل رکوع بود و نزد بعض بعد رکوع و صواب درینجا همان قول ثالث ست که جمهور اهل حدیث بر آنند و بسیاری را از ائمهٔ حجاز مذهب بوده ست و هو الذی ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه صلعم قنت شهرا یدعو علی رعل و ذکوان و عصیة ثم ترک هذا القنوت ثم انه بعد ذلک بمدة بعد خیبر و بعد اسلام ابی هریرة قنت و کان یقول فی قنوته اللهم نج الولید بن الولید و سلمة بن هشام والمستضعفین من المومنین اللهم اشدد وطأتک علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف پس اگر قنوت منسوخ می شد این مرتبهٔ دیگر قانت نمیگردید و در صحیح آمده که در مغرب و در عشاء آخره قنوت خوانده و در سنن ست

که در صلوات خمس قنوت کرده و اکثر قنوت وی صلعم در فجر بود لیکن مداومت بر قنوت نکرد نه در فجر و نه در غیر آن
بلکه در صحیحین از انس آمده که لم یقنت بعد الرکوع الا شهرا پس حدیثی که حاکم وغیره آنرا از ربیع بن انس از انس آورده اند که
ما زال یقنت حتی فارق الدنیا مراد بدان قنوت قبل رکوع ست زیرا که در سیاق وی آورده واین حدیث معارض
حدیث صحیح نیست بلکه معنی وی آنست که دراز میکرد قیام را در فجر دائما پیش از رکوع یا بعد آن بدعائی که مسموع میشد
از وی پس هرکه احادیث صحیحه را تامل کند این معنی بالضروره معلوم او گردد دور باید که اگر این امر واقع میشد بی شبهه صحابه
آن را نقل میکردند و هرگز قنوت راتب مشروع او را مهمل نمی گذاشتند با آنکه نقل کرده اند قنوت او را که مشروع بعینه
نیست بلکه نظیر او مشروع ست زیرا که آنحضرت دعا بر اعیان مذکوره کرده وامروز دعا بر آنها باتفاق مسلمین مشروع نیست
بلکه آنچه مشروع ست نظیر او ست پس قنوت نزد نازله و دعا برای مومنین و بر کفار در فجر و جز آن از صلوات مشروع باشد
ولهذا قنوت میکرد عمر رضی الله عنه وقت محاربه نصاری و فیه اللهم العن کفرة اهل الکتاب الخ وهمچنین قنوت کرد علی رضی الله عنه
نزد محاربه اقوام باغیه طاغیه و دعا کرد بر آنها و لائق حال قانت آنست که دعا نزد هر نازله مناسب آن نازله کند و نام بردن
مومنان و کفار محاربین در دعا برای آنها و بر آنها مستحسن ست واما قنوت وتر پس علما را دران هم سه قول ست یکی آنکه در هیچ
حال مستحب نیست زیرا که از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در وتر قنوت کرده باشد دوم آنکه مستحب ست در تمام سال چنانکه از ابن مسعود
وغیره منقول ست زیرا که در سنن آمده که آنحضرت صلعم حسن بن علی را دعائی آموخت تا در قنوت وتر کرده باشد سوم آنکه
در نصف اخیر رمضان کند چنانکه ابی بن کعب میکرد وحقیقت امر آنست که قنوت وتر هر دو از جنس دعاست که در نماز
جائز ست هرکه خواهد کند وهرکه خواهد نکند چنانکه آدمی مخیر ست در گذاردن وتر سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت و چنانکه
خیار دارد در آنکه سه رکعت وتر را بفصل بگذارد یا بوصل همچنین در دعای قنوت مخیر ست خواهد کند یا نکند و چون نماز قیام رمضان
با مردمان بگذارد و قنوت در جمیع شهر بکند یا در نصف اخیر که هر دو حسن ست و اگر بهیچ حال قنوت نکند هم حسن باشد چنانکه در نفس
قیام رمضان از آن حضرت صلعم توقیت بعددی معین ثابت نشده بلکه وی صلعم در رمضان و جز آن زیاده بر سیزده رکعت
نمیگذارد و اطالت رکعات میکرد و چون عمر بن خطاب مردم را بر ابی بن کعب فراهم نمود وی بست رکعت میگذارد و به سه رکعت
وتر میکرد و بقدر زیادت رکعات تخفیف در قرأت می نمود زیرا که اخف بود بر مامومین از تطویل رکعت واحده بعده بعضی از سلف
قیام چهل رکعت و وتر به سه رکعت میکردند و بعضی قیام سی و شش رکعت و سه رکعت وتر می نمودند واین شائع ست پس بهر وجه که قیام در رمضان کند
حسن ست وافضل در ینجا مختلف باشد باختلاف مصلین پس اگر احتمال طول قیام باشد قیام بده رکعت تراویح و سه رکعت وتر افضل ست
چنانکه آنحضرت صلعم برای خود در رمضان وغیره همین مقدار میگذارد و اگر احتمال مذکور نباشد بست رکعت افضل و همین ست
معمول اکثر مسلمین زیرا که وسط ست میان سیزده و چهل رکعت و اگر قیام باربعین وغیر آن کند هم جائز باشد
ولا یکره شیء من ذلک وقد نص علی ذلک غیر واحد من الائمة کاحمد وغیره و هر کرا گمان ست که در قیام رمضان

عددی موقت از آنحضرت صلعم آمده ست که لا یزاد علیه ولا ینقص وی خاطی ست و چون این سعت در نفس عدد
قیام ست پس بزیادت قیام از برای دعای قنوت و ترک وی چه گمان توان کرد که این همه سائغ و حسن ست
و گاهی شخصی را نشاط باشد پس افضل در حق وی تطویل عبادت ست و گاهی نشاط نمی باشد پس افضل در حق وی
تخفیف ست و نماز آنحضرت صلعم معتدل بود چون قیام را دراز میفرمود رکوع و سجود را هم دراز میکرد و چون قیام
را سبک میساخت رکوع و سجود را هم خفیف میکرد غرض که فعل وی صلعم در مکتوبات و قیام لیل و صلوة کسوف و غیر
ذلک این چنین بود و مردم تنازع کرده اند در آنکه افضل طول قیام ست یا کثرت رکوع و سجود یا هر دو برابراند بر سه
قول اصح آنست که هر دو برابراند زیرا که قیام مختص بقرات ست و قرات افضل ست از ذکر و دعا و نفس سجود افضل
از قیام ست پس با طول قیام طول رکوع و سجود لائق باشد و چون از آنحضرت صلعم پرسیدند که ای الصلوة افضل فرمود
طول القنوت زیرا که طول قنوت ادامت عبادت ست برابرست که در حال قیام باشد یا در حال رکوع و سجود
کما قال تعالی امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما الآیة پس در حال سجود نامش قانت نهاده چنانکه در حال قیام
بقانت مسمی ساخته و اما بسمله پس شک نیست که بعضی از صحابه بدان جهر میکردند و بعضی نه بلکه بسر میخواندند یا مطلق نمیخواندند
نه بجهر و نه بسر و جاهرین اکثر شان گاهی جهر میکردند بدان و گاهی آهسته میخواندند زیرا که سنت در ذکر مخافت بوی ست
و جهر آن بنا بر مصلحت راجحه باشد مثل تعلیم ماموین چه در صحیح آمده که ابن عباس بر جنازه سوره فاتحه بجهر خواند تا ایشان را
تعلیم سنت کند و علما را در قرات بر جنازه سه قول ست یکی آنکه در هیچ حال مستحب نیست و این مذهب ابو حنیفه و مالک ست
دیگر آنکه قرات فاتحه در آن واجب ست چنانکه قول اصحاب شافعی و احمد ست سوم آنکه سنت ست و اگر صرف دعا کند
و سوره فاتحه نخواند جائز باشد و همین ست صواب و در صحیح آمده ان عمر بن الخطاب کان یقول ای فی استفتاح الصلوة
المکتوبة الله اکبر سبحانک اللهم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالی جدک ولا اله غیرک جهر بذلک مرات کثیرة حال آنکه علما اتفاق کرده اند
بر آنکه جهر باین دعا سنت راتبه نیست ولیکن بغرض تعلیم بدان جهر کرده و همچنین از بعض صحابه منقول ست که احیانا جهر
بتعوذ میکردند و چون بعض صحابه جهر باستفتاح و استعاذه کرده باشند و صحابه دیگر آنها را برینمعنی مقرر داشته پس جهر ببسمله
احیانا برعایت مصلحتی راجحه اولی تر باشد ولیکن نیست نزاع میان اهل علم بحدیث در آنکه آنحضرت صلعم جهر باستفتاح
کرده نه باستعاذه بلکه در صحیح آمده ان ابا هریرة قال له یا رسول الله ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ماذا تقول قال
اقول اللهم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب اللهم نقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدنس
اللهم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد و در سنن ست از ابو هریره که وی استعاذه میکرد در نماز قبل قرات و جهر
ببسمله اقوی ست از جهر باستعاذه زیرا که بسمله آیتی از کتاب الله ست و علما در وجوب وی نزاع کرده اند اگرچه در وجوب
استفتاح و استعاذه هم متنازع هستند و احمد وغیره را در آن دو قول ست لیکن نزاع درین امر اضعف از نزاع در

وجوب بسمله ست وقائلین وجوب نزد اهل علم اکثر وفضل ندارند و از انحضرت صلعم ثابت نشده که بدان جهر کرده باشد
و در صحاح و سنن حدیثی صحیح صریح مرفوع در بارهٔ جهر موجود نیست و احادیث صریحه بجهر همه ضعیف بلکه موضوع اند و لهذا
چون دارقطنی درین باب تصنیفی کرد او را گفتند هل فی ذلک شیء صحیح جواب داد اما عن النبی صلعم فلا و اما عن الصحابة فمنه صحیح ومنه
ضعیف پس اگر آنحضرت صلعم همیشه بدان جهر میفرمود لامحاله صحابه آنرا نقل میکردند و خلفا بدان عمل مینمودند و مردم محتاج
آن نمی شدند که از انس بن مالک درین باب بعد انقضای عصر خلفا سوال کنند و هرگز خلفای راشدین بعده خلفای بنی امیه
سپس بنی عباس بر ترک جهر متفق نمی شدند و نیز اهل مدینه که اعلم اهل مدائن بسنت نبویه هستند انکار قراءت آن
بالکلیه سراً و جهراً نمی نمودند و احادیث صحیحه دلالت دارند بر آنکه بسمله آیتی از کتاب الله ست و نیست از فاتحه و نه غیر او و علما
را دران نزاع ست که آیا تمام آیه ست یا بعض آیه از هر سوره یا از قرآن نیست مگر در سورهٔ نمل یا آیه ست همانجا که در مصحف
مکتوب گشته و از سور نیست بر سه قول و اوسط اقوال که بدان اجتماع ادله میشود همان قول ثالث ست زیرا که نوشتن
صحابه بسمله را در مصحف دلیل ست بر آنکه وی از کتاب الله ست و جدا کردن ایشان بسمله را از سوره که ما بعد اوست دلیل
بر آنکه از سوره نیست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم قد انزلت علی آنفاً سوره فقرء بسم الله الرحمن الرحیم انا اعطیناک
الکوثر الی آخرها و هم در صحیح ست ان اول ما جاء به الملک بالوحی قال اقرأ باسم ربک الذی خلق و این
اول ما نزل ست و پیش از وی بسمله نازل نگشته و هم از وی صلعم در سنن مروی شده که فرمود سورة من القرآن ثلاثون آیة
شفعت لرجل حتی غفر له وهی تبارک الذی بیده الملک و این سوره سی آیت بدون بسمله ست و هم در صحیح آمده انه قال
یقول الله تعالی قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین الحدیث و این حدیث صحیح صریح ست در آنکه بسمله از فاتحه نیست
و کدام حدیث صریح دیگر معارض او نشده و اجود چیزی که از حدیث درین باب مروی گشته جز این نیست که دلالت دارد بر
قراءت وی در اول فاتحه نه آنکه دال باشد بر بودن وی از وی و لهذا آنرا بعضی از قراء صحابه در اول فاتحه میخواندند و بعضی
نمی خواندند پس این دلیل ست بر آنکه هر دو امر سائغ ست خواندن و ناخواندن ولیکن خواننده آنرا افضل باشد و همچنین مکرر
قراءت او در اول هر سوره مستحسن ست نسبت بکسیکه قراءت وی ترک داده زیرا که این کس چیزی را خوانده ست که صحابه
آنرا در مصاحف نوشته اند و اگر فرض کنند که نوشتن آنها بسمله را در مصحف بطریق تبرک بود باید که درینجا هم بر وجه تبرک قراءت
کرده شود و در نه چه قسم در مصاحف چیزی نامشروع القراءة را کتابت کردند حال آنکه بتجرید مصحف از ما لیس من القرآن
پرداخته اند تا آنکه تامین و اسمای سور و تخمیس و تعشیر و غیر ذلک را ترک دادند با آنکه سنت برای مصلی آنست که بعد فاتحه
آمین بگوید پس چگونه می تواند شد که هر چه گفتن آن مشروع نیست آنرا بنویسند و هر چه گفتن آن مصلی را نزد قراءت
مشروع باشد آنرا ننویسند و چون ادلهٔ شرعیه را جمع کنند دلیل باشد بر آنکه بسمله آیتی از قرآن کریم ست نه از هر سوره
و در حدیث صحیح انس ذکر قراءت رسول خدا صلعم بسمله را نیز نیست بلکه لفظ وی اینست صلیت خلف النبی صلعم

وابی بکر و عمر فلم اسمع احدا منهم یقرء بسم اللہ الرحمن الرحیم او لم یکونوا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم و در روایت فلم یکونوا یذکرون
بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول قراءۃ ولا فی آخرہا دلالت نمیکنند مگر بر نفی جہر زیرا که انس نفی نکرد مگر علم خود را و آنچہ آنحضرت سرا
میخواندند آنرا معلوم نداشت و نتوان گفت که آنحضرت صلعم سکوت نمیکرد بلکه تکبیر را با قراءت وصل می نمود زیرا که در صحیحین
آمده که ان اباہریرۃ قال له ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءۃ ماذا تقول و هرکه حدیث انس را تاویل بنفی قراءۃ بسم اللہ کرده
پس قول او مقابل ست بقول قائل که مراد انس آنست که افتتاح بفاتحه قبل دیگر سور میکردند و این نیز ضعیف ست
زیرا که از جنس علم عام ست که همیشه مردم آنرا میکردند و حجاج بن یوسف وغیره امراء که انس در پس ایشان نماز میگذارد فاتحه
را قبل سور میخواندند و احدی دران نزاع نکرده و نه ازان از انس وغیر او سوالی نموده وچه حاجت ست که انس این را
از رسول خدا صلعم وابوبکر و عمر روایت کند و هرکه از انس رعایت کرده که وی شاک بود در انکه آنحضرت صلعم بسمله خوانده یا نه پس روایت
او موافق روایات صحیحه ست زیرا که انس نمیدانست که آیا آنرا سرا خوانده ست یا نه وجز این نیست که نفی جهر کرد و آنچه
علماء دران بر جواز هردو امر اتفاق کرده اند فعل رواتب در سفر ست هرکه خواهد کند و هرکه خواهد نکند باتفاق ائمه و نمازی
که فعل و ترک آن هردو رواست احیانا فعل آن افضل باشد بنا بر حاجت انسان بدان وگاهی ترک آن افضل باشد وقتیکه
عوض نافله مشتغل بافضل ازان باشد لیکن آنحضرت صلعم در سفر جز دو رکعت فجر و وتر دیگر رواتب نمیگذارد و یکبار که از
نماز فجر بخواب رفت فرض و سنت هردو را بعد طلوع آفتاب بگذارد و همچنین بر راحله نماز میکرد بهر طرف که رو کند و وتر
میگذارد بروی جز آنکه نماز مکتوبه بر راحله ادا نمیفرمود و این همه در صحیح ثابت ست و اما نماز قبل ظهر و بعد آن و بعد مغرب
پس هیچ یکی از آنحضرت صلعم نقل نکرده که این نماز را در سفر کرده باشد و علما را در سنن رواتب با فرائض نزاع ست بعضی
دران توقیت چیزی نکرده و بعضی چیزها باحادیث ضعیفه موقت نموده بلکه باحادیثی که اهل علم موضوع بودن آنها میدانند
مثل کسیکه توقیت شش رکعت قبل ظهر و چهار رکعت بعد آن و چهار رکعت بعد عصر و چهار قبل عشا و چهار بعد آن ونحو آن
نموده و صواب درین باب همان ست که احادیث صحیحه اثباتش کرده نه آنچه معارض او ست و در صحیح درین باب سه حدیث
آمده یکی حدیث ابن عمر که گفت حفظت عن رسول اللہ صلعم رکعتین قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین
بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر دوم حدیث عائشه کان رسول اللہ صلعم یصلی قبل الظهر اربعا و این نیز در صحیحین ست و بقیه او در
صحیح مسلم مثل حدیث ابن عمر ست و در روایت مصححه ترمذی آمده جعلت قبل الظهر رکعتین سوم حدیث ام حبیبه حفظت
عن النبی صلعم انه قال من صلی فی یوم ولیلة ثنتی عشرة رکعة تطوعا غیر فریضة بنی اللہ له بیتا فی الجنة اخرجه مسلم و قد جاء تفسیرها فی السنن
اربعا قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر پس ازین حدیث صحیح ترغیب دادن
آنحضرت صلعم در گذاردن دوازده رکعت ثابت شده و در دو حدیث صحیح آمده انه کان یصلی مع المکتوبة اما عشر رکعات
او ثلاث عشرة رکعة پس مجموع صلوة نبویه فرائض و نافله در یک شب و روز قریب چهل رکعت شد و نماز روز را

بمغرب و نماز شب را بوتر لیل ایثار میکرد و در حدیث صحیح آمده که فرمود بین کل اذانین صلوة بین کل اذانین صلوة ثم قال
فی الثالثة لمن شاء کراهیة ان یتخذها الناس سنة و نیز در صحیح آمده که اصحاب وی صلعم میان هر دو اذان مغرب دو رکعت
میگذاردند و آنحضرت ایشان را میدید و نهی نمیفرمود و چون تطوع میان هر دو اذان مغرب مشروع باشد مشروعیت
آن میان دو اذان عصر و عشا بطریق اولی بود زیراکه سنت تعجیل مغرب ست باتفاق ایمه و این دلیل ست برانکه نماز قبل
عصر و قبل مغرب و قبل عشا از قبیل تطوع مشروعست نه از جنس رواتب که تقدیر آن بقول کرده و بفعل بران مداومت نموده
و هرکه گمان کرده که آنحضرت قبل عصر نماز سنت میگذارد و آنرا بعد عصر قضا کرد وی غالط ست بلکه آن دو رکعت ظهر بود که
چون فوت شد بعد عصر آنرا قضا کرد و نماز یکه بعد ظهرست قبل عصر باشد و نگذارد بعد عصر مگر همان دو رکعت که بعد ظهر باشد
و تطوع مشروع مثل صلوة بین الاذانین و صلوة وقت اذانین و صلوة وقت ضحی و نحو آن مثل سائر تطوعات اند از ذکر و
قرات و دعا که گاهی مستحب باشند برای کسیکه مشغول نیست بافضل ازان و گاهی مستحب نباشند برای کسیکه مشغول ست
بافضل ازان و مداومت بر قلیل افضل از کثیری ست که بران مداومت نکند و لهذا عمل آنحضرت صلعم ادامت بود و مستحب ست
نزد ایمه که هرکی را عددی معین از رکعات باشد و بدان در شب بدون ترک قیام کند و بصورت نشاط دراز نماید و بصورت
کسل تخفیف کند و اگر بنوم فوت شود در روز قضاء آن سازد چنانکه آنحضرت صلعم اگر از نماز شب میخفت در روز دوازده
رکعت عوض آن میگذارد و فرمود من نام عن حزبه فقرأه ما بین صلوة الظهر الی صلوة الفجر کتب له کانما قرأه من اللیل و ازین
باب ست نماز ضحی زیراکه آنحضرت صلعم بران مداومت نمیکرد باتفاق اهل علم و هرکه از فقهاء زعم کرده که دو رکعت ضحی
بر وی صلعم واجب بود وی غلط کرده و حدیث ثلاث هن علیّ فریضة و هن لکم تطوع الوتر و الفجر و رکعتا الضحی موضوع ست
بلکه در حدیث صحیح غیر معارض آمده که نماز وقت ضحی بسبب عروض کدام سبب میگذارد نه بر سبیل توقیت مثل آنکه
شب هنگام نخفت بسبب ازانکه این نماز در روز قضا کرد دوازده رکعت بگذارد یا از سفر قدوم آورد در وقت ضحی
پس در مسجد رفته دو رکعت ادا نموده و مثل آنکه وقت فتح مکه دو رکعت نماز کرد و این نماز را صلوة الفتح می نامیدند و بعض
امرا وقت فتح مصری از امصار آنرا میگذاردند زیراکه آنحضرت صلعم در وقت فتح مکه مکرمه گذارده بود و اگر سبب آن
مجرد وقت می بود لابد بران مثل صلوة لیل مداومت میفرمود و مختص بفتح مکه نمی ماند و لهذا بعضی صحابه صلوة ضحی نمیخواندند
ولیکن در صحیحین از ابو هریره رضی الله عنه آمده که گفت اوصانی خلیلی بثلاث صیام ثلثة ایام من کل شهر و رکعتی الفجر
وان اوتر قبل ان انام و فی روایة لمسلم و رکعتی الضحی کل یوم و فی صحیح مسلم عن ابی ذر قال قال رسول الله صلعم یصبح علی کل
سلامی من احدکم صدقة و کل تسبیحة صدقة و کل تحمیدة صدقة و کل تهلیلة صدقة و کل تکبیرة صدقة و امر بالمعروف صدقة
و نهی عن المنکر صدقة و تجزی من ذلک رکعتان یرکعهما من الضحی و فی صحیح مسلم عن زید بن ارقم قال خرج النبی صلعم علی اهل
قبا فراٰهم یصلون الضحی فقال صلوة الاوابین اذا رمضت الفصال من الضحی پس این احادیث صحیحه و امثال آن

همین ست تا آنکه نماز وقت ضحی حسنه محبوبست باقی ماند آنکه افضل مداومت براوست چنانکه در حدیث ابوهریره ست
یا ترک مداومت باقتدای آنحضرت صلعم پس درینمعنی نزاع ست و اشبه آنست که مداوم بر قیام لیل مستغنی از مداومت
بر صلوة ضحی ست چنانکه آنحضرت صلعم میکرد و نائم از قیام لیل را صلوة ضحی فضل ست و در حدیث ابوهریره گذشته
که آنحضرت او را وصیت کرد بایتار قبل نوم و این وصیت برای کسی ست که عادت او قیام لیل نباشد و هر که عادتش قیام
لیل ست و آخر شب بیدار می شود او را ایتار آخر لیل افضل باشد چنانکه در حدیث صحیح آمده ان من خشی الا یستیقظ
آخر اللیل فلیوتر اوله و من طمع ان یستیقظ آخره فان صلوة آخر اللیل مشهودة و ذلک افضل و هم در صحیح ثابت شده که انه
سئل ای الصلوة افضل بعد المکتوبة فقال قیام اللیل قسم سوم آنست که از آنحضرت صلعم دران باب سنیت هر دو امر
ثابت شده لکن بعض اهل علم جزم بیکی از دو نوع کردند و بعضی یکی را مکروه گفتند بنا بر آنکه حدیث بوی نرسیده یا رسیده لیکن
تاویل ضعیف کرده او غیر ذلک و صواب درین باب آنست که هر چه را رسول خدا صلعم برای امت مسنون کرده آن
مسنون ست ازان نهی نتوان کرد اگر چه بعض او افضل از بعض باشد و ازین قسم را انواع ست از انجمله انواع تشهدات ست
در صحیحین از آنحضرت صلعم تشهد ابن مسعود ثابت شده و در مسلم تشهد ابن عباس وارد گردیده و در سنن تشهد ابن عمر و عائشه
و جابر آمده و در مؤطا و غیره ست که عمر بن خطاب تعلیم تشهدی مسلمین را بر منبر رسول خدا صلعم کرده و نبود عمر که بیاموزد
تشهدی را مگر آنکه مشروع باشد فلهذا صواب نزد ائمه محققین آنست که هر واحد ازین تشهدات جائز ست بلا کراهت
و هر که اتیان را بالفاظ تشهد ابن مسعود واجب گفته چنانکه بعض اصحاب احمد گفته اند وی خطا کرده و ازانجمله اذان و اقامت ست
چه در صحیح بروایت انس آمده ان بلالا امر ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة و در صحیح ست انه علم ابا محذورة الاذان و الاقامة
فرجع فی الاذان و ثنی فی الاقامة و در بعض طرق این حدیث ست انه کبر فی اوله اربعا کما فی السنن و در بعض وی این ست
انه کبر مرتین کما فی صحیح مسلم و در سنن آمده ان اذان بلال الذی راه عبد الله بن زید لیس فیه ترجیع الاذان و لا تثنیة الاقامة
پس هر واحد از اذان بلال و اذان ابی محذوره سنت ست برابر ست که موذن در اذان ترجیع کند یا نکند و تثنیه اقامت
نماید یا مفرد گوید آن را و این موذن محسن و متبع سنت ست و هر که گفته لابد ست از ترجیع یا مکروه منهی عنه ست وی
خاطی ست همچنین هر که افراد اقامت یا تثنیه او را مکروه گفته وی خطا کرده و اما اختیار یکی ازین هر دو طریق پس از مسائل
اجتهاد ست مثل اختیار بعض القراآت بر بعض و اختیار بعض تشهدات بر بعض و ازین باب ست انواع صلوة خوف که
آنحضرت صلعم آن را گذارده و همچنین انواع نماز استسقا زیرا که گاهی استسقا در مسجد بدون نماز کرده و گاهی بسوی صحرا بر آمده
دو رکعت نماز هم گذارده و صحابه استسقا بدعا بدون نماز هم میکردند چنانکه از فعل خلفای راشدین معلوم ست فکل ذلک
حسن جائز و ازین باب ست صوم و فطر برای مسافر در رمضان زیرا که ائمه اربعه اتفاق کرده اند بر جواز هر دو امر و
مذهب طائفه از سلف و خلف آنست که جز فطر جائز نباشد و اگر روزه گیرد جائز نبود و زعم کرده که اذن وی صلعم

مسافر را در صوم در سفر منسوخ است بقوله لیس من البر الصیام فی السفر و صحیح آنست که بران ایما اند و نیست
درین حدیث منافات اذن او در صیام زیرا که نفی بودن او از بر کرده و جواز و اباحت او را نفی نفرموده و فرض ساقط
می شود بفعل نوع جائز مباح باتیان مامور به و این حدیث بآن معنی ست که مثلاً روزه دارد و جان خود را بآن کم
تشنه کند یا روزه گیرد و در آفتاب بنشیند پس درینجا میتوان گفت که لیس من البر الصیام فی الشمس و لهذا سفیان بن عیینه
گفته معناه لیس من صام بابر ممن لم یصم پس در روی دلالت ست بر انکه مفطر افضل ست از صائم زیرا که این آخر
دو امر ست از انحضرت صلعم چه وی روزه گرفت اولا در سفر پس افطار کرد در ان و هر که ظن کرده که صوم در سفر نقص
در دین ست وی مبتدع ضال ست برین طریق مثل کسیکه روزه گرفت در سفر باعتقاد آنکه روزه بر وی در سفر واجب
و فطر حرام زیرا که طائفهٔ از سلف و خلف امر باعاده کرده و در صحیح ست از انحضرت صلعم که حمزه بن عمرو پرسیده را و گفت
من مردی هستم بسیار روزه دارنده آیا در سفر هم روزه گیرم فرمود ان افطرت فحسن و ان صمت فلا باس پس هر که در
سفر الیسر الامرین بر خود بجا آرد از تعجیل صوم یا تاخیر او پس وی خوب کرد زیرا که او تعالی با ما ارادهٔ یسر کرده نه عسر و اگر
صوم در سفر اشق ست بر وی از تاخیر پس تاخیر افضل باشد زیرا که در مسند از انحضرت صلعم آمده ان الله یحب ان یوخذ
برخصه کما یکره ان یوتی معصیته و خرجه بعضهم اما ابن خزیمه و غیره فی صحیحه و مرتبهٔ این صحاح دون مرتبه صحیحین ست و اما صیام
یوم غیم که حائل منظر هلال شود یا شب ثلاثین شعبان دیده نشود پس بعض صحابه احتیاطاً روزه میداشتند و بعض افطار
میکردند اما معلوم نیست که احدی صوم آن یوم واجب کرده باشد بلکه هر که از انها آن روز روزه گرفت بر طریق تحری
و احتیاط گرفت و آثار منقوله از او شان صریح اند درین معنی چنانکه از عمر و علی و معاویه و عبدالله بن عمرو عایشه و غیرهم
منقول شده و علما دران تنازع کرده اند هر چند قول بعضی نهی کرده اند ازین صوم نهی تحریم یا تنزیه چنانکه بعض اصحاب
مالک و شافعی و احمد گفته اند و بعضی هر دو امر را جائز داشته اند بمنزلهٔ امساک نزد غیم مطلع فجر و این مذهب ابو حنیفه ست
و هو المنصوص عن احمد زیرا که وی این روزه میداشت بر طریق احتیاط اتباعاً لابن عمر و غیره نه بر وجه ایجاب همچو سائر
انچه در وجوب وی شک میرود که فعل آن مستحب ست بطور احتیاط بغیر وجوب پس اگر کسی این روزه را به نیت معلق
گرفت باین طور که اگر از رمضان خواهد بود مجزی خواهد شد و الا فلا بعده ظاهر شد که این روز از رمضان ست نزد اکثر
اهل علم مجزی شود و این مذهب ابو حنیفه باشد و اصح دو روایت ست از احمد و غیره زیرا که نیت تابع علم ست پس
هر که دانست چیزی را که اراده کردن آن دارد نیت آن مینماید بغیر اختیار خود و چون چیزی را نداند ممتنع ست
که قصد آن کند پس متصور نیست که قصد صوم رمضان کند کسیکه نمیداند که این روز از رمضان ست و داخل می شود
درین باب قصر و جمع میان دو نماز و سنت نبویه آنست که قصر کند چنانکه قصر میکرد انحضرت صلعم در سفر و نمیگذارد رباعی
را مگر دو رکعت و همچنین میکردند شیخان ابو بکر و عمر بعد وی صلعم و نبود که جمع فرماید در سفر میان دو نماز مگر احیاناً

عند الحاجة پس نبود جمع او مانند قصر وی بلکه قصر سنت راتبه است و جمع رخصت عارضه و هر که از آنحضرت صلعم
نقل تربیع کرده در سفر ظهر و عصر و عشا را پس وی غلط نموده زیرا که این معنی را احدی از وی صلعم باسناد صحیح بلکه ضعیف
نقل نکرده آری بعض مردم حدیث عائشه را روایت کرده اند که گفت بیرون آمدم با پیغمبر خدا صلی الله تعالی علیه و آله
و بارک و سلم برای عمره در رمضان پس افطار کرد آنحضرت و من روزه داشتم و وی قصر کرد و من تمام نمودم پس گفتم بابی انت و امی یا رسول الله افطار
کردی و من روزه داشتم و تو قصر کردی و من تمام گذاردم فرمود احسنت یا عائشه و عیب نکرد بر وی و ازینجا توهم کردند
که وی صلعم قصر و اتمام میکرد با آنکه احدی این معنی را روایت نکرده و نفس حدیث مروی از فعل عائشه باطل است و نبود
عائشه و نه احدی غیر او از کسانیکه با وی صلعم بودند که نماز گذارند مگر مانند نماز وی صلعم و نگذارد هیچ یکی با وی صلعم چهار
رکعت گاهی نه بعرفه و نه بمزدلفه و نه غیر او نه اهل مکه و نه غیر ایشان بلکه جمیع مسلمین نماز میکردند همراه آنحضرت صلعم دو رکعت
پس بس ما اقامت میفرمود در منی تا ایام موسم و همین دو رکعت نماز با مردم میگذارد و کذلک بعده ابو بکر ثم عمر ثم عثمان
ثم علی فی اول خلافته ثم صلی بعد ذلک اربعا لامور رآها تقتضی ذلک فاختلف الناس علیه فمنهم من وافقه و منهم من
خالفه و جمع نکرد آنحضرت صلعم در حجة الوداع مگر بعرفه و مزدلفه خاصة و لیکن چون سیر گرم میکرد در غیر این سفر بدیگر اسفار
خود تاخیر میکرد مغرب را تا وقت عشا پس میگذارد آنرا یکجا و تاخیر میفرمود ظهر را تا وقت عصر و میگذارد هر دو را یکجا
و همین است صحیح از قول علما که قصر در سفر جائز است برابر است که نیت قصر کند یا نکند و همچنین جمع آنجا که جائز است برابر است
که نیت وی با نماز اولی کند یا نکند زیرا که صحابه خلف آنحضرت صلعم نماز ظهر میگذاردند نزد عرفه دو رکعت و امر میفرمود ایشانرا
نزد افتتاح صلوة ظهر با آنکه نیت جمع کنند و نه ایشان را معلوم بود که وی صلعم جمع خواهد کرد زیرا که نکرد آنرا درین سفر خود و نه
احدی را که خلف او بودند از اهل مکه و غیر ایشان امر فرمود که منفرد شود از وی بترتیب صلوة یا تاخیر صلوة عصر بلکه همگنان با وی
نماز گذاردند و ائمه اتفاق کرده اند بر جواز قصر در سفر و بر آنکه قصر افضل است مگر قولی شاذ از بعض ایشان و سبب قصر سفر است
خاصة و لهذا در غیر سفر جائز نباشد و سبب جمع حاجت و عذر است پس چون محتاج شود جمع کند در سفر طویل و قصیر و همچنین
جمع کند بجهت مطر و نحو آن از مرض و دیگر اسباب زیرا که مقصود باین جمع رفع حرج از امت است و مروی نشد از آنحضرت
صلعم که جمع کرده باشد در سفر بحالت نزول مگر در یک حدیث و لهذا تنازع کرده اند مجوزین جمع مثل مالک و شافعی و احمد
که آیا جائز است جمع برای مسافر نازل یا نه پس مالک و احمد در قولی منع کرده اند و شافعی و احمد در روایتی جائز داشته
و ابو حنیفه از جمع منع نموده مگر بعرفه و مزدلفه و ازین باب است تمتع و افراد و قران در حج و مذهب ائمه اربعه و جمهور امت
جواز هر سه امر است و طائفه از سلف و خلف بآن رفته که جائز نیست مگر تمتع و هو قول ابن عباس و من وافقه من اهل الحدیث
و الشیعة و طائفه از بنی امیه و اتباع ایشان نهی میکردند از متعه و عقاب میکردند متمتع را و علما را در حج نبوی تنازع است
که تمتع کرد یا افراد نمود یا قران فرمود و نیز نزاع کرده اند در آنکه افضل ازین هر سه چیست پس طائفه از اصحاب احمد را

گمان آنست که وی تمتع کرد برای متعاجل فیه در احرام و گروهی دیگر ظن نموده که وی احرام عمره بسته و احرام حج نموده تا آنکه طواف و سعی عمره بجا آورد و طائفه از اصحاب مالک و شافعی گمان کرده که وی افراد حج کرد بعده عمره نمود و طائفه از اصحاب ابوحنیفه گمان کرد که قران فرموده و طواف و دو سعی نموده این همه اقوال خطاست و گروهی ظن نموده که مطلق احرام بست و این نیز خطاست احدی از صحابه اینها را روایت نکرده بلکه عامه روایت صحابه متفق ست و هرکه نسبت ایشان بسوی اختلاف درین باب کرده کلام ایشان را نفهمیده زیرا که صحابه نقل کرده اند که آنحضرت صلعم تمتع کرد بعمره بسوی حج کذا نقله عامة الصحابة وغیر واحد ازین جماعه صحابه وغیر ایشان روایت کرده اند که قران فرمود میان عمره و حج و بهر دو اهلال نمود چنانکه نقل کرده اند که عمره کرد با حج خود با وجود اتفاق ایشان بر آنکه عمره بعد حج نکرده بلکه جز عائشه احدی از صحابه که با وی صلعم بودند بعد حج عمره نکردند و عائشه بجهت حیض کرد و لفظ تمتع در کتاب و سنت و کلام صحابه نام برای جمع میان عمره و حج در شهر حج برابرست که احرام هر دو بندد یا تنها احرام عمره بندد و حج را بران داخل نماید یا احرام حج بندد و بعد تحلل از عمره و این تمتع خاص ست و در عرف متاخرین یا احرام حج بندد و بعد قضاء عمره قبل تحلل از ان زیرا که سوق هدی کرده یا معهذا سوق نموده و این را تمتع و قران نامند و گاهی میگویند که این داخل تمتع خاص نیست بلکه قران باشد و تسمیه قران بتمتع در احادیث صحیحه تصریح آمده و آنانکه تمتع نقل کرده اند بعضی از ایشان نقل افراد هم کرده اند و گفته که افراد اعمال حج نمود و از احرام حلال نشد زیرا که سوق هدی کرده بود پس چنان تمتع نفرمود که دران از احرام حلال شده باشد پس باین وجه گویا بحج مفرد گشته و اما افضل پس هرکه قدوم آورد در اشهر حج و سوق نکرد هدی را پس تحلل او از احرام بعمره افضل باشد چنانکه آنحضرت صلعم اصحاب خود را امر کرده بدان در حجة الوداع زیرا که هر غیر سائق هدی را حکم فرمود بانکه متمتع شوند و هرکه سوق هدی کرده او را قران افضل باشد چنانکه وی صلعم کرده و هرکه در سفر خود عمره کرد و حج نمود یا عمره کرد قبل اشهر حج و اقامت نمود تا حج پس این افراد افضل باشد برای او از تمتع باتفاق ایمه اربعه **و اما قسم رابع** از انچه علما دران تنازع کرده اند آنست که یکی چیزی را واجب گردانیده یا مستحب نموده و دیگری حرام ساخته و سنت دلالت نمیکند مگر بر یکی از دو قول و هر دو را جائز نمی نماید پس این مشکل اقسام اربعه ست و اما سه قسم سابقه پس سنت دران هر دو امر را جائز داشته بود و اختلاف دران از نوع ترجیح و تخییر بوده کما مر و این قسم چهارم مثل تنازع ایشانست در قرارت فاتحه خلف امام در حال جهر و علما را دران سه قولست یکی آنکه در حال جهر امام و سماعت قرارت او هیچ شی نخوانند نه فاتحه و نه جز آن و این قول جمهور سلف و خلف ست و هو مذهب مالک و احمد و ابی حنیفه وغیرهم و احد قولی الشافعی و دلیل ایشان آنست که حق تعالی فرموده واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون امام احمد گفته اجماع کرده اند مردم بر آنکه نزول این آیه در بارهٔ نماز ست و در صحیح آمده از حدیث ابی موسی از آنحضرت صلعم که فرمود انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا الی آخره و این لفظ از حدیث ابوهریره نیز مروی گشته و مسلم ذکر کرده که این لفظ ثابت شده پس حق تعالی و رسول او صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم

هر دو امر کرده اند بانصات برای امام نزد قرارت او و آنحضرت صلعم این انصات را منجملهٔ ائتمام بامام گردانیده بنا بر
علی ذلک هر که انصات نکرد وی ائتمام بامام ننمود و معلوم ست که جهر امام از برای ماموم باشد و لهذا ماموم آمین میگوید
بر دعای امام و چون ماموم قرارت امام را استماع نکرد جهد خود را ضائع نمود و مصلحت متابعت امام مقدم ست بر مصلحت
ائتمام منفرد نمی بینی که اگر موتم امام را در وتر دریابد همان کند که وی میکند و تشهد خواند عقب وتر و سجده کند بعد تکبیر وقتی
که او را ساجد یابد و این همه از برای متابعت شد پس چه قسم سماعت قرارت وی نکند با آنکه باستماع او مصلحت قرارت
حاصل می شود چه مستمع را اجر برابر قاری ست و تبیین این ست اتفاق اهل علم بر آنکه ماموم همراه امام چیزی نخواند زیاده
بر فاتحه نزد جهر امام پس اگر با این انصات او را اجر قرارت حاصل نمی شد لامحاله قرارت ماموم برای خود افضل از استماع
برای امام می بود ولیکن چون بانصات او را اجر قاری حاصل شد محتاج قرارت خود نگردید پس در قرارت ماموم هیچ منفعت
نشد بلکه مضرت حاصل گردید و او را از استماع مامور به مشغول ساخت کذا نقل الشیخ ابن تیمیة فی بعض فتاواه ولقد کشفت
عن ساق جد التحقیق بتوفیق الله عز وجل فی اجوبة بعض الاستفتاءات الآتیة فی تفسیر فتح البیان ومسک الختام وغیرها و اجبت
عن امثال ما مر من الاستدلالات واوضحت لزوم قراءة الفاتحة للموتم علی الاطلاق مخرجا لذلک عن جمهور الصحابة والتابعین
ومن بعدهم رضوان الله تعالی علیهم والانصاف من اشرف الاوصاف و هر گاه که ماموم استماع قرارت نکند بسبب آنکه نماز
مخافت ست یا بعید از امام ست و نحو آن پس اهل علم را در آن نزاع ست که آیا اولی قراءة ست یا سکوت و صحیح آنست
که قرارت کند درین مواضع زیرا که وی درینوقت مستمع قرارت امام که محصل مقصود قرارت بود نیست پس اگر برای نفس خود
قرارت خواهد کرد اجر آن حاصل او خواهد شد ورنه همین ساکت خواهد ماند و قاری یا مستمع نخواهد بود و هر که در نماز ساکت غیر مستمع
و غیر قاری ست وی نه آتی بامور به ست و نه محمود بلکه در جمیع افعال صلوة لابدست از ذکر قرارت و تسبیح و دعا و استماع
ذکر اگر گویند که درینجا امام از وی فرض قرارت برداشته گوئیم قرارت او برای نفس خویش اکمل و انفع ست برای او و
اصلح برای قلب او و ارفع نزد رب وی و نیست انصات مامور به مگر در حال جهر و در حال مخافت خود هیچ صوتی مسموع نیست
که گوش بران نهد و بشنود قول دوم جواز هر دو امر بلکه فضلیت قرارت ست و هو المروی عن الاوزاعی واهل الشام ولیث
وهو اختیار طائفة من اصحاب احمد وغیرهم سوم وجوب قرارت ست وهو القول الاخیر للشافعی رح و ازین باب ست
بجا آوردن نمازی که برای او سببی باشد مثل تحیة المسجد بعد فجر و عصر پس بعض علما گویند مستحب ست و بعضی گفته مکروه ست
بکراهت تحریم یا تنزیه و سنت آنست که مستحب باشد یا مکروه و صحیح قول قائل باستحباب ست و هو مذهب الشافعی و احمد فی
احدی الروایتین واختاره طائفة من اصحابه زیرا که احادیث نهی از صلوة درین اوقات مثل قوله صلعم لاصلوة بعد الفجر حتی
تطلع الشمس ولاصلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس عمومات مخصوص اند نماز جنازه از آن خاص ست باتفاق مسلمین و همچنین خاص ست
اداء نماز قضاء فوائت بقوله من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک و از آنحضرت صلعم ثابت شده که دو رکعت

ظهر را بعد عصر قضا کرده و دو مرد را که بعد فجر در مسجد خیف نماز نکردند فرمود اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا
معهم فانها لکم نافلة و فرمود یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت و صلی فیه ای ساعة شاء من لیل او نهار
پس ازین نصوص آشکار شد که ازین عموم صورتها خارج گردیده و اما قول وی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی
رکعتین پس امر عام ست که صورتی از آن مخصوص نشده پس تخصیصش بعموم مخصوص جائز نباشد بلکه عموم محفوظ اولی تر از
عموم مخصوص ست و نیز نماز گذاردن در حالیکه امام بر منبر باشد شدید تر ست از نماز بعد فجر و عصر حال آنکه در صحیح ثابت شده
که فرمود آنحضرت صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین پس چون امر برکعتین در وقت این نهی کرده باشد
پس در وقت آن نهی اولی تر بود و نیز در بعض احادیث نهی آمده لا تحروا بصلاتکم پس نهی فرمود از تحری برای نماز درین
وقت و بعضی علما گفته اند که نهی در احادیث برای تنزیه ست نه تحریم و بعض سلف تطوع بعد عصر مطلقا جائز داشته اند
و بحدیث عایشه احتجاج کرده و نیز نهی از نماز بنا بر سد ذریعه بود تا مشابه بکفار نشود و هرچه بنا بر ذریعه منهی عنه ست کردن
آن برای مصلحت راجحه میرسد چه نمازیکه بسبب کدام سبب فوت می شود بفوات سبب پس اگر آن را دران سبب کرده
کرده و الا فوت شد و تطوع مطلق محتاج فعل در وقت نهی نیست زیرا که انسان استغراق لیل و نهار بنماز نمیکند پس در نهی
تفویت مصلحت نباشد و در فعل وی دران وقت مفسده بود بخلاف آن تطوع که سبب فائت دارد مثل سجدهٔ تلاوت
و صلوة کسوف و چون دو رکعت طواف با امکان تاخیر طواف جائز باشد پس آنچه فائت ست بالاولی جائز خواهد بود حالانکه
از اصحاب احمد تجویز قضاء سنن رواتب کرده نه غیر آن بنا بر آنکه رسول خدا صلعم دو رکعت ظهر قضا فرموده و مروی ست از وی صلعم
که رخصت داد در قضاء دو رکعت فجر پس هرگاه که قضاء سنت راتبه با امکان تاخیرش روا بود پس هرچه فائت میشود مثل کسوف و سجده تلاوت و تحیة مسجد
اولی بجواز بود بلکه در حدیث صحیح قضاء فریضه درین وقت آمده با آنکه تاخیر قضا او مستحب ست چنانکه تاخیر فرمود رسول خدا صلعم
قضاء فجر را وقتی که بخفت از آن در غزوه خیبر و فرمود این وادی ست که درو شیطان درانجا حاضر شده پس چون فعل چیزی
که تاخیرش ممکن مستحب باشد جائز شد پس هرچه تاخیرش ممکن نیست با مستحب اولی تر باشد و بسط این مسائل را جائی دیگرست
درینجا ممکن نیست و اما قیام لیل و صیام نهار پس افضل دران همانست که در صحیح از آنحضرت صلعم فعل آن ثابت شده و فرموده
افضل القیام قیام داود کان ینام نصف اللیل و یقوم ثلثه و ینام سدسه و افضل الصیام صیام داود کان یصوم یوما و یفطر یوما و لا یفر
اذا لاقی و قد ثبت فی الصحیح ان عبد الله بن عمرو قال لاصومن النهار و لاقومن اللیل و لاقرأن القرآن فی کل یوم فقال النبی صلعم
لا تفعل فانک ان فعلت ذلک هجمت له العین و نفهت له النفس ای سئمت و لکن صم من کل شهر ثلثة ایام فذلک صیام الدهر
یعنی الحسنة بعشر امثالها فقال انی اطیق افضل من ذلک فما زال یزایده حتی قال صم یوما و افطر یوما فقال انی اطیق افضل من
ذلک قال لا افضل من ذلک و قال له اقرأ القرآن فی کل شهر فما زال یزایده حتی قال اقرأه فی سبعة ایام و ذکر له ان افضل
القیام قیام داود و قال له ان لنفسک علیک حقا و لاهلک علیک حقا و لزورک علیک حقا فآت کل ذی حق حقه پس

آنحضرت صلعم بیان فرمود که مداومت بران مضر بدن و نفس و مانع از فعل واجب حق نفس واهل و زور و جهادست و افضل عمل صالح همانست که اطوع باشد برای رب و انفع برای عبد چون مضر و مانع شود ادرا از انچه انفع ست برای او صالح نبود و در صحیح ثابت شده که ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر و قال الآخر اما انا فاقوم لا انام و قال الآخر اما انا فلا اتزوج النساء و قال الآخر اما انا فلا آکل اللحم فقال صلعم ما بال رجال یقول احدهم کیت و کیت لکنی اصوم و افطر و انام و اتزوج النساء و آکل اللحم فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس بیان فرمود که این قسم زهد فاسد و عبادت فاسده از سنت نیست و هر که دران رغبت نماید اعراض کند از سنت و آنرا بهتر از سنت وی صلعم بیند وی بر طریقه نبوی نیست و لهذا ابی بن کعب گفته علیکم بالسبیل والسنة فانه من عبد علی السبیل والسنة ذکر الله خالیا فاقشعر جلده من خشیة الله الا تحاتت عنه خطایاه کما تحات الورق الیابس من الشجر و من عبد علی السبیل والسنة ذکر الله خالیا ففاضت عیناه من خشیة الله لم تمسه النار ابدا و ان اقتصادا فی سبیل و سنة خیر من اجتهاد فی غیر سبیل و سنة فاحرصوا ان تکون اعمالکم ان کانت اجتهادا او اقتصادا علی منهاج الانبیاء و سننهم و کذلک قال عبد الله بن مسعود اقتصاد فی سنة خیر من اجتهاد فی بدعة و علما تنازع کرده اند در سرد صوم با افطار روز عیدین و ایام منی پس طائفه از فقها و عباد گفته مستحب ست و از صوم یوم و فطر یوم افضل و طائفه دیگر از اهل علم گفته افضل نیست بلکه سائغ بلا کراهت ست و روزه شطر دهر را افضل ازان گفته و نهی را از صوم دهر حمل بر صیام ایام نهی کرده و قول ثالث که همان صواب باشد آنست که این ترک اولی ست یا مکروه زیرا که احادیث صحیحه از آنحضرت صلعم مثل نهی فرمودن عبد الله بن عمرو را ازان و قول وی من صام الدهر فلا صام و لا افطر و غیرهما صریح اند درانکه این صورت مشروع نیست و هر که آن را حمل بر صوم ایام خمسه منهی عنها کرده وی غالط ست زیرا که مراد بصوم دهر همین صوم ایام خمسه نیست که روزه گرفتن دران حرام ست و اگر در غیر این ایام افطار میکرد ازان نهی نمیفرمود زیرا که این هر پنج روز صوم دهر ست و نهی از صوم اکثر از سه صدر و ز جائز نیست و مراد همین پنج روز ست بلکه این امثال ست و تعلیل کرد آنرا بهجوم عین و سآمت نفس و این در سرد صوم باشد نه در صوم ایام خمسه و در صحیح ست که مردی آنحضرت صلعم را از صوم دهر پرسید فرمود صائم دهر نه صوم داشت و نه افطار کرد گفت دو روز صوم گیرد و یک روز افطار کند فرمود و من یطیق ذلک گفت یک روز روزه دارد و دو روز افطار کند فرمود وددت انی اطقت ذلک گفت یک روز روزه گیرد و یک روز افطار کند فرمود ذلک افضل الصوم پس سوال کردند او را از صوم دهر بیشتر از صوم دو ثلث دهر بیشتر از صوم ثلث او بیشتر از صوم نصف او و اما قول وی صلعم صیام ثلثة ایام من کل شهر یعدل صیام الدهر و قوله من صام رمضان و اتبعه بست من شوال فکانما صام الدهر الحسنة بعشر امثالها و نحو آن پس مراد بدان آنست که فاعل او را اجر صیام دهر حاصل می شود بتضعیف اجر بغیر حصول کدام مفسده پس چون کسی روزه سه روز در هر ماه روزه گیرد اجر صوم دهر بدون شهر رمضان حاصل گردد و چون رمضان را با شش روز شوال صوم نهد اجر صوم دهر بمجموع این صیام حاصل شود و قیاس آن بود که استغراق زمان بصوم عبادت می بود اگر دارد نمیشد درین باب معارض

ترویج و بیان کرد آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم حکم نهی و فرمود من صام الدهر فلا صام ولا افطر
زیراکه درین صورت صیام گرفتن عادت و خوی او میشود مثل قیام لیل پس منتفع نمی شود بدان پس نه صائم ماند و نه مفطر
وهرکه از صحابه از وی صلعم سرد صوم نقل کرده مرادش یکی ازین اقوال است و همچنین هرکه نقل کرده که قیام تمام لیل میکرد
وانماز تا صبح نماز میگذارد به وضوء عشاء آخره و چنین و چنان سنت ست پس مرادش نیز همین ست با آنکه بسیاری ازین
منقولات ضعیف ست عبدالله بن مسعود اصحاب خود را گفته انتم اکثر صوما و صلوة من اصحاب محمد وهم کانوا خیرا منکم قالوا لم
یا ابا عبدالرحمن قال لانهم کانوا ازهد فی الدنیا وارغب فی الآخرة و اما سرد صوم در بعض ایام پس گاهی آنحضرت صلعم آنرا میکرد
تا آنکه میگفتند که افطار نخواهد کرد و افطار میفرمود تا آنکه میگفتند روزه نخواهد گرفت و همچنین قیام بعض لیالی ست بجمیعها و سنت
بدان آمده و صحابه آنرا میکردند در صحیح ست ان النبی صلعم کان اذا دخل العشر الاخیر من رمضان شد المیزر و ایقظ اهله و احیی اللیل
کله و فی السنن انه قام لیلة بآیة حتی اصبح ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم ولیکن غالب قیام
او در جوف لیل بود و هرکه نزد او حاضر می شد باوی نماز میگذارد چنانکه شبی با ابن عباس و شبی با ابن مسعود و شبی با حذیفة بن الیمان
نماز گذارد و احیانا در رکعتی سوره بقره و نساء و آل عمران میخواند بعده رکوع میکرد بقدر قیام و میگفت در رکوع سبحان ربی العظیم
سبحان ربی العظیم و سر برمیداشت برابر رکوع و میگفت لربی الحمد لربی الحمد و سجده میکرد قریب بقیام و میگفت سبحان ربی
الاعلی سبحان ربی الاعلی و جلسه میکرد قریب بسجود و میگفت رب اغفرلی رب اغفرلی و اما وصال در صیام پس ثابت شد که نهی کرد آنحضرت
صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک وسلم از ان صحابه را و رخصت نفرمود در وصال مگر تا سحر و گفت انه لیس کاحدهم و جمعی
از مجتهدین در عبادات وصال میکردند و بعضی تا یکماه اکل و شرب نمیکردند و بعضی تا دو ماه یا اکثر و اقل ولکن بسیاری ازیشان
نادم شدند بر فعل خود و این پشیمانی بروی نمایان گردید و رسول خدا صلعم اعلم خلق بطریق الله و انصح خلق لعباد الله و افضل خلق
و اطوع ایشان برای خدا و اتبع برای سنت خود بود و احوالی که حاصل میشود از اعمالیکه مخالف سنت مطهره اند احوال غیر محموده
هستند اگرچه دران مکاشفات و تاثیرات باشد و خبیر باین باب میداند که این احوال حاصله از عبادات غیر مشروعه مثل
اموال مکسوبه بطریق غیر شرعی و ملک حاصل بطریق غیر شرعی سبب حصول ضرر اند نه نفع اگر تدارک بنده از طرف خدا بتوبه
نشود و بسبب آن توبه تابع طریق شرعی نگردد و مجتهد گاهی مخطی ست و خطای او مغفور و گاهی مذنب ست و ذنب او مجبور
بحسنات و گاهی مبتلی ست بمصائب مکفره عنه و گاهی معقب ست و این احوال از وی مسلوب می شود و چون اصرار میکند
بر ترک مامور به از سنت و فعل منهی عنه معاقب میشود بسلب فعل واجبات تا آنکه فاسق میگردد و داعی بسوی بدعت میشود
و اگر اصرار کرد بر کبائر خوف آنست که ایمان از وی مسلوب گردد زیراکه بدعت همیشه محتاج النقصان ست از صغیر بسوی
کبیر تا آنکه بالحاد و زندقه میرساند چنانکه بهای غیر واقف از اصحاب احوال و مکاشفات و تاثیرات اتفاق افتاده و قد عرفنا من هذا
ما یبین هذا موضع ذکره پس سنت همچو سفینه نوح علیه السلام ست هرکه بران سوار شد نجات یافت و هرکه متخلف شد غرق

گردیده چنانکه زهری گفته وکان من مضی من علمائنا یقولون ان الاعتصام بالسنة نجاة و عامه اصحاب احوال که مکاشفه یا تاثیر دارند بات
احوال لعادت کفار یا فجار میکنند یا در غیر آن استعمالش می نمایند نتائج آن غیر مشروع ست مثل کسیکه اموال حرام را اکتساب
کرده پس نفع آن جز معصیت آلهی نخواهد بود و بدع دو گونه ست نوعی در اقوال و اعتقادات ست و نوعی در افعال
و عبادات و این نوع ثانی متضمن نوع اول ست چنانکه اول داعی بسوی ثانی ست پس بر منتسبین بسوی علم و نظر و انچه
تابع اوست خوف قسم اول ست اگر اعتصام بکتاب عزیز و سنت مطهره نکرده اند و بر منتسبین بسوی عبادت و ارادت
وانچه تابع اوست خوف قسم ثانی ست اگر معتصم بقرآن و حدیث نیستند دائم ماموریم بآنکه در هر نماز بگوئیم اهدنا الصراط
المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین و از آنحضرت صلعم ثابت شده
که مغضوب علیهم یهود اند و ضالین نصاری سفیان بن عیینه گفته کانوا یقولون من فسد من علمائنا ففیه شبه من الیهود و من
فسد من العباد ففیه شبه من النصاری و سلف میگفتند احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لکل
مفتون پس طالب علم اگر فعل واجب و ترک حرام را با طلب خود مقترن نکند و اعتصام بکتاب و سنت نماید لابد واقع شود
در غی و ضلال و همچنین اهل ارادت اگر با اراده خود طلب علم واجب و تمسک بقرآن و حدیث را مقترن نمایند در گمراهی
و غوایت افتند و اگر کسی اعتصام کند بعلم شرعی بغیر عمل غاوی باشد و معتصم بعبادات شرعیه بغیر علم ضال بود و ضلال شیمه
نصاری ست و غی شیمه یهود با آنکه در هر یکی ازین دو امت ضلال و غی ست و ازینجاست که می بینی منحرفان را از شریعت
در امر و نهی از اهل اراده و عبادت و سلوک و طریق که منتهی می شوند بسوی فنائی که تمیز نمی کنند دران میان مامور و محظور
متبع میشوند دران باهوای خود و فنای شرعی آنست که بعبادت خدا از عبادت ماسوی و بطاعت او از طاعت غیر خدا
و بتوکل بروی از توکل بر ماسوا و بسوال او از سوال ماسوا و بخوف او از خوف ماسوا فانی شود ع دلارامی که داری دل
درو بند دگر چشم از همه عالم فرو بند و این مرتبه را اخلاص دین برای خدا و عبادت وحده لا شریک له گویند و این ست آن
دین اسلام که خدا انبیا علیهم الصلوة والسلام را بدان فرستاده و کتب و صحف نازل فرموده همچنین می یابی کسانی را که منحرف شده اند
از شریعت در خبر نفی و اثبات از زمرهٔ اهل علم و نظر و کلام و بحث که منتهی شد امر ایشان بسوی حیرت و شک چنانکه منتهی شدند
اولین بسوی شطح و طامات پس اینها تصدیق حق نمیکنند و آنها تصدیق باطل مینمایند ع کسانیکه زین راه برگشته اند
برفتند و بسیار سرگشته اند چو نیست تحقیق دین مگر تصدیق رسول در هر چیزیکه بدان خبر داده و طاعت او در هر انچه بدان
امر کرده ظاهرا و باطنا از معارف و احوال قلبیه و اقوال و اعمال ظاهره و هر که مطلق بیداری و گرسنگی را بزرگ میداند و بدان
امر میکند وی خاطی و مخطی ست زیرا که محمود سهر شرعی و جوع شرعی ست و سهر شرعی چنانکه بالا گذشت در نماز و ذکر و قرائت
و کتابت علم و نظر در علم و درس علم و نحو آن ست از جنس عبادات چه افضل متنوع ست بتنوع مردم بعض اهل علم گویند که
کتابت حدیث افضل از صلوة نافله ست و بعض شیوخ گفته اند که دو رکعت نماز که در جوف لیل بگذاریم نوکسی را از اتقیاء

بهتر از گوشتن صد حدیث ست و دیگری از آیه گفته بلکه این همه بکند یعنی هم نماز بگذارد و هم حدیث بنویسد و اول که افضل ست
متنوع میشود بتنوع احوال مردم زیرا که بعض اعمال چنان اند که جنس او افضل ست پس گاهی مرجوح می باشد و گاهی
منهی عنه مثل نماز که افضل ست از قرارت قرآن و قرارت قرآن افضل ست از ذکر و ذکر افضل ست از دعا باز همین
نماز در اوقات نهی چنانکه بعد فجر و عصر و وقت خطبه منهی عنها ست و درین وقت اشتغال بقرارت یا ذکر یا دعا یا استماع افضل
باشد همچنین قرارت قرآن افضل ست از ذکر و در رکوع و سجود همین ذکر مشروع ست نه قرارت قرآن و چنانکه مشروع
در آخر صلوة دعا ست نه قرارت و ذکر و گاهی شخصی باشد که اصلاح دین او بر عمل مفضول دست بهم دهد نه بر افضل پس
آن مفضول در حق وی افضل باشد چنانکه حج در حق زنان افضل از جهاد ست و بعض اشخاص را قرارت نافع تر می بود
از نماز و بعض را ذکر انفع باشد از قرارت و بعض را اجتهاد در دعا بنا بر کمال ضرورتش افضل بود از ذکری که وی ازان
غافل بوده ست غرض که شخص واحد را گاهی این و گاهی آن افضل می باشد و معرفت شخص شخص و بیان افضل برای او
در کتابی ممکن نیست تا باین مختصر چه رسد ع گر نویسم وصف آن بیحد شود ٭ مثنوی هفتاد من کاغذ شود ٭ بلکه اینجا هدایت
از هدایت الهی که راه مینماید بدان بنده خود را بسوی آنچه اصلح و انفع ست او را و فی الصحیح ان النبی صلعم کان اذا قام من اللیل
یقول اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه
یختلفون اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی صراط مستقیم و اما اکل و لباس پس خیر هدی هدی محمد ست
صلعم و عادت شریف در اکل آن بود که هر چه میسر می آمد آنرا میخورد بشرط اشتها و ر موجود و تکلف برای مفقود نمیکرد پس اگر
نان و گوشت حاضر آمد همان بخورد و اگر فاکهه و نان حاضر آمد همان را اکل کرد و اگر تنها تمر یا نان ست همان بخورد و اگر چیزی
شیرین حاضر شد آنرا بچشید و احب مشروب نزد وی آب سرد شیرین بود و خیار را با رطب میخورد و نبود که اگر طعام دو قسم آمد
آن دو را نخورد و نه از هیچ طعام بنا بر لذت و حلاوت ممتنع می شد و احیانا تا دو یا سه ماه میگذشت و آتشی در خانهٔ وی صلعم
افروخته نمیشد و نمیخورد مگر آب و تمر و احیانا از گرسنگی سنگی بر شکم می بست و هیچ طعام را عیب نمیکرد اگر اشتها یافت خورد
ورنه ترک نمود و بر مائده شریف گوشت ضب خوردند اما خود نخورده فرمود حرام نیست و لکن در زمین قوم ما نمی باشد لهذا
ناخوش میدارم آنرا و همچنین حال لباس ست که قمیص و عمامه و ازار و ردا و جبه و فروج می پوشید و جامهٔ پنبه که از یمن وغیره می آمد
می پوشید و صحابه قباطی مصر را که نسیج کتان بود می پوشیدند پس سنت وی صلعم درین باب مقتضی آنست که هر چه در بلد او
از طعام و لباس میسر آید بخورد و بپوشد و این متنوع ست بتنوع امصار و جمعی از صحابه اجتماع کرده بودند بر امتناع از خوردن
گوشت و نحو آن و امتناع از تزوج زنان پس فرود آورد خدای تعالی این کریمه یا ایها الذین امنوا لا تحرموا
طیبات ما احل الله لکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین و کلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا و اتقوا
الله الذی انتم به مؤمنون و فی الصحیحین انه بلغه ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر و قال الآخر اما انا فاقوم لا ا

وقال الآخر اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آکل اللحم فقال لکنی اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج النساء
وآکل اللحم فمن رغب عن سنتی فلیس منی وقد قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم
واشکروا لله ان کنتم ایاه تعبدون پس امر فرمود بخوردن اشیای طیبه وشکر کردن برای خدا پس هر که طیبات را حرام
گرداند وی متعدی باشد و هر که شکر نکند مفرط مضیع حق خدا بود و در صحیح مسلم است انه قال ان الله لیرضی عن العبد ان یاکل
الاکلة فیحمده علیها ویشرب الشربة فیحمده علیها و در ترمذی وغیره است انه قال الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم الصابر غرض که رسول
خدا صلعم برین طریق بود و این اعدل طرق واقوم سبل است وانحراف ازان بر دو وجه باشد یکی آنکه قومی اسراف کرده است
در تناول شهوات با اعراض از قیام بواجبات حال آنکه حق تعالی فرموده کلوا واشربوا ولا تسرفوا وقال فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیا دیگر آنکه قومی تفریط کرده تحریم طیبات نموده وابتداع رهبانیت
کرده که خدای تعالی آنرا مشروع نساخته است حال آنکه در اسلام رهبانیت نیست وقد قال تعالی لا تحرموا طیبات
ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین وقد قال تعالی یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا
صالحا وقال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم ثم ذکر رسول الله صلعم الرجل یطیل السفر اشعث
اغبر یمد یدیه الی السماء یا رب یا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلک و هر طیب حلال است
زیرا که حق سبحانه طیبات را برای ما حلال کرده وخبائث را بر ما حرام ساخته اول را بنا بر بودن وی نافع لذیذ و ثانی را بنا بر ضرر
وزیان و هر نافع را برای ما مباح گردانیده بخلاف اهل کتاب که بسبب ظلم شان طیبات حلال را برانها حرام ساخته واین تحریم را
عقوبت آنها گردانیده و اما محمد صلعم پس هیچ طیب را بر ما حرام نکرده و احوال مردم در طعام ولباس وجوع وشبع گوناگون است
بلکه شخص واحد را احوال متنوع می باشد ولیکن بهترین احوال همانست که دران اطوع باشد برای خدا و رسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم و انفع بود برای صاحب حال واین امر گاهی الیسر العملین باشد وگاهی اشد الامرین پس نه هر شدید فاضل است
و نه مفضول که شیخ چون حکم میکند بامری شدید دران منفعتی می باشد نه آنکه آن حکم برای مجرد تعذیب نفس بود مثل جهاد که
درباره آن فرموده کتب علیکم القتال وهو کره لکم وعسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا
شیئا وهو شر لکم و حج جهاد صغیر است و لهذا آنحضرت صلعم عایشه را در عمره وی فرموده اجرک علی قدر نصبک وقال تعالی
فی الجهاد ذلک بانهم لا یصیبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فی سبیل الله ولا یطؤن موطأ یغیظ
الکفار ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح ان الله لا یضیع اجر المحسنین واما مجرد تعذیب نفس
وبدن بغیر منفعت راجحه پس مشروع نیست بلکه امر کرده است خدای تعالی ما را بانچه نافع است ونهی کرده ازانچه مضرت
و در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین وچون معاذ وابوموسی را بسوی یمن گسیل کرد فرمود
یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وفرموده ان هذا الدین یسر ولن یشاد الدین احد الا غلبه فاستعینوا بالغدوة والروحة وشیء من الدلجة

و تتعلقه القصة تتعلق امور دینیه عندنا فقال احب الی ان یتی الی الله حنیفیة فالاشتغال بها اذ اصاب بنی الجهاد والحج و نحو ذلک حرام و برها جمع امور ذلک کان من
ذلک مما یحبه علیل قال تعالی و قالوا لا تنفروا فی الحر قل نار جهنم اشد حرا لو کانوا یفقهون و کذلک قال النبی صلعم الکفارات اسباغ الوضوء و کثرة الخطا
الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط فذلکم الرباط و اما مجرد بروز مردم برای حر و برد بلا منفعت شرعیه و اختفاء و کشف راس و نحو آن
از آنچه مردم آنرا مجاهده نفس گمان میکنند پس اگر در ان منفعتی برای انسان و طاعت خدا نیست هیچ خیر در ان نباشد و فی
الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم انه رای رجلا قائما فی الشمس فقال ما هذا فقالوا هذا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس و لا یستظل
و لا یتکلم و یصوم فقال مروه فلیجلس و لیستظل و لیتکلم و لیتم صومه و لهذا از صمت دائم نهی کرده بلکه مشروع آنست که آنحضرت صلعم
فرموده من کان یومن بالله و الیوم الآخر فلیقل خیرا او لیصمت پس تکلم بخیر بهتر از سکوت ست و سکوت از شر بهتر از تکلم بدست
و جنب را وضو مستحب ست اگر خواهد بخورد یا بنوشد یا بخوابد یا وطی دیگر بکند لیکن نوم بی وضو مکروه ست چه در صحیح آمده ان النبی
صلعم سئل هل ینام احدنا و هو جنب فقال نعم اذا توضأ للصلوة و مستحب ست وضو نزد نوم برای هر یکی زیرا که آنحضرت مردی
را گفت اذا اخذت مضجعک فتوضأ وضوءک للصلوة ثم قل اللهم انی اسلمت نفسی الیک و وجهت وجهی الیک و فوضت
امری الیک و الجأت ظهری الیک رهبة و رغبة الیک لا ملجأ و لا منجا منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت و نبیک
الذی ارسلت و جنب را نمی رسد که در مسجد بخوابد و لیکن با وضو مبیت در مسجد نزد احمد و غیره جائز ست و استدل بما ذکره باسناده
عن هشام بن سعد ان اصحاب النبی صلعم کانوا یتوضأون و هم جنب ثم یجلسون فی المسجد یتحدثون لان النبی صلعم امر الجنب بالوضوء
عند النوم و قد جاء فی بعض الاحادیث ان ذلک کراهیة ان یقبض روحه و هو نائم فلا تشهده الملائکة جنازته فان فی السنن عن النبی
صلعم انه قال لا تدخل الملائکة بیتا فیه جنب و این مناسب نهی اوست از لبث در مسجد زیرا که مساجد بیوت ملائکه اند چنانکه
نهی کرد آکل ثوم و بصل را از دخول در مسجد و فرموده ان الملائکة تتاذی مما یتاذی منه بنو آدم پس چون امر کرد رسول خدا صلعم
جنب را بوضو دلالت کرد این امر بر آنکه وضو رافع جنابت غلیظه ست و باقی ماند مرتبه جنب در میان محدث و جنب پس
رخصت نداد جنب را بانچه رخصت داده بود بدان محدث را از قرارت و منع نکرد او را از آنچه منع کرده بود جنب را از ان از لبث
در مسجد و هرگاه که وضوی او نزد نوم مفضی شد بشهود ملائکه دلالت کرد بر دخول ملائکه در مکانی که وی در انجاست وقتی که وضو
کرده ست و لهذا شافعی و احمد برای جنب مرور در مسجد جائز دارند بخلاف قرارت قرآن زیرا که ائمه اربعه متفق اند بر منع
جنب از قرارت و از ینجا معلوم شد که منع جنب از قرارت اعظم ست از منع او از مسجد و علما تنازع کرده اند در منع کفار از
دخول مسجد و مسلم بهتر از کافر ست اگرچه جنب باشد و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال لابی هریرة لما لقیه و هو جنب فانخنس منه
فاغتسل ثم اتاه فقال این کنت قال انی کنت جنبا فکرهت ان اجالسک الا علی طهارة فقال سبحان الله ان المومن لا ینجس و قد
قال تعالی انما المشرکون نجس پس لبث مومن جنب با وضو در مسجد اولی باشد از لبث کافر در ان نزد کسیکه قائل بجواز
اوست و هر که کافر را از ان منع میکند واجب نیست که مومن متوضی را منع نماید چنانکه از صحابه منقول ست و چون جنب

با وضو بخوابد و ما دامیکه حاضر جنازه او شوند معلوم شد که نوم جنب طهارت حاصل بوضو نیست بلکه تخفیف جنابت ست و
در شریعت نوم او در مسجد جائز باشد چنانکه غیر او در آن نوم میکند و هرگاه که نوم کثیر ناقض وضوست پس این همان وضوست
که منع حدث اصغر میکند و وضوی جنب برای تخفیف جنابت ست ورنه این وضو مباح نمیکند برای وی چیزی را که منع
میکند آنرا حدث اصغر از صلوات و طواف و مس مصحف و تیمم قائم مقام طهارت بآب ست پس هرچه مباح میکند آن را
اغتسال و وضو از ممنوعات مباح میکند آنرا تیمم و تیمم نزد عدم ماء یا خوف ضرر باستعمال ماء جائز ست کما نبه الله تعالی علی ذلک
بذکر المریض و ذکر من لم یجد الماء پس هرکه او را آب ضرر رساند بزیادت در مرض بنا بر جرح یا بیماری یا خوف برد و نحو آن او را سبیل
که تیمم کند جنب باشد یا محدث و نماز بگذارد و چون او را نماز جائز شد طواف و قرارت قرآن و مس مصحف و لبث در مسجد هم جائز
باشد بلا اعاده برابرست که این نماز در حضر بگذارد یا در سفر در اصح دو قول اهل علم زیرا که در صحیح ست ان کل من فعل ما امر به
بحسب قدرته من غیر تفریط منه و لا عدوان فلا اعادة علیه لا فی الصلوة و لا الصیام و لا الحج و واجب نکرده ست خدا تعالی
بر بنده گذاردن یک نماز دو بار و نه روزه دو ماه در یک سال و نه دو حج مگر آنکه تفریطی یا عدوانی از وی واقع شود پس اگر
نماز را فراموش کرده ست لازم ست که وقت یاد آمدن قضا کند همچنین اگر بعض فرائض مثل طهارت و رکوع و نحو آن از یاد
وی رفته باید که آنرا وقت ذکر بجا آرد و لیکن اگر عاجز ست از مفروض مثل کسیکه برهنه نماز میخواند بنا بر نبودن ستره یا بلا قرات
گذارده بسبب بستگی زبان یا رکوع و سجده را تمام نکرده بسبب مرض و نحو آن پس نیست اعاده بر وی و نیست فرق در میان نادر
و معتاد و دائم و غیر دائم و مسلمانان اتفاق کرده اند بر آنکه هر مسافر که آب نیافته و نماز بتیمم گذارده بر وی اعاده نیست همچنین
عریان که غیر واجد ستره ست بر وی اعاده نیست و همچنین نیست اعاده بر مریض که بحسب حال خود نماز خوانده ست کما قال النبی
صلعم لعمران بن حصین صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و لا اعادة علیک و افضل برای امام آنست که تحری کند نماز
رسول خدا صلعم که با اصحاب خود میگذارد و این همان مشروع ست که ایمه بدان مامور هستند کما ثبت فی الصحیح قال لمالک
بن الحویرث و صاحبه اذا حضرت الصلوة فاذنا و اقیما و لیؤمکما احدکما و صلوا کما رأیتمونی اصلی و قد ثبت عنه فی الصحیح انه کان یقرء
فی الفجر ما بین الستین آیة الی مایة آیة و این بتقدیر قریب ثلث جزء تا نصف جزء بتجزیه ثلثین می شود و همدران نماز طوال المفصل
میخواند مثل سوره ق و الم تنزیل و تبارک و میخواند سوره مومن و سوره صافات و نحو آن و در نماز ظهر اقل از ان قرارت میکرد
قریب سی آیت و در عصر از ان هم کمتر میخواند و در مغرب اقل از ان مثل قصار مفصل و در عشای آخره مثل و الشمس و ضحیها و و اللیل
اذا یغشی و نحو آن میخواند و احیانا نماز را دراز میکرد و قرارت را اطول تا آنکه در مغرب سوره اعراف و سوره طور و سوره مرسلات
خوانده و ابوبکر صدیق رضی الله عنه یک بار در نماز فجر سوره بقره و عمر بن خطاب سوره هود و سوره یوسف و نحو آن خوانده
و گاهی تخفیف میفرمود بنا بر سفر و جز آن کما قال انی لادخل فی الصلوة و انا ارید اطیلها فاسمع بکاء الصغیر فاخفف لما اعلم من
وجد امه به تا آنکه مروی شده که در فجر سوره تکویر و سوره زلزله خوانده پس لائق حال امام آنست که تحری اقتدای رسول خدا

کند صلعم واگر مأمومین معتاد چنین نماز نباشند یا از آن بگریزند بتدریج ایشان را شیئاً فشیئاً بران بیارد و معتاد سازد و عبادت
نکند بانچه منفر ایشان باشد بلکه اتباع سنت کند بحسب امکان و تمیز سازد که اطالت نماز بر قدر مشروع کند مگر آنکه مردم آن را پسند
کنند کما ثبت عنه فی الصحیح انه قال صلعم من ام الناس فلیخفف فان فیهم السقیم والکبیر وذا الحاجة وایضاً قال اذا ام احدکم الناس
فلیخفف واذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء و نیز عادت وی صلعم که دراز میکرد رکوع و سجود و هر دو اعتدال را چنانکه در صحیح ثابت شده
انه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم کان اذا رفع رأسه من الرکوع یقوم حتی یقول القائل قد نسی واذا رفع رأسه من السجود یقعد
حتی یقول القائل قد نسی وفی السنن ان انس بن مالک شبه صلوة عمر بن عبد العزیز بصلوته و بود عمر که تسبیح میکرد در رکوع نزدیک
بده تسبیحات پس امام را باید که در غالب احوال همان کند که آنحضرت صلعم میکرد در غالب اوقات و چون مصلحت مقتضی اطالت
بران یا قصر از آن شود همان بکند چنانکه آنحضرت صلعم احیاناً زیادت و احیاناً قصر میفرمود و اما وضو نزد هر حدیث پس درین
باب حدیث بلال معروف ست عن بریدة بن خصیب قال اصبح رسول الله صلعم فدعی بلالاً فقال یا بلال بما سبقتنی الی الجنة
ما دخلت الجنة الا سمعت خشخشتک امامی دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتک امامی فاتیت علی قصر مربع مشرف من ذهب
فقلت لمن هذا القصر فقیل لرجل عربی فقلت انا عربی لمن هذا القصر قالوا لرجل من قریش قلت انا قرشی لمن هذا القصر
قالوا لرجل من امة محمد صلعم قلت انا محمد لمن هذا القصر قالوا لعمر بن الخطاب فقال بلال یا رسول الله ما اذنبت قط الا صلیت
رکعتین وما اصابنی حدث قط الا توضأت عنده ورأیت ان لله علیّ رکعتین فقال رسول الله صلعم بهما قال الترمذی هذا حدیث
حسن صحیح واین حدیث مقتضی وضو نزد هر حدث ست و نیست معارض او حدیث ابن عباس که در صحیح ست قال کنا عند النبی
صلعم فجاء من الغائط فاتی بطعام فقیل له الا توضأ قال لم اصل فاتوضأ زیرا که این نافی وجوب وضو ست و نامور به بودن
او از برای مجرد اکل و معلوم نیست که احدی وضو را مستحب برای اکل گفته باشد مگر آنکه مرد جنب بود و علما را در شستن هر دو دست
پیش از اکل منازع ست که مکروه ست یا مستحب بر دو قول و هر دو روایت از احمد حجت قائل استحباب حدیث سلمان ست
انه قال للنبی صلعم قرأت فی التوراة ان من برکة الطعام الوضوء قبله فقال برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده و قائل
کراهت گفته این خلاف سنت مسلمین ست زیرا که یهود اند اینها که وضو کنند پیش از طعام بلکه این فعل یهود ست و تشبه بآنها
مکروه و حدیث سلمان را بعض ائمه تضعیف کرده اند و گاهی گویند که این وضو در اول اسلام بود میکه آنحضرت صلعم موافقت
اهل کتاب در غیر مامور به دوست میداشت و لهذا سدل شعر بموافقت ایشان میکرد بعده فرق شعر فرمود و همچنین وقت
قدوم مدینه صوم عاشورا گرفت بعده قبل موت خود فرمود لئن عشت الی قابل لاصومن التاسع یعنی مع العاشر لاجل
مخالفة الیهود و اما سوال سائل از مواظبت بر چیزی که رسول خدا صلعم بران مواظبت فرموده در عبادات و عادات که آیا
سنت ست یا مختلف باختلاف احوال مردم پس جوابش آنست که ما مأموریم بطاعت خدا و رسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم و بما اطاعت رسول خدا صلعم در آنچه ما را بدان امر کرده واجب ست زیرا که حق تعالی اطاعت

رسول را در قرآن زیاده بر سی موضع ذکر کرده و فرموده من یطع الرسول فقد اطاع الله و قال و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع
باذن الله و برای مطیع ایجاب سعادت کرده و گفته و من یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم
من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا و سعادت و شقاوت را بطاعت
و معصیت وی تعلیق نموده و فرموده و من یطع الله و رسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
و ذلک الفوز العظیم و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها و له عذاب مهین و همو
آنحضرت که میفرمود در خطبهٔ خود من یطع الله و رسوله فقد رشد و من یعصهما فلا یضر الا نفسه و لن یضر الله
شیئا و جمیع رسل دعوت کرده اند بسوی عبادت خدا و تقوی و خشیت او و اطاعت خود کما قال نوح ان اعبدوا الله
واتقوه واطیعون و قال تعالی و من یطع الله و رسوله و یخش الله و یتقه فاولئک هم الفائزون و قال
کل من النبیین فاتقوا الله واطیعون پس طاعت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در آنچه ما را بدان امر کرده است اصل
اصولست که بر هر مسلم اعتقاد بر وی واجب باشد و این طاعت سبب سعادت است چنانکه ترک آن سبب شقاوت و طاعت امر
او اولی است باتفاق مسلمین از موافقت با وی در فعلیکه ما را بموافقت خود دران امر نکرده و تنازع نکرده اند علما در انکه امر
وی اوکد از فعل اوست زیرا که فعل گاهی مختص بذات شریف وی باشد و گاهی مستحب بود و امر او ما را از جنس دین خدا است
که بدان مأموریم و بعض افعال وی صلعم چنانست که ما را بفعل مثل آن امر کرده کقوله صلوا کما رایتمونی اصلی و قوله
لما صلی بهم علی المنبر انما فعلت هذا لتأتموا بی ولتعلموا صلوتی و قوله لهم لما حج خذوا عنی مناسککم
و نیز بکتاب و سنت ثابت شده که فعل وی صلعم بر وجه عبادات برای ما مباح است مگر آنکه دلیلی باختصاص وی بجناب رسالت
قائم شود کما قال سبحانه و تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج
ادعیائهم اذا قضوا منهن وطرا پس ما را تزویج زن دعی مباح کرده بنا بر رفع حرج از مؤمنین در ازواج ادعیای شان
پس معلوم شد که آنچه وی کرده ما را هم کردن آن مباح است بعده بعض احکام او را خاص کرده و گفته وامرأة مومنة ان
وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین قد علمنا ما فرضنا
علیهم فی ازواجهم و ما ملکت ایمانهم لکیلا یکون علیک حرج و کان الله غفورا رحیما پس درین کریمه چون
برای وی نکاح موهوبه حلال کرد بیان فرمود که این حکم خالص برای رسول خداست صلی الله تعالی علیه و آله و سلم نه مؤمنین
پس هیچکس را نرسد که زنی را بلا مهر نکاح کند الا رسول خدا صلعم و فی صحیح مسلم ان رجلا سال النبی صلعم ایقبل الصائم فقال له سل هذه
لام سلمة فاخبرته ان النبی صلعم کان یفعل ذلک فقال یا رسول الله قد غفر الله لک ما تقدم من ذنبک و ما تاخر فقال اما والله
انی لاتقاکم لله و اخشاکم له فلما اجابه النبی صلعم بفعله دل ذلک علی انه یباح للامة ما یباح له و لهذا جمهور علمای امت بر آنند
که هر چه خدای تعالی بدان رسول خود را صلی الله علیه و آله و صحبه و بارک و سلم امر و نهی کرده و امت وی باسوهٔ وی است

ودران باب ما او ام که دلیلی بر اختصاص وی صلعم بهان قائم نشود و از جملهٔ آن یکی خصائص نبوت و رسالت اوست که ولیّ
اقتدا وی کسی را نمیرسد چه بعد وی کدام نبی نیست و این مثل مطاع بودن اوست در هر امور به و منهی عنها گرچه جهت
امر وی معلوم نباشد تا آنکه گشته شود هر که امر بقتل وی کرده و این رتبه هیچ یکی را بعد وی صلعم حاصل نیست زیرا که ولاة
امور از علما و امرا مطاع اند ما دامیکه امر بخلاف امر وی صلعم نکنند و لهذا او تعالی طاعت ایشانرا در ضمن طاعت خود ذکر و عید
و فرموده اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم چه اطاعت اولی الامر تابع اطاعت ست و لهذا متصل آن
فرموده فان تنازعتم فی شیٔ فردوه الی الله و الرسول الخ پس مطاع مستقل نباشند و نه اطاعت ایشان علی الاطلاق
بود و اطاعت رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم اطاعت مطلقه مستقله ست قال تعالی اطیعوا الله و اطیعوا
الرسول پس چون رسول خدا ما را بکاری فرماید اطاعتش بر ما واجب باشد اگرچه جهت امر او ندانیم و طاعتش عین طاعت
خداست من یطع الرسول فقد اطاع الله هرگز طاعت او معصیت خدا نمی تواند شد بخلاف غیر وی و قسم دوم خصائص وی
در اشیای واجبه و محرمه و مکروهه بر وی ذکر کرده اند این موضع تفصیل آن نیست و بعضی از ان متفق علیه است و بعض متنازع فیه
و بود آنحضرت صلعم امام ایمه قضا میفرمود میان ایشان و غزا میکرد و قسمت مینمود و اقامت حدود میفرمود و استیفای
حقوق میکرد و نماز میگذارد با ایشان پس اقتدا بوی صلعم در هر مرتبه بحسب آن مرتبه ست پس نمازی و حاجی اقتدای وی
در نماز و حج کند و امیر غزو در غزو و مقیم حد در اقامت حدود و قاضی و مفتی در قضا و افتا و علما نزاع کرده اند در چند امر
که آنرا کرده آیا از خصائص اوست صلعم یا امت را هم بعد وی فعل آن میرسد مثل دخول وی صلعم در نماز بطور امامت ابتدا بانکه
نماز گذارد با مردم غیر او و مثل ترک وی صلعم نماز را بر نائل و غائب و نیز هر فعل که آنرا بسببی کرده ست و ما را آن سبب معلوم
شده پس اقتدا او ران ممکن ست و چون آن سبب معلوم نشود یا امر اتفاقی بود پس در ان تنازع مردم ست مثل نزول
وی صلعم در جای در سفر خود که بعض علما نزول بمنزل وی مستحب دانند چنانکه ابن عمر میکرد و قول ایشان آنست که نفس
موافقت او در فعل حسن ست اگرچه آن فعل وی اتفاقی باشد و فعل ما بقصد تشبه باو ست و بعض اهل علم گفته اند که این
متابعت وقتی مستحب ست که بر وجه فعل وی صلعم بکنیم و اما اگر اتفاقا کرده ست پس ما را قصد چیزی که وی آنرا قصد نفرموده
مشروع نیست و لهذا اکثر مهاجرین و انصار این کار نمیکردند چنانکه ابن عمر میکرد و نیز اقتدا بوی صلعم گاهی در نوع فعل باشد
و گاهی در جنس فعل زیرا که فعل وی صلعم گاهی برای معنی باشد که اعم ازین نوع و غیر اوست نه برای معنی که آنرا بسیار ذکر میکرد
کقوله تعالی ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار که این او کدست از انچه مانند
آن نیست و اکثر تفصیل این جواب از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه الحرانی رحمه الله تعالی ست
و در حقیقت مشتمل ست بر مسئله و اجوبه کثیره قریب بیست سوال و جواب و الحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه و لا حول و لا قوة
الا بالله العلی العظیم سوال چهل و نهم استواء رحمن بر عرش چنانکه در قرآن کریم ست و نزول رب هر شب بسوی آسمان دنیا

چنانکه در حدیث شریف ست حقیقت ست یا مجاز، اگر حقیقت ست معنی حقیقت بودن چیست و حقیقت
استعمال لفظ در موضوع له ست چنانکه اهل اصول گویند یا نه و لازم حقیقت بودن آیات صفات چیست و لازم مذهب مذکور
باشد یا نه **جواب** الحمد لله قول در استوا و نزول مثل قول در سائر صفات ست که او تعالی نفس خود را در کتاب عزیز و
بر لسان رسول خود صلعم بدان ستوده زیرا که وصف فرموده ست خود را بصفات و مسمی ساخته ست باسما چنانکه خود را حی
و علیم و حکیم و قدیر و سمیع و بصیر و غفور و رحیم و جز آن از اسماء حسنی نام کرده و قال تعالی وان تجهر بالقول فانه یعلم السر
واخفی و قال ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء و قال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین و قال
والسماء بنیناها بأید ای بقوة و قال و رحمتی وسعت کل شیء و قال عن ملائکته ربنا وسعت کل شیء
رحمة و علما و قال رضی الله عنهم و رضوا عنه و قال و رضوان من الله اکبر و قال و غضب الله علیهم
و لعنهم و قال علیهم غضب من ربهم و ذلة فی الحیوة الدنیا و قال و کلم الله موسی تکلیما و قال منهم
من کلم الله و قال و تمت کلمة ربك صدقا و عدلا و قال اننی معکما اسمع واری و قال و کان الله سمیعا
بصیرا و قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی و قال یحبهم و یحبونه و قال هل ینظرون الا ان یأتیهم الله
فی ظلل من الغمام والملائکة و قال و جاء ربك والملك صفا صفا و امثال ذلك پس قول در بعض این صفات
همچو قول در بعض او ست و مذهب سلف امت و ائمه ملت آنست که وصف کنیم خدا را بانچه وصف کرده ست بدان ذات
خود را و بانچه وصف نموده ست او را بدان رسول او صلعم بغیر تحریف و تعطیل و تکییف و تمثیل و جائز نیست نفی صفاتی که بدان
نفس خود را ستوده ست و نه تمثیل آن صفات بصفات مخلوقین روا ست بلکه وی سبحانه لیس کمثله شیء وهو السمیع
البصیر بی مانند ست نیست هیچ شیء مثل او در ذات و نه در صفات و نه در افعال نعیم بن حماد خزاعی گفته من شبه الله بخلقه
فقد کفر و من جحد ما وصف الله به نفسه فقد کفر پس هر چه بدان خدای تعالی خود را وصف کرده یا رسول وی صلی الله علیه و آله
و بارک و سلم او را بدان ستوده آن تشبیه نیست و مذهب سلف متنهی میان مذهبین و هدی میان ضلالتین ست که اثبات صفات
و نفی مماثلت مخلوقات باشد پس قول وی سبحانه لیس کمثله شیء رد ست بر اهل تشبیه و تمثیل و قول وی و هو السمیع البصیر رد ست
بر اهل نفی و تعطیل و ممثل اعشی و معطل اعمی ست بلکه ممثل عابد صنم ست و معطل عابد عدم و جمیع اهل اثبات اتفاق کرده اند بر آنکه
او تعالی حی ست حقیقةً و علیم ست حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و مرید ست حقیقةً و متکلم ست حقیقةً تا آنکه معتزله
که نافی صفات اند میگویند که حق تعالی متکلم ست حقیقةً چنانکه میگویند با سائر مسلمین که وی علیم ست حقیقةً و قدیر ست حقیقةً
بلکه طائفه از ایشان مثل ابو العباس ناشی بآن رفته که این اسما حقیقت اند برای خدا مجاز اند برای خلق و اما جمهور معتزله و
صفاتیه از اشعریه و کلابیه و کرامیه و سالمیه و اتباع ائمه اربعه از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه و اهل حدیث و صوفیه میگویند
که این اسما حقیقت اند برای خالق سبحانه اگر چه اطلاق می یابند بر خلق او نیز حقیقةً میگویند که او را علم ست حقیقةً و قدرت ست

حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و انکار میکنند از بودن این اسماء بطور حقیقت مگر نفاة غلاة از قرامطه باطنیه
اسماعیلیه و نحو ایشان از متفلسفه که نفی اسماء حسنی از باریتعالی میکنند و میگویند نیست حی و نه میت و نه عالم و نه جاهل و نه قادر
و نه عاجز و نه موجود و نه معدوم پس اینها و هر که تابع اینهاست نفی میکنند این را که برای او سبحانه اسماء باشند حقیقةً پس بعضی
از ایشان گویند که این اسماء مجاز اند و بعضی گویند که این اسماء بعض مخلوقات اند و نیستند برای خدا حقیقةً نه مجازاً و اهل
اسلام ایشان را ملاحده نامند زیرا که الحاد میکنند در اسماء و آیات الهی و حق تعالی فرموده و لله الاسماء الحسنی فادعوه
بها و ذروا الذین یلحدون فی اسمائه وقال تعالی ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا و ایشان
بدتر اند از مشرکین که در حق آنها نازل شده و اذا قیل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن انسجد لما تامرنا
و زادهم نفورا وقال تعالی کذلک ارسلناک فی امة قد خلت من قبلها امم لتتلو علیهم الذی اوحینا
الیک وهم یکفرون بالرحمن قل هو ربی لا اله الا هو علیه توکلت و الیه متاب زیرا که این مشرکان فقط
انکار اسم رحمن کردند نه انکار اسماء و صفات او و لهذا نزد مسلمانان کافرتر از یهود و نصاری هستند و اگر اسماء و صفات باری تعالی
مجازی می بودند نفی آنها نزد اطلاق صحیح می بود و جائز میشد که چنین گویند که نیست خدا حی و نه علیم و نه قدیر و نه سمیع و نه بصیر
محب ایشان و نه ایشان محبوب وی و نه مستوی بر عرش خود نه نحو آن و از دین اسلام معلوم بالضرورة ست که نیست جائز
اطلاق نفی بر چیزی که ثابت کرده ست آنرا خدا تعالی برای نفس خود از اسماء حسنی و صفات بلکه این نفی جحد خالق و تمثیل وی
با معدومات ست وقد قال ابو عمرو بن عبد البر اهل السنة مجمعون علی الاقرار بالصفات الواردة کلها فی القرآن و السنة
والایمان بها و حملها علی الحقیقة لا علی المجاز الا انهم لا یکیفون شیئا من ذلک ولا یحدون فیه صفة محصورة و اما اهل بدع از جهمیه
و معتزله و خوارج پس انکار میکنند صفات را و حمل نمی نمایند آنرا بر حقیقت بلکه زعم میکنند که مقر بدان مشبه ست و ایشان
نزد مقر بصفات نافی معبود اند نه مثبت والحق فیما قاله القائلون بما نطق به الکتاب والسنة وهم ائمة الجماعة و این را ابن
عبد البر از معتزله و نحو ایشان در بعض منفیات از صفات حکایت کرده و اما چیزی که اثباتش میکنند از اسماء و صفات
مثل حی و علیم و قدیر و متکلم پس ایشان میگویند که این صفات حقیقةً هستند و هر که انکار چیزی ازین اسماء و صفات حقیقةً
کرده پس بنا بر جهل خود از مسمای حقیقت یا بنا بر کفر و تعطیل خود برای صفات مستحقه برب العالمین کرده یا بوجه که گاهی
گمان میبرد که اطلاق این صفات مقتضی مماثلت مخلوق با خالق ست پس بجوابش میتوان گفت که این گمان باطل ست
چه او تعالی موجود ست حقیقةً و بنده هم موجود ست حقیقةً و خدا را ذات مقدس ست حقیقةً و عبد را ذات ست حقیقةً
ولیکن ذات او سبحانه مثل ذات مخلوقات نیست همچنین خدا را علم و سمع و بصر ست حقیقةً و عبد را هم علم و سمع و بصر ست
حقیقةً لیکن علم و سمع و بصر او مثل علم و سمع و بصر عبد نیست و او راست کلام حقیقةً و نیست کلام خالق مثل کلام مخلوقین
و خدا مستوی ست بر عرش حقیقةً و بنده مستوی ست بر فلک حقیقةً لیکن استواء خالق مثل استواء مخلوق نیست زیرا که او تعالی محتاج

نیست بسوی شیء چیز بلکه وی غنی ست از هر شیء و حامل عرش و حملهٔ اوست بقدرت خود یمسک السموات والارض
ان تزولا پس هر که ظن کند که معنی قول ایمه که خدا مستوی بر عرش ست حقیقة مقتضی آنست که استوای او مثل استوای عبد
بر کشتی و چارپایها ست لازم آید او را که قول ایمه که ان الله له علم حقیقة وبصر حقیقة وکلام حقیقة مقتضی آنست که علم و سمع
و بصر و کلام او تعالی مثل علم و سمع و بصر و کلام مخلوقین باشد و حقیقت لفظ مستعمل در موضوع له ست و گاهی مراد بدان
استعمال لفظ در موضوع له باشد و گاهی مراد بدان معنی موضوع برای لفظ مستعمل در موضوع له باشد پس در اصطلاح اهل اصول حقیقت و مجاز از عوارض
الفاظ ست و گاهی آنرا از عوارض استعمال گردانند و گاهی از عوارض معنی ولیکن اول اشهر ست و این اسماء و صفات موضوع
نیستند برای خصائص مخلوقین نزد اطلاق و نه نزد اضافت بسوی او تعالی ولیکن نزد اضافت بسوی مخلوقین پس اسم
علم مستعمل میشود مطلقا و مستعمل میشود مضاف بسوی عبد کقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم
قائما بالقسط و مستعمل میشود مضاف بسوی خدا کقوله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء پس چون
علم مضاف شود بسوی مخلوق دخول علم خالق دران درست نباشد و علم مخلوق مثل علم خالق نبود و چون مضاف شود بسوی
خالق کقوله انزله بعلمه دخول علم مخلوقین دران صحیح نبود و علم خالق مثل علم مخلوق نباشد و نزد اطلاق علم تقسیم علم
ممکن ست چنانکه گویند علم دو قسم ست یکی علم قدیم و دیگر علم محدث پس لفظ علم عام ست درین هر دو و متناول هر دوست
بطریق حقیقت و همچنین چون بگویند وجود منقسم ست بسوی قدیم و محدث یا استواء منقسم ست بسوی استواء خالق و استواء
مخلوق یا اراده و رحمت و محبت منقسم ست بسوی اراده و محبت و رحمت خدا و بسوی اراده و محبت و رحمت عبد پس
این گمان که حقیقت متناول صفت مخلوقه محدثه عبد ست نه صفت خالق غایت جهل ست زیرا که صفت خدا اکمل
واتم واحق باین اسماء حسنی ست و نیست هیچ نسبت میان صفت عبد و صفت رب چنانکه نیست نسبت میان ذات
خدا و ذات بنده ست ه چه دعوی ذره را با عین خورشید * چه نسبت خاک را با عالم پاک * پس چه قسم عبد مستحق این اسماء
حسنی حقیقةً باشد و او را عالم قدیر سمیع بصیر گفته شود و رب مستحق آن نباشد مگر مجازا و معلوم ست که هر کمال که حاصل مخلوق ست
از خالق سبحانه و تعالی ست ولله المثل الاعلی و هر کمال که حاصل مخلوق ست خالق احق ست بدان و هر نقص که مخلوق را
از ان تنزیه کنند حق احق تر باشد بتنزیه از ان و لهذا او تعالی را مثل اعلی ست قیاس کرده نمی شود بخلق و نه تمثیل داده میشود
بدان و نه زده میشود برای او امثال پس مشترک نمی شود خالق و مخلوق در مثل و نه در قیاس بر وجهی که افرادش مستوی
باشد بل له المثل الاعلی فی السموات والارض و بعض مردم این را اسمای مشکک نامند زیرا که معنی آنها در یکی از دو محل اکمل
و اتم ست از محل دیگر زیرا که وجود با واجب احق از وجود با ممکن ست و بیاض با ثلج احق از بیاض با عاج ست و اسماء
و صفات خدا از همین باب اند و موصوف میشود خدا تعالی بدان بر وجهی که مماثل نمیشود او را دران احدی از مخلوقین
اگرچه میان هر دو معنی قدری مشترک باشد و همین قدر مشترک مسمای لفظ ست نزد اطلاق و چون آنرا تخصیص بیکی از دو محل

بکنند متقید شود پس هرگاه بگویند وجود و ماهیت و ذات این اسم متناول خالق و مخلوق هر دو باشد اگرچه خالق احق ست
بدان از مخلوق و این اسم حقیقت ست در هر دو و چون گویند وجود و ماهیت و حقیقت عبد داخل نشود خالق درین مسمی
و تنها حقیقت برای مخلوق باشد و جاهل گمان میکند که اسم حقیقت همین تنها متناول مخلوق ست و این ضلال معلوم الفساد باشد
بالضرورة در عقول و شرائع و لغات زیرا که بالضرورة معلوم ست که میان هر دو موجود قدری مشترک و قدری ممیز ست و
دال بر مابه الاشتراک تنها مستلزم مابه الامتیاز نیست و نیز از دین اسلام معلوم بالضرورة ست که او تعالی مستحق اسماء حسنی ست
و بعض عباد خود را باین اسما مسمی فرموده کما سمی العبد سمیعا بصیرا حیا علیما حکیما رؤفا رحیما ملکا عزیزا مؤمنا کریما و غیر ذلک با وجود
علم باینمعنی که اتفاق در اسم موجب مماثلت خالق با مخلوق نیست بلکه موجب دلالت ست بر آنکه میان دو مسمی قدری مشترک ست
فقط با آنکه ممیز فارق اعظم از مشترک جامع باشد و اما لغات پس جمیع اهل لغت از عرب و روم و فرس و ترک و بربر و غیرهم را
در لغات شان این قسم واقع میشود و آن حقیقت ست در لغات جمیع امم بلکه میدانند که او تعالی احق ست با آنکه قادر فاعل
باشد نسبت بعبد و استحقاق اسم رب قادر برای او تعالی حقیقةً اعظم از استحقاق عبد ست برای آن و قول مردم که میان
دو مسمی قدر مشترک ست مراد بدان آن نیست که در خارج از اذهان امری مشترک میان خالق و مخلوق بوده ست زیرا که
هرگاه میان دو مخلوق در خارج شیء مشترک بینهما نباشد میان خالق و مخلوق چه قسم تواند بود و نیست این توهم مگر از اهل منطق
یونانی و اتباع ایشان تا آنکه گمان کرده اند که در خارج ماهیات مطلقه مشترکه میان اعیان محسوسه ست پس بعضی از ایشان
تجرید وی از اعیان میکنند مثل افلاطن و بعض میگویند غیر منفک از اعیان اند مثل ارسطو و ابن سینا و اشباه ایشان
و بسط کلام برین مرام جای دیگر ست و انجا مبین گشته که درین موضع از منطق و الهیات بر اتباع ایشان ضلال داخل
شده تا آنکه طائفه از نظار گمان کرده که چون بگوئیم که وجود رب غیر ماهیت اوست چنانکه قول اهل اثبات و متکلمه اهل صفات
مثل ابن کلاب و اشعری و غیرهما ست لازم آید که لفظ وجود مقول باشد بر هر دو باشتراک لفظی کما ذکره ابو عبد الله الرازی
عن الاشعری و ابی الحسین البصری و این مذهب این هر دو نیست بلکه مذهب ایشان آنست که لفظ وجود مقول است بتواطی
و منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ماهیت اوست زیرا که لفظ وجود نزد ایشان مثل لفظ ماهیت و ذات ست
و چنانکه ماهیت و ذات منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و ماهیت رب عین ذات اوست و ماهیت عبد عین ذات عبد
همچنین وجود انقسام می پذیرد بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ذات رب باشد و ذات شیء ماهیت آن شیء ست
پس این لفظ از جنس الفاظ متواطیه باشد لیکن باضافت مخصوص بیکی از دو مسمی میشود و چون دو مسمی مشترک شوند در مسمی
وجود و ذات و ماهیت میان هر دو در خارج موجودی مشترک بینهما زائد بر خصوصیت هر واحد نباشد چنانکه ارسطو و ابن سینا
[illegible] گمان کرده اند بلکه خود در خارج کدام وجود مطلق و ماهیت مطلقه و ذات مطلقه نیست و اما
مطلق بشرط اطلاق پس باتفاق کرده اند ایشان و غیر ایشان بر آنکه نیست موجود در خارج چنین نیست که حکایت نمود تبقی

از افلاطن و اتباع او میکنند و این قول باطل بالضرورة ست و اما مطلق لابشرط پس گمان میرود که در خارج باشد
و جزوی از معین بود ولیکن این غلط ست زیرا که نیست در خارج مگر معینات و مطلقی که جزوی از معین بود در خارج
نیست ولیکن مراد ایشان بجز این چیز نیست که صفت ذاتیهٔ موصوف بود بنا برآنکه مرکب موصوف ست از صفاتی
که آنرا اجزاء ذاتیه نامند چنانکه میگویند که انسان مرکب ست از حیوان و ناطق یا از حیوانیت و ناطقیت و این ترکیب همان
ترکیب ذهنی ست پس ماهیت مرکبه در ذهن مرکب ازین امور ست و این امور اجزای آن ماهیت ست و اما حقیقت موجوده
در خارج پس آن موصوف باین صفات ست ولیکن بر بسیاری از ایشان وجود ذهنی با خارجی مشتبه گردیده و امثال
این غلط در اقوال متفلسفه بسیار واقع شده چه اوائل فلاسفه مثل اصحاب فیثاغورس که قائل بودند بوجود اعداد مجرده
از معدودات در خارج و اصحاب افلاطن قائل اند بوجود مثل افلاطونیه که عبارت از حقائق مطلقه از معینات در خارج اند
و اصحاب ارسطو بر هر دو زیادت کردند ولیکن اثبات این حقائق مقارن بمعینات در خارج کرده اند چنانکه جواهر عقلیه
ثابت کرده اند و آن مجردات اند مثل ماده و هیولی و عقول و نفوس بر قول بعض ایشان و این همه نزد تحقیق در اذهان ست
نه در اعیان و ازین باب ست فرق کردن ایشان در میان صفات ذاتیهٔ مقومهٔ ماهیت که از ان ترکب انواع
می شود و آنرا اجناس و فصول نامند و میان صفات عارضهٔ لازمهٔ ماهیت که آنرا خواص و اعراض عامه خوانند
و همین خمسه را کلیات نامند که جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام باشد و باین سبب در منطق ایشان و الهیات غلط
واقع شده و خلقی بسیار بسبب آن گمراه گردیده و در جای دیگر غیر این موضع بران تنبیه کرده ایم و این موضع گنجایش بیان آن
ندارد و ازینجاست که لفظ مرکب نزد ایشان بر پنج معنی گفته می شود یکی مرکب از وجود و ماهیت دوم مرکب از ذات
و صفات سوم مرکب از عام و خاص چهارم مرکب از ماده و صورت و قائلین بجوهر فرد اثبات ترکیب از جواهر مفرده کنند
و این معنی پنجم ست و اهل تحقیق از علما میدانند که تسمیهٔ این معانی بترکیب امر اصطلاحی ست و آن امری ذهنی ست
که در خارج آنرا وجود نیست یا عائد بسوی صفات متعدده قائمه بموصوف ست و این حق ست زیرا که مذهب اهل سنت
و جماعت اثبات صفات ست برای وی سبحانه و تعالی بلکه صفات کمال لازم ذات اوست و ممتنع ست ثبوت ذات
پاک او بدون صفات کمال لازمة الذات بلکه ممتنع ست تحقق ذاتی از ذوات عاری از جمیع صفات و این همه مبسوط ست
در غیر این موضع و مقصود درینجا آنست که چون گویند این انسان ست پس مشار الیه وی همان مسمی بانسان باشد
و انسان مطلق جزو وی نیست و نیست این انسان مگر مقید و وجود او مطلقا در ذهن ست نه در خارج و چون گویند
که هذا مثل هذا فی الانسانیة پس معنی آن باشد که میان هر دو تشابه در انسانیت ست نه آنکه آنجا کدام شی موجود
در اعیان ست که مشترک ست در ان فلیتدبر اللبیب هذا فانه یحل شبهات کثیرة و هر که این موضع را بفهمد او را ظاهر
شود غلط کسیکه این اسماء را مقول باشتراک لفظی نه معنوی میگوید و غلط کسیکه اسمای الهی را اعلام محضه غیر داله بر معانی

میگردانند و غلط کسیکه اسما را مجاز در حق خدا یا در خلق او نشان میدهد و غلط کسیکه زعم میکند که در خارج حقایق متعلقه
هستند که مشترک اند دران اعیان و معلوم نماید که هر انچه او تعالی برای نفس خود مستحق اوست غیر او را هیچ وجه دران شرکت
او نیست و نه چیزی از مخلوقات در چیزی از صفات مماثل اوست و اما مخلوق پس مماثل میشود غیر او در صفات وی
ولیکن این تشریک در غیر مستحق منه نباشد و اسماء متواطیه مقوله برین و آن حقیقت اند دران و این و چون برای این هر دو
عام باشند متناول شوند هر دو را و اگر مطلق شوند تصور این هر دو مانع از اشتراک این هر دو دران نباشد و اگر مقید شوند مختص بمحل خود گردند پس
چون گویند وجود الله و ذات الله و علم الله و قدرة الله و سمع الله و بصر الله و کلام الله و رحمة الله و غضب الله و استواء الله
و نزول الله و محبة الله و ارادة الله و نحو آن این همه اسما حقیقت باشند برای خدا بدون آنکه چیزی از مخلوقات دران داخل شود
یا شی از مخلوقات مماثل وی گردد و چون گویند وجود العبد و ذاته و ماهیته و علمه و قدرته و سمعه و بصره و کلامه و استواءه
و نزوله پس این حقیقت عبد باشند بغیر آنکه صفات او مماثل صفات خدا شوند بلکه ابلغ ازین آنست که حق تعالی اخبار کرده
که در جنت مطاعم و مشارب و ملابس و مناکح و مساکن اند علی ما ذکرها فی کتابه العزیز چنانکه ذکر فرموده که در جنت لبن و عسل
و خمر و لحم و حریر و ذهب و فضه و حور و قصور و غیر ذلک باشند و قد قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الآخرة الا الاسماء پس
این حقائق که در جنت اند هرگز مماثل آن حقائق نیستند که در دنیا هستند اگرچه مشابه آنها باشند از بعض وجوه و اسم متناول هر دوست
حقیقةً و معلوم ست که خالق ابعد ست از مشابهت مخلوق و از مشابهت مخلوق با مخلوق پس چه قسم این گمان جائز تواند شد
که اسما و صفاتی که او تعالی برای خود ثابت کرده ست مماثل مخلوقات ست یا حقیقت نیست و هل یکون احد احق بهذه
الاسماء الحسنی و الصفات العلیا من رب السموات و الارض با آنکه مباینت این اسما و صفات برای مخلوقات اعظم از مباینت
هر مخلوق برای دیگر ست و جاهل گمراه می شود باین قول که عرب لفظ استوا را برای استواء انسان بر سریر و بر فلک یا
استواء سفینه بر جودی و نحو آن از استواء بعض مخلوقات وضع کرده اند و این بقول قائل می ماند که لفظ سمع و بصر و کلام
موضوع برای محل اینها از حدقه و اجفان و اصمخه و آذان و لسان ست یا وضع علم و رحمت و اراده برای محل اوست
از مضغهٔ لحم و فواد و این همه جهل ست زیرا که عرب وضع کرده اند برای انسان انچه مضاف بسوی اوست پس چون
بگویند سمع العبد و بصره و کلامه و علمه و ارادته و رحمته مما یختص به متناول خصائص عبد باشد و چون بگویند سمع الله و بصره
و کلامه و علمه و ارادته و رحمته متناول خصائص رب باشد و چیزی از خصائص مخلوقات دران داخل نشود و کذلک چون
بگویند استواء الرب پس این استوا مضاف بسوی خدا همچو علم و سمع و بصر مضاف بسوی خدا باشد جائز نیست که متناول
چیزی از خصائص مخلوقین شود پس هر که گمان کند که این استوا چون حقیقت باشد یا این علم چون حقیقت بود و این سمع
و بصر چون حقائق باشند متناول چیزی از صفات مخلوقین اند وی سخت جاهل ست بدلالات الفاظ و بمعرفت حقیقت
و بجای نهایت جاهلان در ابتدای فهم خود صفات خالق را بصفات مخلوق مماثل می سازند بعده نفی آن کنند و بتعطیلش میگرایند

[illegible] ازان مگر باثبات چیزی که حس [illegible] [illegible] مثل آن [illegible] [illegible] مانعی میگفت [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] از خصائص صفات و اسماء می نمایند در اسماء و آیات الهی و بیرون میروند از قیاس عقلی و نقل شرعی [illegible]
در دست ایشان معقول صریح و نه منقول صحیح بعده لابد میشود ایشان را اثبات بعض آنچه اثبات آن اهل اثبات میکنند
از اسماء و صفات و چون اثبات بعض و نفی بعض کنند باید گفت که فرق درمیان مثبت شما و منفی شما چیست و چه این
حقیقت شد و آن نه پس اصلا جواب نتوانستند داد و جهل و ضلال ایشان شرعا و عقلا ظاهر خواهد شد و چون در کلام
عامهٔ نفاة چیزی از آنچه رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام اثباتش کرده اند از اسماء و صفات تدبر کردیم معلوم شد که
همگنان متناقض اند و احتجاج میکنند برای منفی بنظیر احتجاج نافی برای مُثبَت پس لازم می آید ایشان را یکی از دو امر
اثبات امرین یا نفی هر دو و چون هر دو را نفی کنند لابد شود که قائل شوند بوجود واجب و عدم او جمیعا و این نهایت این نفاة
ملاحده غلاة ست از قرامطه و متفلسفه چه هرگاه بنفی نقیضین پردازند بدو وجه متناقض شوند یکی از جهت سلب نقیضین
جمیعا و حال نقیضین آنست که چنانکه هر دو مجتمع نمی شوند مرتفع هم نمیگردند دیگر ازان جهت که چون سلب هر دو نقیض
از وی کنند لابد ست که او را تصور نمایند و از وی تعبیر کنند چه تصدیق مسبوق بتصور ست و چون تصور کنند و تعبیر
نمایند کقولهم الثابت او الواجب یا هر آنچه گویند لازم آید دران اثبات قدر مشترک مانند آنچه لازم می آید در منفی و ممکن
نیست که چیزی ازان متصور شود با این قول ایشان که اسماء الهی مقول باشتراک لفظی هستند فقط زیرا که دو مشترک باشتراک لفظی مثل لفظ
مشتری که مقول بر کوکب و متباع ست و لفظ سهیل که مقول بر کوکب و ابن عمرو ست چون مستمعی قایلی را بشنود که میگوید جاء نی سهیل بن عمرو
و هذا هو المشتری لهذه السلعة پس هرگز ازین لفظ فهم کوکب نکند مگر آنکه بشناسد کوکب را که این لفظ موضوع برای
اوست پس چون اسماء وی سبحانه ازین اسماء متواطیه نباشند هرگز بندگان او از اسماء وی فهم چیزی نکنند مگر چیزی را
که مخصص ذات اوست بشناسند حال آنکه ایشان مخصص ذات او را نشناخته اند پس گویا هیچ شی نشناسند دیگر آنکه علم
بانقسام وجود بسوی قدیم و محدث و امثال آن علم ضروریست و قادح دران سوفسطائی همچنین علم باینمعنی که میان
هر دو اسم قدری مشترک ست ضروریست و هرگاه گویند که لفظ حقیقت ست در هر دو احتیاج نشود بدانکه اهل لغت تکلم
کرده اند بلفظ مطلقا تا تعبیر کنند بدان از معنی مطلق مشترک زیرا که آن معانی که مضاف نمی باشند مگر بسوی غیر خود مثل
حیات و علم و قدرت و استواء و ید هستند و جز آن از آنچه نمی باشند مگر صفت قائمه بغیر یا جزئی از غیر بر وجهی که در خارج
مجرد از محل یافته نمی شوند ولیکن اهل نظر چون ارادهٔ تجرید معانی کلیه مطلقه کردند تعبیر ازان بالفاظ کلیه مطلقه
نموده اند و اهل لغت در ابتدای خطاب خود مثلا چنین میگویند که جاء زید و هذا وجه زید و اشارت میکنند بسوی ملکی
مجی و وجه بوی قائم شده و مخاطب آنرا می فهمد بعده بار دیگر میگویند که قام عمرو و رایت وجه عمرو و جاء الفرس
و رایت وجه الفرس پس سامع می فهمد که میان این و آن قدری مشترک و قدری ممیز هست و عمرو را مجی و وجه است

که نسبت وی بسوی او همچو نسبت مجیء زید و وجه او بسوی زید ست و چون معلوم شد که عمرو مثل زید ست معلوم شد که
مجیء او و وجه او هم مثل مجیء و وجه زید ست و چون بداند که فرس مثل زید نیست بلکه مشابه او از بعض وجوه ست این هم بداند که
مجیء و وجه او مثل مجیء و وجه زید نیست بلکه مانا باوست از بعض وجوه همچنین چون بگویند جاءت الملائکة و رایت الانبیاء و
وجوه الانبیاء معلوم شود که برای ملائکه مجیء و وجوه ست که نسبتش بسوی آنها مثل نسبت مجیء انسان و وجه او بسوی انسان
باشد پس تر معرفت حقیقتش تابع معرفت وی برای حقیقت ملائکه باشد پس اگر ملائکه را نمی شناسد مگر مجملا و کیفیت آنها را تصور
نمیکند در معرفت مجیء و وجوه شان نیز همچنین خواهد بود که نمی شناسد آنرا مگر من حیث الجملة و تصور نمیکند کیفیت او شان را و همچنین
اگر گویند جاءت الجن یا ان من الناس من رای وجوه الجن و لفظ درین همه مواضع دال بر معانی ست بطریق حقیقت بلکه اگر
خواهند گفت که حقیقت ملک و ماهیت او مثل حقیقت جنی و ماهیت او نیست لفظ حقیقت و ماهیت هر دو مستعمل خواهند بود
در ان هر دو معنی بر سبیل حقیقت و از اسماء متواطیه خواهند بود با آنکه در مسمیات تصریح بنفی تماثل کرده شده ست همچنین اگر گویند
خیر الدنیا لیس کخیر الآخرة و لا ذهبها مثل ذهبها و لا لبنها مثل لبنها و لا عسلها مثل عسلها در وی تصریح باشد بنفی تماثل با آنکه استعمال
اسم در ان هر دو بر سبیل حقیقت ست و نظائر این باب بسیار اند چه اگر کسی گوید که این مخلوق مثل این مخلوق نیست
یا این حیوان که ناطق ست مثل این حیوان که صامت ست نیست یا این لون که ابیض ست مثل این لون که اسود ست
نیست یا این موجود که خالق ست مثل این موجود که مخلوق ست نیست و نحو آن پس این اسما مستعمل باشند بر سبیل حقیقت
در هر دو مسمی که در ان تصریح بنفی تماثل میان هر دو واقع شده ست و نیست اقتضاء اسماء متواطیه مگر آنکه میان دو مسمی قدر مشترک
باشد هر چند آن هر دو مسمی مختلف یا متضاد باشند پس هر کسیکه گمان میکند که اسمای خدا و اسمای صفات او چون حقیقت باشند
لازم آید که مماثل مخلوقین شوند یا صفاتش با صفات شان گردند پس وی اجهل الناس ست و اول کلامش سفسطه و آخر کلامش
زندقه بود زیرا که این ظن مقتضی نفی جمیع اسماء و صفات الهی ست و این غایت زندقه و الحاد باشد و اگر چه میان یک صفت
و صفت دیگر با وجه تساوی هر دو در باب حقیقت و مجاز فرق کند و این ظان متناقض بود در قول خود و متهافت
باشد در مذهب خویش و مشابه کسی بود که آمن ببعض الکتاب و کفر ببعض و هر گاه که لبیب فاضل درین امور تامل بکار برد او را
ظاهر شود که مذهب سلف و ایه در غایت استقامت و سداد و صحت و اطراد ست و موافق مقتضای معقول صریح و منقول
صحیح و مخالفت آن با وجود تناقض قول مختلف او که یوفک عنه من افک باشد خارج از موجب عقل و سمع و مخالف فطرت
و شرع ست والله یتم نعمته علینا و علی سائر اخواننا المسلمین المومنین و یجمع لنا و لهم خیر الدنیا و الآخرة و الدین و اما قول سائل که آیا
لازم مذهب مذهب باشد یا نه پس صواب آنست که لازم مذهب انسان مذهب انسان نیست اگر التزام آن نکرده ست
بلکه بصورت انکار وی و نفی کردن وی آنرا اضافت نمودن لازم مذهب بسوی وی کذب ست بر وی بلکه دال ست
بر فساد قول و تناقض وی در مقال بدون التزام وی لوازم وی را که از قبیل کفر و محال ست و چه بسیار ست آنکه تکلم میکند

یکی دردین با قوالیکه لازم می آید آنرا اقوال دیگر که میداند که وی آن اقوال را ملتزم نیست ولیکن نمیداند که آن اقوال لازم حال او بستند و اگر لازم مذهب مذهب باشد لازم آید تکفیر کسیکه استوا و غیره صفات را مجاز غیر حقیقت میگویند زیراکه لازم این قول مقتضی آنست که هیچ شی از اسماء و صفات او حقیقت نباشد و هر که اثبات قدر مشترک میان دو اسم نمیکند وی را لازم می آید که در دل او هیچ شی از ایمان بخدا و معرفت او سبحانه و اقرار بدان نباشد زیراکه هیچ شی که دل اثبات آن میکند نیست مگر که دران نظیر آن دیگر میتوان گفت و لازم قول ایشان مستلزم قول غلاة ملاحده معطلین ست که اکفر اند از یهود و نصاری ولیکن میدانیم که بسیاری از نفاة لوازم قول خود نمیدانند بلکه اکثر از انها را چنین توهم ست که نیست حقیقت مگر محض حقائق مخلوقین و اینها جاهل اند بمسمای حقیقت و مجاز و قول ایشان افترا ست بر لغت و شرع و ورنه گاهی آن معنی که قصدش برای نفی حقیقت میکنند نفی مماثلت صفات رب با صفات مخلوقین می باشد پس قاصد این معنی را میتوان گفت که تو در نفی این معنی احسان کرده ولیکن درین گمان خطا نمودی که این معنی عین حقیقت چیزی ست که خدا نفس خود را بدان وصف کرده و این بمنزله آن ست که یکی گوید ان الله لیس یسمع حقیقة ولا یبصر حقیقة ولا یتکلم حقیقة زیراکه حقیقت درین صفات همان ست که معهود ست از سمع و بصر و کلام مخلوقین و او تعالی منزه ست از ان پس او را گفته شود که تو در تنزیه خدا از مماثلت خلق صائب ستی ولیکن درین ظن خطا کردی که چون وی سمیع ست حقیقة و بصیر ست حقیقة و متکلم ست حقیقة این متضمن مماثلت خلق باشد و همچنین اگر قائلی گوید که چون قائل شویم بآنکه خدا مستوی ست بر عرش حقیقة لازم آید تجسیم و وی سبحانه منزه ست از ان پس او را میتوان گفت که این معنی که نامش تجسیم نهاده و نفی وی کرده لازم نیست چون بگوئی ان الله عالم ست حقیقة و قادر ست حقیقة و سمیع ست حقیقة و بصیر ست حقیقة و کلام ست حقیقة و همچنین در سائر صفات که اثباتش میکنی این تجسیم لازم می آید زیراکه این صفات در حق ما اعراض قائمه بجسم اند پس چنانکه تو این صفات را ثابت میکنی با وجود تنزیه خدا از مماثلت مخلوقات با نفی تجسیم که دران می در آید همچنان قول در صفت استوا ست بدون فرق اگر گویند که اهل لغت این الفاظ را برای چیزی وضع کرده اند که مختص بمخلوقات ست پس حقیقت در غیر وی نباشد گوییم این خطا ست باجماع امم از مسلم و کافر و باجماع اهل لغات فضلاً عن اهل الشرائع والدیانات و هذا نظیر قول من یقول ان لفظ الوجه انما یستعمل حقیقةً فی وجه الانسان دون وجه الحیوان والملک والجنی او لفظ العلم انما یستعمل حقیقة فی علم الانسان دون علم الملک والجنی ونحو ذلک حال آنکه بیان کردیم که اسمای صفات نزد اهل لغت بحسب مضاف الیه باشند و قدر مشترک آنست که نسبت هر صفت بسوی موصوف خود مثل نسبت آن صفت بسوی موصوف خویش باشد پس قدر مشترک همان نسبت ست پس نسبت علم ملک و جنی و وجوه اینها بسوی شان مثل نسبت علم و وجه انسان بسوی انسان ست و هکذا فی سائر الصفات والله تعالی اعلم و علمه اتم و احکم وقد استفدنا هذا المرام من کلام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیة الحرانی ادخله الله برحمته فی دار السلام **سوال نیجاهم** حمد و اصول ایمان و معنی سوال از عباد

در قبور و سید الاستغفار و توبه و کسب و دعا چیست **جواب** حمد و ثنا و مجد ذکر محمود ست با وصاف کمال با محبت و تعظیم
و اجلال و لهذا اعلم حمد اعم معارف و علوم و مستلزم اثبات صفات کمال و سلب نقائص از وی ست پس وی سبحانه
منزه و مسبح از هر عیب و نقص باشد و چون شان حمد این ست حق سبحانه حمد را مفتاح صلوات و خطب و شعار امت محمدیه
مرحومه حامدین گردانیده و نام نبی خود محمد رسول الله صلعم از ان اشتقاق فرموده و او را سورة الحمد داده که هیچ نبی را قبل
از وی نداده بود و روز قیامت لواء حمد بخشیده که آدم و من دون او زیر آن لوا باشند و امت او را حمادین گردانیده
و مقام محمود ش بخشیده که جمیع اهل موقف باین مقام او را بستایند و در کتاب عزیز همه آنچه بدان امت وی صلعم محتاج ست
از معرفت ایمان بخدا و ملائکه و رسل و روز قیامت بیان کرده و همین ست اصول خمسه ایمان که هیچ یکی از سخط و عذاب
خدا جز بآن ایمان ناجی نیست و این اصول مذکور اند در قوله تعالی و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله
و الیوم الاخر فقد ضل ضلالا بعیدا و در حدیث جبریل بجواب سوال وی از ایمان فرموده ان تومن بالله و
ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر پس این آن اصول اند که اتفاق کرده اند بران انبیا و رسل و ایمان نیاورد
بخدا حق ایمان مگر کسیکه اتباع رسل کرد صلی الله تعالی و بارک و سلم علی نبینا و علیهم و رسل تعریف کرده اند بامم خود طریق
موصله الی الرب سبحانه را و شناسانموده اند ایشان را بآن طریق و آن اتباع کتاب خدا و وقوف نزد امر و نهی او و اجتناب
از مخالفت رسل او ست و نصوص قرآن در مثل این باب بیش از حصر ست و سوال نکند خدا عباد را در قبور و بعد قیام
از اجداث مگر از رسل خود و از ایمان آوردن بآنها ابو العالیه گفته کلمتان یسال عنهما الاولون و الآخرون ماذا کنتم
تعبدون و ماذا اجبتم المرسلین قال تعالی فلنسالن الذین ارسل الیهم و لنسالن المرسلین پس سوال کند حق سبحانه
رسل را از تبلیغ رسالت و امم را از طاعت و ایمان آوردن بایشان ابو العالیه گفته اجتمع الی اصحاب رسول الله صلعم
فقالوا یا ابا العالیه لا ترد بعملک غیر الله فیجعل الله جزاک الی من عملت له و لا تتکل علی غیر الله فیکلک الی من اتکلت علیه
و باین دو اصل اصیل که ابو العالیه ذکر کرده مدار دین و سلوک الی الله سبحانه و تعالی ست و آن دو اصل یکی اخلاص دیگر
توکل ست و او تعالی این هر دو اصل را در غیر موضع از کتاب عزیز ذکر کرده در فاتحة الکتاب فرموده ایاک نعبد و این اخلاص ست
و ایاک نستعین و این توکل ست پس اخلاص و استعانت را دو اصل موصل گردانیده و در مثل قول وی سبحانه علیه
توکلت و الیه متاب و قوله و اذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلا رب المشرق و المغرب لا اله
الا هو فاتخذه وکیلا دلیل ست برین اصول زیرا که تبتل انقطاع ست بسوی خدا و عبادت او تنها و وکیل گرفتن
او و توکل بر وی و استعانت از وی ست و قول آنحضرت صلعم سید الاستغفار ان یقول العبد اللهم انت ربی لا اله الا انت
خلقتنی و انا عبدک و انا علی عهدک و وعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء لک بنعمتک علی و ابوء بذنبی
فاغفر لی فانه لا یغفر الذنوب الا انت من قالها من النهار موقنا بها فمات من یومه قبل ان یمسی فهو من اهل الجنة الحدیث

رواه الامام احمد و البخاری و غیرهما علی ما فی منهج العمال و امثاله من کتب الفن پس این کلمات بابرکات مشتمل اند بر معارف
جلیله که بسبب آن مستحق تسمیه سید الاستغفار گردیده زیرا که مصدر ست باعتراف عبد بربوبیت خدا و توحید الوهیت و
دران اعتراف ست بآنکه خالق و موجد او خداست تنها و نبود پیش ازان چیزی پس وی لائق آنست که متولی تمام احسان
بسوی بنده باشد بمغفرت ذنوب چنانکه ابتدای احسان بخلق وی کرده و در انا عبدک اعتراف بعبودیت ست زیرا که
حق تعالی آفرینش ابن آدم از برای خود و نفس خود فرموده چنانکه در بعض آثار آمده یقول الله تعالی ابن آدم خلقتک
لنفسی و خلقت کل شئ لاجلک فبحقی علیک لا تشتغل بما خلقته لک عما خلقتک له و در اثر دیگر ست ابن آدم خلقتک لعبادتی
فلا تلعب و تکفلت برزقک فلا تتعب ابن آدم اطلبنی تجدنی فان وجدتنی وجدت کل شئ و ان فتک فاتک کل شئ و انا احب
الیک من کل شئ پس هر گاه که بنده از ما خلق له که طاعت و معرفت و محبت و انابت الی الله و توکل علی الله باشد بیرون
رفت گویا از سید و مالک خود بگریخت و چون توبه کرد و برگردید و باز آمد گویا رجوع کرد بسوی چیزیکه او تعالی آن چیز را
از وی دوست میداشت و میخواست و شاد شد باین مراجعت و لهذا آنحضرت صلعم فرموده لله اشد فرحا بتوبة عبده من
فاقد راحلته علیها طعامه و شرابه بعد یاسه منها فی الارض المهلکة و هو سبحانه هو الذی وفقه لها و هو الذی ردها الیه و این غایت
فضل و احسان ست و لائق آنست که بنده را هیچ شئ دوستر از چنین محسن مفضال نباشد و او تعالی عهد و وعد کرده ست
با عباد خود و امر بوفاء وعد و نهی از نقض عهد نموده و بر وفای عهد و عده مثوبات فرموده پس بنده در میان عهد خدا و تصدیق
بوعد اوست پس معنی چنین باشد که انا مقیم علی عهدک مصدق بوعدک و هذا المعنی ذکره النبی صلعم بقوله من صام رمضان ایمانا و احتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه و من قام لیلة القدر ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه پس کردن این کار از روی ایمان بخدا عهد ست
که با بنده در میان آمده و احتساب رجای ثواب و وفای وعد اوست برین فعل و این نمی باشد مگر با تصدیق وعده او گویا حامل
او برین فعل امر خدا و محبت و رضای اوست و رجاء ثواب مبنی بر خلوص عبادت و در قیام بدان بحسب استطاعت دلیل ست
بر اثبات قوت و استطاعت عبد و بر آنکه وی درین فعل مجبور و مقهور نیست بلکه مستطیع ست و همین استطاعت مناط
امر و نهی و ثواب و عقاب باشد پس در وی رد ست بر قدریه و جبریه که قائل بعدم قدرت عبد اند و گویند که بنده را هیچ
قدرت و استطاعت و فعل نیست و انما یعاقبه الله علی فعله هو لا علی فعل العبد و فیه رد علی طوائف المجوسیة و غیرهم و در استعاذه
بخدا التجا ست بسوی او و تحصن بوی و هرب طرف او از مستعاذ منه چنانکه گریزنده از دشمن بقلعه پناه می برد و دران نجات
خود از شر عدو می بیند پس در اعوذ بک من شر ما صنعت اثبات فعل عبد و کسب اوست و آنکه شر مضاف بسوی فعل عبد ست
نه بسوی رب پس تمام شر از عبد ست و ما اصابک من سیئة فمن نفسک و اما رب پس او را اسمای حسنی ست و همه صفات او
صفات کمال اند و مؤید اوست قوله علیه السلام و الصلوة و الشر لیس الیک اخرجه مسلم بعده اقرار ست بنعمت الهی بر خود
و گناه خویش یعنی از تو احسان و از من اسارت آمده و پس من حامد نعم تو ام زیرا که اهل حمد بوده و طالب غفران تو ام زیرا که

بعد تو دیگری نیافرم ذنوب مذنب نیست ولهذا بعض عارفین گفت انه ینبغی للعبد ان یکون انفاسه کلها تفتیش ...
ربه و نفسا یستغفر فیه من ذنبه وازین قبیل ست حکایت حسن بصری با جوانی که تنها در مسجد می نشست و نزد حسن نمی نشست
روزی حسن او را گفت چه حالست ترا که با ما نمی نشینی گفت من صبح میکنم در نعمت خدا که مستوجب حمد او بر من ست
و در ذنب که مستوجب استغفار من از وی ست پس مشغول بحمد و استغفارم با شما چه قسم نشینم حسن گفت انت افقه عندی
من الحسن و هرگاه که بنده شاهد این دو امر می شود عبودیت او استقامت میگیرد و بدرجات معرفت و ایمان ترقی
می پذیرد و نفس او پیش او خورد و حقیر می شود و متواضع میگردد برای خدا و این مرتبه کمال عبودیت ست که بسبب
آن از عجب و کبر و رویت عمل خود بری می شود و دعا سه گونه ست یکی آنکه سوال کند خدا را باسمای حسنی کقوله صلعم
اسالک بکل اسم هو لک دوم آنکه سوال کند باظهار عجز و حاجت و فقر و فاقه خود کقوله صلعم انا العبد البائس المسکین المستجیر
المشفق الوجل الخائف و نحوه قول موسی علیه السلام رب انی لما انزلت الیّ من خیر فقیر سوم آنکه تصریح کند بطلب
حاجت مسئوله کقوله صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم لصدیق الامة حین طلب منه دعاء التشهد قل اللهم انی ظلمت
نفسی ظلما کثیرا و لا یغفر الذنوب الا انت فاغفر لی مغفرة من عندک و ارحمنی انک انت الغفور الرحیم و این دعا شامل
اصناف ثلثه ست زیرا که اول صفت رب در ضمن اللهم ذکر کرد بعده وصف نفس خود بگناه نمود پس بتصریح بسوال
حاجت خود نمود بقوله فاغفر لی **سوال پنجاه و یکم** صورت شمار بر اصابع دست و هیئت رفع سبابه در تشهد چیست
جواب نوزده صورت از هیئت و اوضاع اصابع انسانی بازا عقود اعداد وضع کرده اند چنانچه از یکی تا ده هزار
بآن ضبط توان نمود و ضابطه آن چنانست که از اصابع خمسه یمنی خنصر و بنصر و وسطی جهت عقد تسعه آحاد تعین رفته
و سبابه و ابهام از برای عقود نهگانه عشرات مقرر شده و از اصابع خمسه یسری سبابه و ابهام بعقود تسعه مات مخصوص
گشته و خنصر و بنصر و وسطی بعقد عقود نهگانه آحاد الوف اختصاص یافته پس صور عقود یکی تا نه و عقود احاد الوف از یکهزار
تا نه هزار یکسان بود مثلا وضع راس انمله وسطی بر کف از جانب یمنی پنج باشد چنانچه معلوم خواهد شد و از جانب یسار
پنجهزار و همچنین عقود عشرات و عقود مات متفق الصور باشند و تفرقه و تمیز یمین و یسار کرده شود صورتی که در دست
راست مثلا دلالت بر نود کند در دست چپ نهصد شمرند و چون این مقدمه ممهد شد صور نوزدگانه مذکوره بتفصیل
بیان کرده می شود از برای واحد خنصر دست راست فرو باید گرفت و جهت اثنان خنصر را با بنصر ضم کرده جهت ثلثه وسطی
را نیز چنانچه در عد اشیا بین الناس معهود و متعارف ست لیکن درین سه عقد باید که رؤس انامل نیک نزدیک اصول
اصابع باشند و جهت اربعه خنصر را رفع باید کرد و بنصر و وسطی را معقود گذاشتن و برای خمسه بنصر را نیز رفع کردن و جهت
سته وسطی را رفع و بنصر را فقط فرو باید گرفت چنانچه سر انمله بر وسط کف باشد و برای سبعه آنرا هم برداشته خنصر
تنها را انعقاد باید کرد چنانچه سر انگشت نیک مائل باشد بجانب رسغ و جهت ثمانیه با بنصر همان باید کرد و برای تسعه

با وسطی نیز در عقود ثلثه اخیره باید که رؤس انامل بر طرف کف باشد تا بعقود ثلثه اول مشتبه نشود و از برای عشره سر ناخن
سبابه یعنی را بر مفصل انمله ابهام باید نهاد چنانچه فرجه میان دو انگشت بحلقه مدور مشابه باشد و از برای عشرین طرف
عقده زیرین سبابه که میان وسطی ست بر پشت ناخن ابهام باید نهاد چنانچه پنداری که انمله ابهام را در میان اصول سبابه و وسطی
گرفته اما وسطی را در دلالت بعشرین مدخلی نباشد چه اوضاع او از برای عقود آحاد متغیر گردد و اتصال ناخن ابهام بطرف
عقده زیرین سبابه بحال خود دلالت بر عشرین کند و از برای ثلثین ابهام را قائم داشته سر انمله سبابه بر طرف ناخن او باید نهاد
چنانچه وضع سبابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس و وتر و اگر جهت سهولت عقد ابهام را خمی باشد هم دلالت بر مقصود کند
و التباس واقع نگردد و از برای اربعین باطن انمله ابهام را بر ظهر عقده زیرین سبابه باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف
هیچ فرجه نماند و جهت خمسین سبابه را قائم و منتصب داشته ابهام را تمام خم باید داشت و بر کف باید نهاد محاذی سبابه
و از برای ستین ابهام را خم داده باطن عقده دوم سبابه را بر پشت ناخن او باید نهاد چنانچه در ستین از ماته معهود ست
و از برای سبعین ابهام را قائم داشته باطن عقده اول یا دوم سبابه را بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه پشت ناخن ابهام
تمام مکشوف باشد و از برای ثمانین ابهام را منتصب گذاشته طرف انمله سبابه را بر پشت مفصل انمله او باید نهاد و از برای
نود سر ناخن سبابه را بر مفصل عقده دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر مفصل انمله او می نهاد و چون این صور و انواع
هژدگانه که نه در عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده شد و نه در عقد سبابه و ابهام شرح کرده آمد استحضار کرده شود و از مقدمات
سابق روشن گشت که انچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود آحاد کند از یکی تا نه در دست چپ دلالت بر همان
عقد از عقود الوف کند از یکهزار تا نه هزار و انچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود عشرات کند از ده تا نود
در دست چپ بر همان عقد از عقود مأت کند از یکصد تا نه صد باصابع هر دو دست از یکی تا نه هزار و نه صد و نود و نه
بدان صور هژدگانه ضبط توان کرد اما جهت عقد ده هزار پس طرف انمله ابهام متصل باید ساخت بطرف تمام انمله سبابه
و بعضی از عقده دوم او چنانچه سر ناخن سبابه با سر ناخن ابهام برابر باشد و طرفش بطرف او و اما هیئت رفع سبابه در تشهد
نماز پس در حدیث وائل بن حجر در صفت نماز رسول خدا صلعم آمده که گفت ثم قبض ثنتین من اصابعه و حلق حلقة ثم رفع اصبعه
فرأیته یحرکها یدعو بها رواه احمد و النسائی و ابو داود و ابن ماجة و ابن خزیمة و البیهقی مراد بدو انگشت دست راست
درین حدیث خنصر و بنصر اند و معنی حلق بتشدید لام آنست که هر دو اصبع خود را حلقه گردانید بیهقی گفته یحتمل که مراد بتحریک
اشارت مسبحه باشد نه تکریر تحریک تا معارض نشود حدیث ابن الزبیر را که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن حبان فی
صحیحه ست بلفظ کان یشیر بالسبابة و لا یحرکها و لا یجاوز بصره اشارته حافظ ابن حجر گفته اصلش در مسلم ست بدون لفظ
لا یجاوز الخ انتهی و در مسلم در حدیث ابن زبیر همین ذکر اشاره ست نه لفظ لا یحرکها و ما بعدا و مرشد ست بسوی انچه
بیهقی ذکر کرده روایت ابو داود در حدیث وائل بایں لفظ فاشار بالسبابة و در وضع یمنی بر فخذ وقت تشهد هیئت ها وارد شده

این یکی از انہاست دوم حدیث عبد الله بن عمر ست نزد مسلم ان رسول الله صلعم کان اذا جلس فی الصلوة وضع یده الیمنی
علی رکبته الیمنی وعقد ثلثة وخمسین واشار بالسبابة سوم قبض همه اصابع واشاره بسبابه ست کما فی حدیث ابن عمر قال
کان رسول الله صلعم اذا جلس فی الصلوة وضع یدیه علی رکبتیه ورفع اصبعه الیمنی التی تلی الابهام فدعا ویدها الیسری علی رکبته
باسطها علیها وفی لفظ کان اذا جلس فی الصلوة وضع کفه الیمنی علی فخذه الیمنی وقبض اصابعه کلها واشار باصبعه التی تلی الابهام
ووضع کفه الیسری علی فخذه الیسری رواهما احمد ومسلم والنسائی واخرج نحوه الطبرانی بلفظ کان اذا جلس فی الصلوة للتشهد
نصب یده علی رکبته ثم یرفع اصبعه السبابة التی تلی الابهام وباقی اصابعه علی یمینه مقبوضة چهارم حدیث ابن الزبیر ست
بلفظ کان رسول الله صلعم اذا قعد وضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی ویده الیسری علی فخذه الیسری واشار باصبعه السبابة ووضع
ابهامه علی اصبعه الوسطی ویلقم کفه الیسری رکبته پنجم وضع ید یمنی بر فخذ بغیر قبض واشاره بسبابه ست ودلیل برین هیئت
حدیث ابن عمر ست که گذشت مگر آنکه حمل او بر لفظ آخر کنند وقد اخرج مسلم روایة اخری عن ابن الزبیر علی ذلک زیراکه
دروی اقتصار بر مجرد وضع واشاره کرده وکذلک اخرج ابوداود والترمذی من حدیث ابی حمید بدون ذکر القبض مگر آنکه
حمل کنند روایتی را که دران ذکر قبض نیست بر روایاتی که دران قبض آمده بطریق حمل مطلق بر مقید وحافظ ابن القیم در هدی
همه روایات مذکوره را یکی ساخته وگفته من قال قبض اصابعه الثلاث اراد به ان الوسطی کانت مضمومة ولم تکن منشورة کالسبابة
ومن قال قبض اثنتین اراد ان الوسطی لم تکن مقبوضة مع الخنصر والخنصر والبنصر متساویتان فی القبض دون الوسطی وقد صرح
بذلک من قال وعقد ثلثا وخمسین فان الوسطی فی هذا العقد یکون مضمومة مع البنصر انتهی اصحاب شافعی گفته اند اشاره
باصبع نزد قول الا الله از شهادت باید نووی فرموده والسنة ان لا یجاوز بصره اشارته وفیه حدیث صحیح فی سنن ابی داود
ویشیر بها من جهتها الی القبلة وینوی بالاشارة التوحید والاخلاص قال ابن رسلان والحکمة فیها ان المعبود سبحانه وتعالی
واحد فیجمع فی توحیده بین القول والفعل والاعتقاد وروی عن ابن عباس فی الاشارة انه قال هی الاخلاص وقال مجاهد
مقمعة للشیطان انتهی گویم مسئله اشاره مسبحه در تشهد صلوة هم از ان مسائل ست که مقلده حنفیه بران زلازل وقلاقل
قدیم وحدیث برپا کرده اند واز طرفین نوبت بتضلیل وتبدیع یکدیگر رسیده ورسائل وکتب جمه دران تالیف یافته والامر
ایسر من ذلک واهون مما هنالک کیف وقد جاءنا بها من جاءنا بالصلوة وصحت به الروایات عند اهل السنن الذین هم
القدوة فی الدین وفیهم الاسوة الی یوم الدین واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **سوال پنجاه ودوم** مدرک رکوع با امام
مدرک رکعت ست یا نه وبسمله آیه از فاتحه ودیگر سور قرآن ست یا نه **جواب** بناء این مسئله بر قراءت وعدم قراءت موتم
فاتحه را خلف امام ست مذهب اسحق بن راهویه واحمد ومالک وابوحنیفه آنست که موتم خلف امام در نماز جهریه هیچ چیز
نخواند ونزد حنفیه در سریه وجهریه هر دو نخواند زیراکه در حدیث ابوهریره مرفوعا آمده انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا
واذا قرء فانصتوا رواه الخمسة الا الترمذی ابوداود گفته زیادت اذا قرء فانصتوا محفوظ نیست ووهم دران از ابی خالد

راوی آمده اما منذری گفته وفیما قاله نظر زیراکه مسلم آنرا صحیح گفته ست پس راجح صحت این زیادت ست ولیکن مراد بدان
ما عدای فاتحه ست بدلیل احادیث صحیحه و حسنه که دران عدم اجزاء نماز بدون فاتحه وارد شده و نیز حجت ایشان حدیث عبد الله
بن شداد ست من کان له امام فقراءة الامام له قراءة شوکانی گفته و هو ضعیف لا یصلح للاحتجاج به و دلیل دیگر قوله تعالی ست
فاستمعوا له وانصتوا و این آیه اولا در بارهٔ نماز نیست و اگر باشد در نماز جهریه ست نه سریه و مذهب شافعی و اصحاب وی
وجوب قرارت فاتحه بر موتم ست بدون فرق میان جهریه و سریه خواه موتم قرارت امام بشنود یا نه و دلیل ایشان حدیث عبادة
بن صامت ست که درین باب وارد شده و از ادله اهل قول اول جواب داده اند که آن عمومات اند و حدیث عبادة خاص ست
و بناء خاص بر عام واجب چنانکه در اصول مقرر شده و نیست محیص ازان کما بینه الشوکانی فی ارشاد الفحول و بیناه فی حصول
المامول و مؤید اوست احادیث صحیحه قاضیه بوجوب قرارت فاتحه در هر رکعت بغیر فرق میان امام و موتم زیراکه حاصل نمیشود
برارت از عهدهٔ آن مگر بناقل صحیح نه بمثل این عمومات که مقارن احادیث واجب التقدیم اند و شافعیه مختلف اند در انکه
فاتحه نزد سکتات امام بخواند یا نزد قرارت وی ظاهر احادیث آنست که نزد قرارت امام بخواند و بجا آوردن آن در حال سکوت
اگر ممکن شود احوط است زیراکه جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش آخذ باجماع شده و اما اعتیاد قرارت فاتحه وقت
قرارت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران یافته نشد بلکه همه جائز و سنت ست آری خواندن
فاتحه در وقت قرارت امام فاتحه را مناسب ست بجهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه از محل او که بعد توجه ست بالجمله
حق درین باب وجوب قرارت فاتحه بر امام و ماموم هر دو در هر رکعت ست و ادلهٔ وارده درین باب صالح احتجاج اند بر آنکه خواندن
سورهٔ فاتحه از شروط صحت صلوة ست و هر که زاعم ست که نمازی از نماز ها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح و
مجزی ست وی محتاج ست باقامت برهان مخصص این ادله و اذ لیس فلیس و ازینجا ظاهر شد ضعف مذهب جمهور که هر که
امام را در رکوع یافته با وی در نماز درآمد این رکوع او را بجای یک رکعت شد گو چیزی از قرارت ندریافته باشد و استدلال
کرده اند بران بحدیث ابو هریره من ادرک الرکوع من الرکعة الاخیرة فی صلوته یوم الجمعة فلیضف الیها رکعة اخری رواه
الدارقطنی من طریق یس بن معاذ و هو متروک و اخرجه الدارقطنی ایضا بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعة فقد ادرک
واذا ادرک رکعة فلیرکع الیها الاخری ولکنه رواه من طریق سلیمان بن داود الحرانی من طریق صالح بن ابی الاخضر و سلیمان
متروک ست و صالح ضعیف با آنکه تقیید بجمعه در هر دو روایت مشعر بآنست که غیر جمعه بخلاف اوست و همچنین تقیید برکعت
در روایت دیگر دال ست بر خلاف مدعا ست زیراکه رکعت در حقیقت نام تمام رکعت ست و اطلاق رکعت بر رکوع و ما بعد او
مجاز ست لا یصار الیه الا بقرینة کما وقع عند مسلم من حدیث البراء بلفظ فوجدت قیامه فرکعته فاعتداله فسجدته زیراکه وقوع
رکعت در برابر قیام و اعتدال و سجود قرینه دال ست بر آنکه مراد برکعت در ینجا رکوع ست و حدیث من ادرک رکعة
من صلوة الجمعة بالفاظی وارد شده که طرقش خالی از مقال نیست تا آنکه ابن ابی حاتم در علل از پدر خود آورده که لا اصل

لهذا الحديث انما المتن من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادركها وكذا قال الدارقطني والعقيلي واخرجه ابن خزيمة عن ابي هريرة مرفوعا
بلفظ من ادرك ركعة من الصلوة قبل ان يقيم الامام صلبه فقد ادركها ودرين حديث دليل بر مطلوب ايشان نيست زيراكه مسمى
ركعت جميع اذكار وارکان اوست بحقيقت شرعيه وعرفيه واين هر دو حقيقت مقدم اند بر حقيقت لغويه چنانكه در اصول
مقررست پس حديث ابن خزيمه وماقبل اورا قرينهٔ صارفه از معنى حقيقى او گردانيدن صحيح نباشد وفائده در تقييد بقوله
قبل ان يقيم الامام صلبه دفع توهم ست ازانكه هركه داخل شد با امام وخواند فاتحه وركوع كرد امام قبل فراغ او از قرارت
فاتحه وى غير مدرك ست وازينجا شناخته باشى كه واجب حمل بر ادراك كامل ركعت حقيقيه ست بنا بر عدم وجود محصل برارت
از عهدهٔ ادلهٔ قطعيهٔ وجوب قيام وادلهٔ وجوب فاتحه در پس امام وباين رفته اند بعض اهل ظاهر وابن خزيمه وابوبكر ضبعى روى
ذلك ابن سيد الناس فى شرح الترمذى وذكر فيه حاكيا عمن روى عن ابن خزيمة انه احتج لذلك بما روى عن ابى هريرة انه قال
صلى الله عليه وسلم من ادرك الامام فى الركوع فليركع معه وليعد الركعة وقد رواه البخارى فى جزء القراءة خلف الامام من حديث
ابى هريرة انه قال ان ادركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة قال الحافظ وهذا هو المعروف عن ابى هريرة موقوفا واما
المرفوع فلا اصل له ورافعى تبعا للامام گفته كه ابوعاصم عبادى از ابن خزيمه حكايت كرده كه وى احتجاج نموده ست باين حديث
وبخارى اين مذهب را در قرارت خلف امام از هر قائل بوجوب قرارت فاتحه در پس امام نقل كرده ودر فتح البارى حكايتش
از جماعهٔ از شافعيه نموده وشيخ تقى الدين سبكى وغيره رواتيش از محدثين شافعيه كرده اند ورجحه المقبلى وقال قد بحثت هذه المسئلة
ولاحظتها فى جميع بحثى فقها وحديثا فلم احصل منها على غير ماذكرت يعنى من عدم الاعتداد بادراك الركوع فقط وعراقى در شرح
ترمذى از شيخ خود سبكى حكايت نموده انه كان يختار انه لا يعتد بالركعة من لا يدرك الفاتحة بعده گفته وهو الذى اختاره
انتهى پس عجب از كسى ست كه دعوى اجماع ميكند بران با آنكه امثال اين اكابر دران مخالف هستند واما احتجاج جمهور بحديث
ابى بكره كه بخوف فوت ركعت خلف صف نماز گذارد وآنحضرت صلعم اورا فرمود زادك الله حرصا ولا تعد وامر باعاده نفرمود
پس درين حديث چيزيكه دلالت كند بر مذهب جمهور موجود نيست زيراكه چنانكه او را امر باعادهٔ ركعت نفرمود واين هم منقول
[illegible] كه وى آن ركعت تام [illegible] باشد ودعاى آنحضرت صلعم براى او بزيادت حرص مستلزم اعتداد بآن ركعت نيست
زيراكه بودن با امام مامور بهست خواه شيئى كه مدرك موتم معتد به باشد يا نه چنانكه در حديث ديگر آمده اذا جئتم الى الصلوة ونحن
سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا اخرجه ابوداؤد وغيره با آنكه رسول خدا صلعم ابوبكره را از عود بمانند آن نهى فرمود واحتجاج
بچيزيكه ازان نهى فرموده صحيح نيست وابن حزم در محلى از حديث ابوبكره چنين پاسخ داده كه لا حجة لهم فيه لانه ليس فيه انه
اجتزى بتلك الركعة انتهى واستدلال كرده بر لابد بودن ادراك قيام وقرارت در اعتداد ركوع بحديث ما ادركتم فصلوا
وما فاتكم فاتموا وجزم نموده با آنكه نيست فرق ميان فوت ركعت وركن وذكر مفروض زيراكه اين همه فرض ست تمام
نمى شود نماز مگر بدان وگفته وى مامور ست بقضا چيزيكه امام بدان سابق شده وباتمام آن پس تخصيص چيزى ازان

بعرض آخر جائز نباشد ولا سبيل الى وجوده بعده گفته وقد اقدم بعضهم على دعوى الاجماع على ذلك وهو كاذب في ذلك لانه
قد روي عن ابي هريرة انه لا يعتد بالركعة حتى يقرء بام القرآن وروي القضاء ايضا عن زيد بن ثابت ثم قال فان قيل انه يكبر قائما
ثم يركع فقد صار مدركا للركعة قلنا وهذه معصية اخرى وما امر الله تعالى قط ولا رسوله ان يدخل في الصلوة من غير الحال التي
يجد الامام عليها وايضا لا يجزي قضاء شيء سبق به من الصلوة الا بعد سلام الامام لا قبل ذلك وقال ايضا في الجواب عن استدلالهم
بحديث من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك الصلوة انه حجة عليهم لانه مع ذلك ما يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من الصلوة انتهى
حاصل آنکه انهض چیزی که جمهور بدان استدلال کرده اند حدیث ابو هریره بلفظ مذکور ست که ابن خزیمه ذکرش کرده لقوله فيه قبل
ان يقيم الامام صلبه كما تقدم ومعلوم شده که ذکر رکعت دران منافی مطلوب ایشان ست وابن خزیمه که درین روایت تعویل
بروی ست نیز از جمله قائلین بمذهب ثانی ست كما عرفت وبغایت بعید می نماید که این حدیث نزد او صحیح باشد واو برخلاف آن رود
واز ادله مذهب اول درین مسئله حدیث قتاده وابو هریره متفق علیهما ست ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا قال الحافظ في الفتح استدل
بها على ان من ادرك الامام راكعا لم يحتسب له تلك الركعة للامر باتمام ما فاته لانه فاته القيام والقراءة فيه قال وحجة الجمهور حديث
ابي بكرة وقد عرفت الجواب عن احتجاجهم به در شرح منتقی گفته وقد الف السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير رسالة في هذه المسئلة ورجح
مذهب الجمهور وقد كتبت ابحاثا في الجواب عليها انتهى وچون مقرر شد که مدرک رکوع با امام مدرک رکعت نیست تا آنکه فاتحه خلف او
بخواند پس باید دانست که اختلاف کرده اند اهل علم درانکه بسمله آیتی از فاتحه ست پس بس یا آیتی از هر سوره ست یا خود آیتی
از قرآن نیست مذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبیر وطاؤس وعطاء ومکحول وابن مبارک وطائفه آنست که آیتی از فاتحه واز هر
سوره جز برائت ست ومحکی از احمد واسحق وابی عبید وجماعتی از اهل کوفه ومکه واکثر عراقیین آنست که آیتی از فاتحه ست پس بس
وحكاه الخطابي عن ابي هريرة وسعيد بن جبير ورواه البيهقي في الخلافيات باسناده عن علي بن ابي طالب والزهري وسفيان الثوري
وحكاه في السنن الكبرى عن ابن عباس ومحمد بن كعب ومحکی از اوزاعی ومالک وابی حنیفه وداؤد وروایتی از احمد آنست که نه آیتی
از فاتحه ست ونه از اوائل سور دیگر وابو بکر رازی وغیره از حنفیه گفته اند که آیتی میان هر دو سوره ست جز برائت وانفال
واز دیگر سور نیست بلکه قرآنی مستقل همچو سوره قصیره ست واین محکی ست از داؤد واصحاب او وروایتی از احمد ست ولیکن
امت اجماع دارد برانکه مثبت ونافی او کافر نیست بنابر اختلاف اهل علم دران بخلاف آنکه اگر نفی حرفی مجمع علیه یا اثبات قولی
که احدی بآن قائل نشده بکند که وی بالاجماع درخور تکفیر ست ونیست خلاف در اثباتش خطا در اوائل سور در مصحف مگر در اول
براءة ودر تلاوتش خود خلافی میان قراء سبعه در اول هر سوره نیست واما جهر یا سر آن در نماز پس بحثی طویل الذیل کثیر الاختلاف
مختلف الادله ست استیفای آن درینجا محال باشد حرف مختصر مصداق ما قل ودل این ست که سید عبد الرحمن بن سلیمان
محدث دیار یمنیه در بعض اجوبه این سوال نوشته اند الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في القراءة في الصلوة في موضعه هو الذي قرره
الائمة الحفاظ واختاروه وصنفوا فيه مثل محمد بن نصر المروزي وابي بكر بن خزيمة وابي حاتم بن حبان وابي عبد الله الحاكم

وابی عمر بن عبد البر وغیرہم من المتقدمین والمتاخرین کابن حجر الهیتمی وابن زیاد الیمنی قال البیهقی فی کتاب الخلافیات
قال جعفر بن محمد اجمع آل محمد صلعم علی الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وقال الشیخ ابو محمد المقدسی اعلم ان القراء السبعة منهم من یروی
الجهر بالبسملة بلا خلاف عنه ومنهم من یروی عنه الاسرار لیس فیهم من یبسمل بلا خلاف عنه فقد بحثت فی ذلک اشد البحث فوجدته
کما ذکرته ثم کل من رویت عنه البسملة منهم ذکرت بلفظ الجهر بها الا روایات شاذة جاءت عن حمزة رح بالاسرار وهذا کله یدل
من حیث الاحتمال علی ترجیح اثبات البسملة واثبات الجهر بها واحتج من یری الاسرار بحدیث انس المعروف وهو حدیث مضطرب
لا یصلح للاحتجاج وقد صنف فی تقریر ذلک الشهاب بن حجر الهیتمی رسالة بین فیها اوجه الاضطراب واحتج من یری الجهر بعدة
احادیث لخصها الشیخ ابو محمد المقدسی فی رسالة قال فیها اعلم ان الاحادیث الواردة فی الجهر بالبسملة کثیرة متعددة عن جماعة
من الصحابة یرتقی عددهم الی احد وعشرین صحابیا ثم شرع فی بیان ذلک بما یشفی العلیل ویروی الغلیل وللسیوطی
رسالة قرر فیها طریقة انفرد بها وهی ان الرسول صلعم کان له حالة جهر وحالة اسرار وحالة اثبات وحالة نفی وذکر فی هذه الرسالة
ان نظیر ذلک ما ورد من القراءة بالنفی والاثبات مثل قراءة وسارعوا وقراءة سارعوا وملک ومالک وفی الدر المنثور للسیوطی
ما شاء الله من الروایات الدالة علی النفی والدالة علی الاثبات وممن بسط الکلام علی ذلک العلامة ابن زیاد الیمنی فی مؤلف
سماه الادلة الواضحة فی الجهر بالبسملة وانها من الفاتحة انتهی گویم اعدل اقوال درین باب قول حافظ ابن القیم رح ست
که در هدی گفته ان النبی صلعم کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم تارة ویخفیها تارة بل اکثر ما جهر بها ولا ریب انه لم یکن یجهر بها
دائما فی کل یوم ولیلة خمس مرات ابدا حضرا وسفرا ویخفی ذلک علی خلفائه الراشدین وعلی جمهور اصحابه واهل بلده فی
الاعصار الفاضلة هذا من امحل المحال حتی یحتاج الی التشبث فیه بالفاظ مجملة واحادیث واهیة فصحیح تلک الاحادیث
غیر صریح وصریحها غیر صحیح انتهی وشوکانی در نیل الاوطار بعد بحث لائق درین باب نوشته وهذه المسئلة طویلة الذیل
وقد افردها جماعة من اکابر العلماء بتصانیف مستقلة واکثر ما فی المقام الاختلاف فی مستحب او مسنون فلیس شیء من الجهر وترکه
یقدح فی الصلوة ببطلان بالاجماع فلا یهولنک تعظیم جماعة من العلماء لشان هذه المسئلة والخلاف فیها ولقد بالغ بعضهم حتی
عدها من مسائل الاعتقاد انتهی ودر تفسیر فتح القدیر گفته واحادیث الترک وان کانت تصح ولکن الاثبات ارجح مع کونه
خارجا مخرج الصحیح فالاخذ به اولی ولا سیما مع امکان تاویل الترک وهذا یقتضی الاثبات الذاتی اعنی کونها قرآنا والوصفی
اعنی الجهر بها عند الجهر بقراءة ما یفتتح بها من السور فی الصلوة ولتنقیح البحث والکلام علی اطرافه استدلالا وردا وتعقبا
ودفعا وروایة ودرایة موضع غیر هذا انتهی وبالله التوفیق سؤال پنجاه وسوم حکم قرارت فاتحه خلف امام چیست
جواب خواندن فاتحه از شروط صحت صلوة ست زیرا که وجوب قرارت او باحادیث صحیحه مرفوعه واخبار مستفیضه مشهوره
بلکه متواتره ثابت شده ورجال اسانید وروات این احادیث همه مقبول وثقات اند وادلهٔ وارده درین باب صالح
احتجاج اند برین مدعا عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن

اخرجه البخاری ومسلم ورواه الجماعة ایضا واین حدیث بعموم خود شامل ماموم وامام هر دو ست شوکانی در شرح منتقی گفته حدیث
دال ست بر تعیین فاتحه در نماز و بر آنکه مجزی نمی شود نماز مگر بآن وباین رفته اند مالک وشافعی وجمهور علما وتابعین ومن بعدهم
زیراکه نفی مذکور در حدیث متوجه بسوی ذات نماز ست اگر انتفای او ممکن باشد ورنه متوجه بسوی ما هو اقرب الی الذات ست
وهو الصحة لا الکمال چه صحت اقرب المجازین ست وکمال ابعد المجازین وحمل بر اقرب مجازین واجب ست با آنکه توجه نفی درینجا
بسوی ذات ممکن ست کما قال الحافظ فی الفتح چه مراد بنماز معنی شرعی اوست نه لغوی ومقرر شده که الفاظ شارع محمول
بر عرف اند زیراکه بعثت وی صلعم برای تعریف شرعیات ست نه برای تعریف موضوعات لغویه وچون منفی صلوة
شرعیه ست نفی بغایت استقامت گرفت چه منتفی می شود مرکب بانتفاء جمیع اجزاء خود وبانتفاء بعض اجزاء پس حاجت باضمار صحت یا اجزاء یا کمال
نیست کما روی عن جماعة زیراکه احتیاج باضمار نزد ضرورت می شود که عدم امکان انتفاء ذات باشد واگر تسلیم کرده شود که مراد
درینجا صلوة لغویه ست وتوجه نفی بسوی ذات نماز ناممکن بوجه آنکه ذات نماز در خارج یافته شده کما قاله البعض پس نفی
متوجه شود بسوی صحت یا اجزاء نه بسوی کمال زیراکه اولا این توجه اقرب مجازین ست وثانیا روایت دارقطنی وابن حبان
مصرح باجزاء ست ولفظ وی اینست لا تجزی صلوة لا یقرء الرجل فیها بفاتحة الکتاب قال الدارقطنی اسناده صحیح وصححه
ابن القطان وله شاهد من حدیث ابی هریرة مرفوعا بهذا اللفظ اخرجه ابن خزیمة وابن حبان وغیرهما وفیه قلت وان کنت
خلف الامام قال فاخذ بیدی وقال اقرء بها فی نفسک وروی الحاکم من طریق اشهب عن ابن عیینة عن الزهری عن محمود بن
الربیع عن عبادة مرفوعا ام القرآن عوض من غیرها ولیس غیرها عوضا منها قال وله شواهد فساقها ذکره الحافظ فی التلخیص ولاحمد
بلفظ لا تقبل صلوة لا یقرء فیها بام القرآن وفی الباب عن انس عند مسلم والترمذی وعن ابی قتادة عند ابی داود والنسائی
وعن عبد الله بن عمرو وجابر عند ابن ماجة وعن علی عند البیهقی وعن ابی سعید عند احمد وابی داود وابن ماجة وعن عبادة عند الجماعة
وتقدم [illegible] وجابر وکذا عن عائشة وابی هریرة عند غیر واحد کما سیاتی بعض ذلک ان شاء الله تعالی وکثرت
طرق این حدیث باختلاف الفاظ واتحاد معنی نافی حمل او بر نفی کمال ست پس تقدیر صحت یا اجزاء متعین گردید ولهذا مازری
از اهل اصول در مثل این لفظ اختلاف نقل کرده وگفته بعضی گویند این لفظ مجمل ست و[illegible] ست وبعضی
گفته عام غیر مخصوص ست واز اینجا دریافت شد که نفی کمال متعین نیست وقسطلانی آورده که استعمال این لفظ در عرف برای
نفی فائده ست کقوله لا علم الا ما نفع ونفی صحت اظهر ست در بیان نفی فائده ونیز لفظ مذکور مشعر بنفی عام ست ونفی صحت
اقرب ست بسوی عموم از نفی کمال چه فاسد را هیچ وجه اعتبار نیست وهر که عام مخصوص گفته نزد او مخصص وی حس ست
زیراکه نماز واقع شده وآنکه ابن همام گفته لفظ حدیث مشترک ست وخبر متعلق جار محذوف وتقدیر شما صحیحة او کاملة ست
[illegible] ست زیراکه متعلق مجرور که خبر واقع شده ست استقرار عام ست وحاصله لا صلوة کائنة وعدم وجود شرعا
[illegible] ست [illegible] بخلاف لا صلوة لجار المسجد ولا صلوة للعبد الآبق وقیام دلیل بر اضمار صحت

درینجا موجب آنست که مراد درانجا کمال ست بنا علی هذا حدیث مذکور از باب حذف خبر باشد نه آنکه جار مجرور خبر واقع شده
انتهی گوییم و همین جواب ست برای دیگر نظائر این حدیث و چون این معنی مقرر شد حدیث صالح احتجاج گردید بر آنکه فاتحه از شروط
صحت صلوة ست نه از واجبات نماز فقط زیرا که عدم او مستلزم عدم نماز ست و همین ست شان شرط و نتوان گفت که
توجه نفی بسوی صحت اثبات لغت بترجیح ست و صحت عرف تجدد ست اهل شرع را پس حمل خطاب شارع بران نتوان کرد
و تصحیح کلام بتقدیر کمال ممکن ست و این قدر کافی باشد زیرا که واجب تقدیر بحسب حاجت ست و تصریح شارع بلفظ لا تجزی
را آورده است و بودن آن از باب اثبات لغت بترجیح ممنوع باشد بلکه از باب الحاق فرد مجهول با عم اغلب معلوم ست و در
حدیث ابو سعید ست قال امرنا ان نقرء بفاتحة الکتاب و ما تیسر اخرجه ابو داود من طریق همام عن قتادة عن ابی نضرة عن
ابی سعید قال الحافظ فی التلخیص اسناده صحیح و عن ابی هریرة قال قال لی رسول الله صلعم اخرج فناد فی المدینة انه لا صلوة
الا بقرآن و لو بفاتحة الکتاب فما زاد رواه ابو داود و عنه قال امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب
فما زاد رواه احمد و ابو داود و عن عبادة بن الصامت یبلغ به النبی صلعم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا
رواه ابو داود و مسلم و ابن حبان و قال ابن حبان تفرد بها ای بلفظة فصاعدا معمر عن الزهری و اعلها البخاری فی جزء القراءة
و مؤید وجوب قرات فاتحه ست در هر رکعت حدیث ابو سعید نزد ابن ماجه بلفظ لا صلوة لمن لم یقرء فی کل رکعة بالحمد و سورة
فی فریضة او غیرها قال الحافظ و اسناده ضعیف و حدیث ابو سعید بلفظ امرنا رسول الله صلعم ان نقرء بفاتحة الکتاب فی کل
رکعة ذکره ابن الجوزی فی التحقیق فقال روی اصحابنا من حدیث عبادة و ابی سعید قالا فذکره قال و ما عرفت هذا الحدیث و عزاه
غیره الی روایة اسمعیل بن سعید الشالنجی قال ابن عبد الهادی فی التنقیح روایة اسمعیل هذا و هو صاحب الامام احمد من حدیث
عبادة و ابی سعید بهذا اللفظ و ظاهر این ادله وجوب قرات فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان امام و ماموم و میان سری امام
و جهری و هو الحق شوکانی گفته هر که زعم میکند که نمازی از نمازها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح ست وی محتاج ست
بسوی اقامت برهان که مخصص این ادله باشد و من جمله مؤیدات اوست روایت مالک در موطا و ترمذی و صححه موقوفا عن جابر
قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام و مذهب حسن بصری و داود و اسحق وجوب قرات فاتحه در نماز ست
با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت یا متفرق و ابو حنیفه گفته واجب قرات ست در دو رکعت اولی بلا تخصیص فاتحه و در دو رکعت
اخیر قراءتی اصلا نزد شان متعین نیست خواه بخوانند یا تسبیح کنند و ابو حنیفه گفته خواه سکوت کنند و اختلاف کرده اند شافعیه
در آنکه فاتحه نزد سکتات امام بخوانند یا نزد قرات وی و ظاهر احادیث آنست که نزد قرات امام بخوانند و بجا آوردن آن
در حال سکوت امام اگر ممکن شود احوط ست زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش آخذ باجماع شد و اما تعیین
قرات فاتحه وقت قرات امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران موجود نیست بلکه همه جائز
و سنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قرات امام فاتحه را مناسب ست از جهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه

ازمحل نمی که بعد توجه ست و بالجملہ حق درینباب وجوب قرارت فاتحہ ست برہر امام و ماموم در ہر رکعت و[11]عن عبادة عند
احمد وابی داؤد والترمذی وابن حبان مرفوعاً قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانہ لا صلوٰة
لمن لم یقرء بہا و[12]فی روایة لابی داؤد والنسائی والدارقطنی وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشئ من القرآن اذا جہرت
الا بام القرآن قال الترمذی ہذا حدیث حسن و قال الدارقطنی اسنادہ حسن و رجالہ ثقات و قال الخطابی اسنادہ جید لا مطعن فیہ
و قال الحاکم اسنادہ مستقیم و قال البیہقی صحیح نقلہ ابن الملقن و[13]عن عبادة بن الصامت قال کنا خلف النبی صلعم فی صلوٰة الفجر
فثقلت علیہ القراة فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانہ لا صلوٰة
لمن لم یقرء بہا رواہ ابوداؤد والترمذی قال الترمذی وفی الباب عن ابی ہریرة و عائشة وانس و ابی قتادة و عبداللہ بن عمرو
انتہی اقول و کذا عن ابن عمر و علی و جابر و ابی سعید و قتادة و عبداللہ بن بحینة و عمر و حسن و ابی قلابة مرسلا وغیرہم علی ماسبق
عن شرح المنتقی والحدیث لہ طرق والفاظ و رواہ احمد والبخاری فی جزء القراة و قال صحیح و رواہ الدارقطنی وابن حبان و رواہ
الحاکم والبیہقی من طریق ابن اسحق بلفظ حدثنی مکحول عن محمود بن ربیعة عن عبادة و تابعہ زید بن واقد وغیرہ عن مکحول و[14]من شواہدہ
ما رواہ احمد من طریق خالد الحذاء عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال قال رسول اللہ صلعم
لعلکم تقرؤن والامام یقرء قالوا انا لنفعل قال لا الا ان یقرء احدکم بفاتحة الکتاب قال الحافظ ابن حجر اسنادہ حسن و رواہ ابن حبان
من طریق ایوب بن ابی قلابة عن انس و زعم ان الطریقین محفوظتان و خالفہ البیہقی و قال ان طریق ابی قلابة عن انس لیست
بمحفوظة انتہی و[15]فی لفظ من حدیث عبادة ان النبی صلعم قال لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جہرت بالقرآن الا بام القرآن
رواہ الدارقطنی و قال رجالہ کلہم ثقات درینجا بعض اہل تعصب بطریق جہد مقل گفتہ اند کہ حدیث عبادة ضعیف ست زیرا کہ در
سندش محمد بن اسحق بن یسار ست و حافظ در تقریب در حق وی گفتہ صدوق یدلس و رمی بالتشیع والقدر انتہی و جوابش
آنست کہ لفظ صدوق از الفاظ تعدیل ست در رتبۂ ثانیہ از وی نہ از الفاظ تجریح کذا فی غایة التوضیح وغیرہ من کتب اصول
الحدیث و حافظ ابن حجر محمد بن اسحق را در طبقۂ خامسہ شمردہ و اہل این طبقہ داخل ثقات اند و تدلیس نامقبول تدلیسی ست کہ بعنعن
باشد و محمد بن اسحق تصریح بتحدیث کردہ کما یلوح مما سبق شوکانی در نیل الاوطار گفتہ قد صرح بالتحدیث فذہبت مظنة تدلیسہ و تابعہ
من تقدم انتہی و ابن ملقن گفتہ ان الدارقطنی والبیہقی و ابن حبان رووا باسانیدہم عن ابن اسحق فزال ذلک انتہی سید مرتضی زبیدی
در بلغة الغریب در بیان تدلیس نوشتہ حکمہ ان کان ثقة لم یقبل الا ما صرح فیہ بالتحدیث دون عن انتہی و شیخ عثمان بن عیسی حنفی در
غایة التوضیح للجامع الصحیح گفتہ فلا یقبل من عرف بذلک الا اذا صرح بالاتصال انتہی و احادیث از ہمین قبیل ست و بخاری در صحیح خود
اگرچہ حدیث عبادة را بدون استثناء آوردہ لیکن در جزء قرارت تصحیح وی کردہ کما تقدم و حافظ ابن حجر تحسین شاہد وی نمودہ کما سبق
نووی در شرح مسلم بذکر تدلیس نوشتہ ما بینہ فیہ سمعت و حدثنا و اخبرنا و شبہہا فہو صحیح مقبول یحتج بہ و فی الصحیحین وغیرہما من کتب
الاصول من ہذا الضرب کثیر الحصیر کقتادة والاعمش والسفیانین و ہشیم بن بشیر و غیرہم و دلیل ہذا ان التدلیس لیس کذبا و اذا لم یکن

تحقیق محمد بن اسحق

کذا بادقال الجمهور انه لیس مجروحا والراوی عدل ضابط وقد بین سماعه وجب الحکم بصحته واعلم ان ما کان فی الصحیحین عن المدلسین بعن
ونحوها فمحمول علی ثبوت السماع من جهة اخری وقد جاء کثیر منه فی الصحیح بالطریقین جمیعا فیذکر روایة المدلس ثم یذکرها بالسماع انتهی
ونیز زیادات ثقه مقبول ست مطلقا نزد جماهیر از اہل حدیث وفقه واصول قاله النووی پس زیادت استثنا در حدیث عبادہ
نیز مقبول باشد خصوصا نزد وجود شهادت ومتابعت ومحمد بن اسحق از رجال مسلم ست در صحیح وی واز رجال بخاری ست در
جزء قراءت پس جرح بروی وتضعیف حدیث او دلیل جهل از علم حدیث ست نووی در شرح مسلم گفته ولا یعترض علی هذا بما قاله
ابن سفیان صاحب مسلم ان مسلما اخرج ثلاثة کتب من المسندات احدها هذا الذی قرأه علی الناس والثانی یدخل فیه عکرمة وابن اسحق
صاحب المغازی وامثالهما قاله القاضی عیاض وهذا الذی اختاره ظاهر وقال ایضا وقد اعتذر الحاکم بالمتابعة والاستشهاد فی اخراجه
عن جماعة لیسوا من شرط الصحیح منهم مطر الوراق وبقیة بن الولید ومحمد بن اسحق بن یسار واخرج مسلم عنهم فی الشواهد فی اشباه لهم کثیرین
انتهی وترمذی بعد روایت حدیث عبادہ گفته وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبد الله بن عمرو قال ابو عیسی
حدیث عبادة حدیث حسن وروی هذا الحدیث الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت عن النبی صلعم قال لا صلوة
لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب وهذا اصح انتهی وصنیع ترمذی دلیل ست برانکه مفهوم هر دو حدیث واحد ست واما رمی او بتشیع
وقدر پس بدعت مردود بدعتی ست که صاحب آن بدعت منجمله دعاة باشد والا مقبول ست حافظ در نخبة الفکر گفته ثم البدعة اما ان یکون
بمکفر او بمفسق والثانی یقبل ما لم یکن داعیة فی الاصح وسید مرتضی حسینی در بلغه گفته فالمبتدع ان کفر فواضح انه لا یقبل والا قبل والا لبطل
کثیر من الاحکام انتهی وتتبع بصیر می شناسد که این قسم اہل تدلیس وبدعت در رواة ورجال صحیحین موجود اند واین مسئله را تعلقی بمذہب
شیعه وقدریه هم نیست که تدلیس او ورا وی منجمله جرح معدود شود وکیف که مظنه تدلیس مذکور بتصریح تحدیث مدفوع گردیده ولهذا
جمهور اہل علم جز اہل کوفه احتجاج کرده اند بحدیث عبادہ وهیچ یکی تعرض بضعف وی ومحمد بن اسحق نکرده شوکانی در نیل الاوطار
نوشته والحدیث استدل به من قال بوجوب قراءة الفاتحة خلف الامام وهو الحق وظاهر الحدیث الاذن بقراءة الفاتحة جهرا لانه استثنی
من النهی عن الجهر خلفه ولکن اخرج ابن حبان من حدیث انس قال قال رسول الله صلعم اتقرؤن فی صلاتکم خلف الامام والامام یقرأ
فلا تفعلوا ولیقرأ احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه واخرجه ایضا الطبرانی فی الاوسط والبیهقی واخرجه عبد الرزاق عن ابی قلابة مرسلا
وظاهر التقیید بقوله من القرآن یدل علی انه لا باس بالاستفتاح حال قراءة الامام بما لیس بقرآن والتعوذ والدعاء وقد ذهب
ابن حزم الی ان المؤتم لا یاتی بالتوجه وراء الامام قال لان فیه شیئا من القرآن وقد نهی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا بام القرآن
وهو فاسد لانه ان اراد بقوله لان فیه شیئا من القرآن کل توجه فقد عرفت ان اکثرها مما لا قرآن فیه وان اراد خصوص توجه
علی رضی الله عنه وجهت وجهی الی آخره فلیس محل النزاع هذا التوجه الخاص ولکنه ینبغی لمن صلی خلف امام ان یتوجه قبل التکبیر
او دخل فی الصلوة حال قراءة الامام ان یاتی باخصر التوجهات لیتفرغ لسماع قراءة الامام ویمکن ان یقال لا یتوجه بشیء من
التوجهات من صلی خلف الامام بعد التکبیرة لان عمومات القرآن والسنة قد دلت علی وجوب الانصات والاستماع والمتوجه

حال قراءة الامام للقرآن غير منصت ولا مستمع وان لم يكن تاليا للقرآن الا عند من يجوز تخصيص مثل هذا العموم بمثل ذلك
المفهوم اعني مفهوم قوله من القرآن هذا هو التحقيق في المقام وقد عرفت مما سلف وجوب قراءة الفاتحة على كل امام ومأموم
في كل ركعة وعرفناك ان تلك الادلة صالحة للاحتجاج بها على ان قراءة الفاتحة من شروط صحة الصلوة فمن زعم انها تصح صلوة
من الصلوات او ركعة من الركعات بدون فاتحة الكتاب فهو محتاج الى اقامة برهان يخصص تلك الادلة انتهى المقصود منه
وفي اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام نقل في منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال لو ادرك المقتدي الامام
في الفاتحة ياتي بالثناء اتفاقا ولو ادركه في السورة فانه يثني ايضا عند الامام ابي يوسف لا محمد ذكره في الذخيرة اقول فعلى هذا
لان يقرأ الفاتحة التي قال بوجوبها وتاكد قراءتها جماعة من اهل العلم مثل الخلفاء الثلثة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل
لكان احق واحرى ومع ذلك فهو قول الاوزاعي والشافعي كما في معالم التنزيل بل وعبد الله بن المبارك والامام مالك واحمد
واسحق وابي ثور وداود الظاهري ايضا على ما في عمدة القاري بل واليه ذهب اكثر علماء الصحابة والتابعين كما هو المصرح
في جامع الترمذي ونيل الاوطار وتفسير النيسابوري وغيرها وفي حجة الله البالغة وليقرأ بحيث لا يشوش على الامام وهذا
اولى الاقوال عندي وبه يجمع بين الاحاديث ومثله في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء وهذا في الجهرية والسرية على الاطلاق واما
في السرية وحدها فروي ذلك عن عبد الله بن عمرو وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك
واحمد واسحق كما ذكره البغوي وهو مذهب الاكثر وعليه محمد وهو الاظهر في الجمع بين الروايات على ما قاله القاري في المرقاة وفي الهداية
والبحر الرائق ويستحسن ذلك على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ونقل في الكفاية عن الامام ابي حفص ايضا عدم الكراهة وقال
القهستاني في شرح مختصر الوقاية وعن الطرفين لا باس به وهو المرجح في المعمولات المظهرية وهو مذهب اكثر علماء الحنفية ومشايخهم
المحققين والطائفة الصوفية رحمهم الله تعالى على ما في التفسيرات الاحمدية ونيل الاماني شرح مختصر الشوكاني وقال العيني في شرح
صحيح البخاري بعض اصحابنا يستحسنون ذلك في جميع الصلوات وبعضهم في السرية فقط وعليه فقهاء الحجاز والشام انتهى ما في
الاعلام ملخصا اما آنکه گفته اند که در سند روایت عباده نزد نسائی وابوداؤد نافع بن محمود ست واو مستور الحال ست علی ما فی التقریب
پس جوابش آنست که نافع مذکور از رجال نسائی وابوداؤد وبخاری در جزء القراءة ست چنانکه محمد بن اسحق از رجال بخاری
بطریق تعلیق ومسلم واربعه بود کذا فی التقریب ومسلم در صحیح خود احادیث سه قسم آورده یکی از حفاظ متقنین دوم از مستورین
متوسطین در حفظ واتقان قال القاضی عیاض وکذلک فعل البخاری وابن صلاح گفته حدیث حسن دو قسم ست احدهما الذی
لا یخلو اسناده من مستور انتهی پس ازینجا ثابت شد که مستور الحال علی الاطلاق از اسباب جرح نیست بلکه نوعی از تعدیل ست وابن معین
که جمله استثنائیه الا بام القرآن را بلفظ اسناده لیس بذاک تضعیف کرده سخن او در برابر تعدیل جمعی از حفاظ کما تقدم مقبول
نیست وزیلعی که تضعیف حدیث عباده از احمد وجماعه ذکر کرده کما ینبغی نیست زیرا که مذهب احمد وجوب قرارت فاتحه
خلف امام ست کما یلوح مما سبق وقال الترمذی وهو قول مالک بن انس وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق یرون القراءة

خلف الامام انتهی پس حدیث عباده را بالمره ضعیف گفتن دلیل جهل از علم اصول حدیث ست باآنکه در سنن ابوداود حدیث
عباده بدون توسط محمد بن اسحق باین لفظ آمده لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعداً و همچنین حدیث نافع بن محمود بلفظ
الا بام القرآن آمده و دران محمد بن اسحق نیست پس معلوم شد که استثنای مذکور صحیح ست ابوداود گفته عن مکحول عن عبادة
نحو حدیث الربیع بن سلیمان قالوا فکان مکحول یقرء فی المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الکتاب فی کل رکعة سراً قال مکحول اقرء فیما
جهر به الامام اذا قرء بفاتحة الکتاب و سکت سراً فان لم یسکت اقرء بها قبله و معه و بعده لاتترکها علی حال انتهی و هم در ابوداود
حدیث ابوسعید خدری و ابوهریره آورده و در سندش محمد بن اسحق و نافع ابن محمود نیست و لفظ ابوهریره این ست قال
رسول الله صلعم من صلی صلوة لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام و این حدیث را مسلم هم روایت کرده و آنچه طحاوی در جوابش
گفته درین حدیث دلیل بران نیست که مراد آنحضرت صلعم بدان نماز ورا امام ست و ابوالدرداء نیز مثل آن از رسول خدا
صلعم شنیده و در حق ماموم تفهمیده بلکه خلاف رای ابوهریره دیده پس این وهم فاسد ست زیراکه صلوة ناقصه را حقیقةً
صلوة نمی نامند و از ابوهریره درین باب تنها همین حدیث مروی گشته بلکه احادیث دیگر بسیار آمده کما تقدم بعض منها و بنا بر
همان احادیث ابوهریره ماموم را حکم بقرارت کرده و لفظ خداج را بمعنی نفی صحت و اجزا فهمیده و لهذا چون ابوالسائب گفته
یا ابا هریرة انی اکون احیاناً وراء الامام ابوهریره غمز ذراع او کرد و گفت اقرء بها فی نفسک یا فارسی بعده ذکر قسمت فاتحه
میان عبد و او تعالی بطریق رفع ذکر کرده و ازینجاست که نووی فرموده هذا یؤید وجوب قراءة الفاتحة علی الماموم و معنا ها
اقرء سراً بحیث تسمع نفسک و مخالفت رای ابودرداء اگر بسند صحیح ثابت شود مضر مقصود نیست زیراکه احادیث صحیحهٔ مرفوعه
درین باب مطابق حکم ابوهریره ست کما تقدم و همچنین حمل احمد و جابر حدیث لاصلوة را بر وحدت مصلی باوجود عموم نص و تایید او
بشواهد دیگر که مشتمل بر تصریح استثنای ام القرآن اند خلف امام بلاوجه موجه ست **سوال پنجاه و چهارم** سوای فاتحه چیزی دیگر
در پس امام خواندن هم جائز ست یا نه **جواب** جائز نیست زیراکه در حدیث مرفوع آمده هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال
بعضنا انا نصنع ذلک قال فلا و انا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن رواه ابوداود
و عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلعم لا یقرأن احد منکم شیئاً من القرآن اذا جهرت بالقرآن دارقطنی گفته رجاله کلهم
ثقات و درین حدیث اگرچه استثنای مذکور نیست لیکن زیادت ثقه مقبول ست نزد جمهور اهل علم و حدیث دلیل ست بعدم قرارت
چیزی در پس امام در حالت جهر امام و لهذا احمد گفته ما سمعنا احداً یقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لاتجزی صلوة من لم یقرء و حق تعالی
فرموده و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا و زید بن ثابت گفته لاقراءة مع الامام فی شیء رواه مسلم و عن جابر معناه
و هو قول علی و ابن مسعود و کثیر من الصحابة و در حدیث ابوهریره و ابوموسی ست و اذا قرأ فانصتوا پس حظ موتم انصات و استماع
قرارت امام ست و انصات خاص بجهریه نیست بلکه شامل سریه هم ست پس واجب سکوت باشد مطلقاً نزد قرارت امام و ابن همام
در فتح القدیر از ابن مسعود آورده که گفت انصت فان فی الصلوة لشغلا و یکفیک الامام رواه محمد فی الموطا و عن سعد بن ابی وقاص

قال وددت الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وفي رواية في فيه حجر وعن عمر بن الخطاب ليت في فم الذي يقرء خلف الامام
حجرا وعن ابي حمزة قال قلت لابن عباس اقرء والامام بين يدي قال لا رواه الطحاوي وعن جابر قال لا يقرء خلف الامام ان جهر
ولا ان خافت وعن علي من قرء خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وفي المبسوط ومنع المقتدي عن القرأة خلف الامام مروي عن ثمانين
من كبار الصحابة قد سماهم اہل الحديث انتهى ونحوه في العيني شرح البخاري وزاد ومنهم المرتضى والعبادلة الثلاثة فكان اتفاقهم
بمنزلة الاجماع فمن ہہنا نقل صاحب الهداية على ترك القراءة خلف الامام اجماع الصحابة فسماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر وعن
زيد بن اسلم قال كان عشرة من اصحاب النبي صلعم ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن
بن عوف وسعد وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس قال الشيخ محمد عابد السندي ولم يثبت رد احدهم عليهم عند
توفر الصحابة فكان اجماعا سكوتيا انتهى وعن موسى بن عقبة ان رسول الله صلعم وابا بكر وعمر كانوا ينهون عن القراءة خلف الامام
اخرجه عبد الرزاق وعن علقمة بن قيس لئن اعض على جمرة احب الي من ان اقرء خلف الامام رواه محمد وفي العيني قال ابن مسعود
ملئ فوه ترابا وعن علي ليس على الفطرة اخرجه الطحاوي وعن ابراهيم الذي يقرء خلف الامام فاسق وعن زيد بن ثابت لا صلوة له
وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة وعن ابي الدرداء ما ارى الامام ان ام القوم الا قد كفاهم وعن ابن عمر من
صلى خلف الامام كفته قرائته وفي لفظ يكفيك قراءة الامام وعن ابراهيم ان اول من قرء خلف الامام رجل اتهم يعني نسب
الى البدعة او الى السمعة وفي الكرماني عن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم قالوا انه لا يقرء خلف الامام ذكره علي القاري اين
آثار موقوفه دلالت دارند بر آنكه مقتدي در پس امام ہيچ شي نخواند وفاتحه ازين منع خاص ست بادله صحيحه وارده درين باب چنانكه
بعضي ازان در جواب سوال پنجاه وسوم گذشته وحنفيه كه اين آثار را شامل فاتحه ميگويند كما ينبغي نيست زيرا كه درين آثار
تصريح بفاتحه نيامده كه در ما نحن فيه حجت باشد بلكه اين آثار موافق احاديث صحيحه ست كه در منع مقتدي از قرارت در خلف
امام بنابر منازعت وخلجان وارد شده وآن منع در ما عداي فاتحه ست جمعا بين الادلة واگر تسليم كنيم كه اين آثار در منع قرات
بطريق عموم ست وفاتحه ہم دران داخل پس معارض خواہند بود باخبار صحيحه مرفوعه وتعارض ميان اثر وخبر نتوان كرد زيرا كه
براي رفع دليل صحيح ناقل مرجح يا مساوي بايد وآن موجود نيست وبعض اين آثار واقوال مرجوح ومجروح ست مثل قول علي
رضي الله عنه كه ابن ہمام در فتح القدير نقل كرده قال ابن حبان في كتاب الضعفاء ہذا برواية عبد الله بن ابي ليلى الانصاري
عن علي وہو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه واہل الكوفة انما اختاروا ترك القرأة خلف الامام فقط لانهم لم يجيزوا
ذلك وابن ابي ليلى ہذا رجل مجهول انتهى وبعده ابن ہمام گفته وليس ما نسبه الى اہل الكوفة بصحيح بل ہم يمنعونه وہي عندہم مكروه
انتهى واگرچه درينجا ابن ہمام قائل بكراہت شده اما سكوت او بر نقل اجماع مسلمين بر خلاف او دليل صحت اجماع مذكور ست
واين اجماع معارض اجماعي ست كه صاحب ہدايه ذكر آن كرده زيرا كه دران اتفاق جمعي از صحابه نشان ميدہند ودرين
اتفاق جمله مسلمين جز اہل كوفه ست فاين ہذا من ذاك واز قواعد اہل اصول معلوم ست كه خلاف شخصي واحد نقض اجماع ست

چه جای جمع کثیر حال آنکه ترمذی در سنن خود گفته والعمل علی هذا الحدیث فی القرأة خلف الامام عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم
والتابعین ونیز بعض محشین هدایه رد دعوی او بابت اجماع کرده وگفته که اگر این اجماع منعقد میشد امام شافعی را ضرور معرفت
آن حاصل می شد و همچنین بعض شراح در رد قدح کرده اند درین اجماع و بودن جمع غفیر و جم کثیر از سلف صالح در جانب خلاف را
موجب خطای این دعوی قرار داده و هو الصواب پس متعین شد که مراد صحابه مانعین از قرارت در پس امام منع از ماعدای
فاتحه است که مخصوص است بنصوص صحیحه محکمه و هنوز نصی از احادیث صحیحه که صالح تعارض بآن باشد موجود نیست ولله الحمد
و عدم ذکر فاتحه درین منع حجت قوی است بر استثنای او ازین حکم و هر که زعم میکند که فاتحه هم دران داخل است وی محتاج است
بسوی بیان دلیل خارجی بران و مجرد مذهب اهل رای دلیل عموم این آثار نمی تواند شد و بعد ورود سنت مطهره باین کثرت
در بارهٔ قرارت فاتحه خلف امام هرگز ممکن نیست که احدی از صحابه فتوی برخلاف وی دهد شان اصحاب رضی الله عنهم ازان
بالاتر است که خلاف حدیث صحیح کنند و بدان تفوه نمایند بلکه حقیقت حال همین است که نص قرآن کریم اذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا و حدیث واذا قرأ فانصتوا و دیگر احادیث که در منع قرارت بنا بر منازعت و خلجان وارد شده اند
حکم کردند بانصات ماموم نزد جهر امام بقرارت یا ستر او در ماعدای فاتحه و عن ابی هریرة انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها
بالقراءة فقال هل قرء معی احد فقال رجل نعم یا رسول الله قال مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة فیما جهر فیه القراءة رواه
مالک فی الموطا والشافعی عنه واحمد والاربعة وابن حبان من حدیث الزهری عن ابن اکیمة عن ابی هریرة وقوله فانتهی الناس الی
آخره مدرج فی الخبر من کلام الزهری نبه علیه الخطیب و اتفق علیه البخاری فی التاریخ وابو داؤد و یعقوب بن سفیان والذهلی
والخطابی و غیرهم و نیست مخالفت میان این کریمه و حدیث و میان حدیث عباده زیرا که حدیث عباده خاص است و این
ادله عام و بناء خاص بر عام مقرر است و نیست محیص ازان یا مقید است و حمل مطلق بر مقید واجب چنانکه در اصول مقرر شده
و قسطلانی در شرح بخاری گفته و استدل من اسقطها عنه فی الجهریة کالمالکیة بحدیث اذا قرء فانصتوا رواه مسلم ولا دلالة فیه
لامکان الجمع بین الامرین فینصت فیما عدا الفاتحة او ینصت اذا قرء الامام و یقرء اذا سکت قال وقد ثبت الاذن بقراءة
الفاتحة للماموم فی الجهریة بغیر قید فیما رواه المؤلف یعنی البخاری فی جزء القراءة والترمذی وابن حبان عن عبادة فلا تفعلوا
الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة الا بها و رواة حدیث الباب ما بین بصری و مکی و فیه التحدیث والعنعنة والقول واخرجه مسلم فی الصلوة
وکذا ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة انتهی و بیضاوی گفته احتجاج بکریمهٔ مذکوره ضعیف است و بعض محشین او گفته
بلکه مردود است بخبر صحیحین یعنی حدیث لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و جمهور گفته اند که سبب نزول این کریمه روایت ابو هریرة است
کما اخرجه ابو بکر بن ابی شیبة وابن جریر عنه انهم کانوا یتکلمون فی الصلوة بحوائجهم فامروا بالسکوت واخرجه البیهقی عن عبد الله
بن مغفل و باین رفته است جماعتی از مفسرین چنانکه در معالم و کشاف و حاشیهٔ کمالین و غیرها مذکور است و قومی گفته نزول
او در ترک جهر خلف امام است رواه زید بن اسلم عن ابی هریرة و کلبی گفته کانوا یرفعون اصواتهم فی الصلوة حین سماع ذکر الجنة

والنار فنزلت و قتادہ گفته کان الرجل یاتی وهم فی الصلوة فیسلم کم صلیتم وکم بقی فنزلت و سعید بن جبیر و عطاء و مجاهد
گفته که درباره خطبه نازل شده ست کذا ذکر البغوی والخازن و رواه ابن ابی شیبة وغیره عن مجاهد و رافعی آنرا و رفع احمد
نسبت بسوی بسیاری از مفسرین کرده اقول و هذا منظور فیه فان الآیة مکیة والخطبة انما وجبت بالمدینة کما لا یخفی ذلک علی
المتتبع الواقف کذا افاد القرطبی والخطیب والخازن ومن حذا حذوهم و دارقطنی از حدیث ابی هریره آورده که گفت نزلت
فی رفع الصوت وهم خلف النبی صلعم فی الصلوة و ابو الشیخ از ابن عباس آورده که انها فی الجمعة والعیدین و ابن جریر از ابن مسعود
روایت کرده که گفت کنا نسلم بعضنا علی بعض فی الصلوة فنزلت و آنکه امام احمد گفته اجماع کرده اند بر آنکه نزولش در باره
نماز ست بر فرض صحت این قول مراد بدان رفع صوت و کلام خواهد بود لا غیر با آنکه مقرر در اصول آنست که اعتبار بعموم
لفظ ست نه بخصوص سبب پس حمل آن بر ماعدای فاتحه اولی ست جمعا بین الادلة زیرا که سیاق کریمه مذکوره واذکر ربك
فی نفسك تضرعا وخیفة مشیرست بسوی آن کما صرح به القاضی فی تفسیره و علاوه از کتب امهات سته احادیث
قرارت فاتحه خلف امام در صحیح ابن خزیمه و ابن حبان و مستدرک حاکم و دارقطنی و معجم کبیر و اوسط طبرانی و جامع کبیر و صغیر سیوطی
و دیگر دواوین اسلام هم بسیار آمده علی ما فی الاعلام و روایت آثار مرویه در مسند امام ابو حنیفه و مؤطای امام محمد و امثال آن
مقاوم و مصادم روایات این کتب نمی توانند شد چنانکه بر عارف اصول حدیث غیر مخفی ست حاصل آنکه این منع در ماعدای
فاتحه ست و قرارت فاتحه خلف امام مذهب جمهور اهل علم از صحابه و تابعین و ائمه محدثین و اکثر مجتهدین ست جز اهل کوفه و اصحاب
رای که جز آثار مذکوره و تمسک بآیه و بعض اخبار مجروحه سندی قوی ندارند و روایت از عمر بن خطاب درین باب نزد بیهقی
باین طریق ست عن یزید بن شریک انه سأل عمر عن القراة خلف الامام فقال اقرأ بفاتحة الکتاب فقلت وان کنت انت
قال وان کنت انا قلت وان جهرت قال وان جهرت و این روایت ادل دلیل ست بر آنکه روایت اهل کوفه از اصحاب عمر
در منع قرارت برای ماموم محمول بلکه متعین بر ماعدای فاتحه ست و در ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بعد ایراد اثر مذکور گفته والجمع
ان الصحیح فی الاصل ان ینازع الامام فی القرآن و قراءة الماموم قد یفضي الی ذلك ثم ان اشتغال الماموم بمناجات ربه مطلوب
فتعارضت مصلحة و مفسدة فمن استطاع ان یاتي بالمصلحة بحیث لا تحدث بها مفسدة فلیفعل ومن خاف المفسدة ترك انتهی و در
حجة الله البالغة درباره قرارت گفته هذا اولی الاقوال عندی و به یجمع بین احادیث الباب انتهی و هم دران نوشته ما ذکره النبی
صلعم بلفظ الرکنیة کقوله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب فانه تنبیه بلیغ علی کونه رکنا فی الصلوة انتهی پس آنچه
در رساله دلیل قوی ذکر کرده که کلام شاه ولی الله دلالت میکند بر آنکه مذهب شافعی درین مقدمه خلاف جمهور ست
صحیح نیست زیرا که وی هم درین هر دو کتاب قائل بقرارت فاتحه و رکنیت او در نماز شده پس چه قسم مذهب شافعی را
خلاف جمهور خواهد فهمید و آنکه ابن همام قرارت را بطریق احتیاط رد کرده و گفته احتیاط در عدم قرارت ست زیرا که
احتیاط عمل ست باقوی دلیلین واقواهما المنع پس از ما سبق معلوم شده که اقوی دلیلین قرارت ست نه منع فاندفع

ما قال علاوہ آن شعرانی در میزان گفتہ ابو حنیفہ و محمد را درین مسئلہ دو قول ست یکی عدم وجوبش بر موتم واین قول قدیم هردو ست کہ محمد آنرا در کتب خود درج کردہ و نسخ آن منتشر شدہ دوم استحسان اوبت بر سبیل احتیاط و عدم کراہت نزد قیت بحدیث مرفوع لا تفعلوا الا بام القرآن و عطا گفتہ کانوا یرون ان علی الماموم القراءة فیما یجہر فیہ الامام و فیما یسر گفت فرجعا من قولہما الاول الی الثانی احتیاطا انتہی و شک نیست کہ شان ائمہ دین و مجتہدین ہمین ست کہ نزد وضوح حق از باطل برگردند و چون رجوع این ہردو امام از قول خود شان بپایہ ثبوت رسید جنگ اہل رای درین مقدمہ بی سود شد و لہذا امام ابو حفص میل بسوی این قول کردہ و ملاجیون در تفسیر احمدی استحسان آن از طائفہ صوفیہ و مشایخ حنفیہ مثل امام محمد حکایت نمودہ و معمول مرزا مظہر جانجانان نیز ہمین قرات بود و خود شیخ عبد الرحیم والد شاہ ولی اللہ محدث فاتحہ در حالت اقتدا و نماز جنازہ میخواندند کذا فی انفاس العارفین و آنکہ در امثال نہایہ وغیرہ کسر اسنان قاری در خلف امام نقل کردہ پس اشتغال برد این قسم ہفوات و اباطیل کار اہل علم نیست و آنچا دریافتہ باشی کہ استدلال حنفیہ در منع قرات فاتحہ بکریمہ مذکورہ و حدیث اذا قرء فانصتوا تمام نیست با آنکہ ابو داؤد گفتہ این زیادت غیر محفوظ ست و بیہقی در کتاب المعرفہ آوردہ کہ حفاظ اجماع کردہ اند بر خطای این لفظ و مثلہ قال الدارقطنی و ابن معین و اگرچہ صواب ثبوت اوست در بعض طرق لیکن بعد ثبوت ہم منتہض برای احتجاج بر مدعا نیست کما تقدم و اگر احتجاج ہم صحیح شود علی الاطلاق نخواہد بود زیرا کہ مشایخ حنفیہ نیز متفق اند بر صحت و سنیت قرات ثنا و قنوت و تسبیحات رکوع و سجود و تشہد و تکبیرات در پس امام مگر آنکہ قرات را مقید بقرآن کریم سازند و عموم افادۂ کریمہ مذکورہ برای نماز جہریہ و سریہ نیز محل نظر ست بحدیث ابی ہریرة فانتہی الناس عن القراة مع رسول اللہ صلعم فیما جہر فیہ بالقراة رواہ الترمذی و قال و فی الباب عن ابن مسعود و عمران بن حصین و جابر بن عبد اللہ و ہذا حدیث حسن و لیس فی الحدیث ما یدخل علی من رای القراة خلف الامام لان ابا ہریرة ہو الذی روی عن النبی صلعم ہذا الحدیث و روی عنہ انہ قال من صلی صلوة لم یقرء فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام فقال لہ حامل الحدیث انی اکون احیانا ورا الامام قال اقرء بہا فی نفسک و روی ابو عثمان النہدی عن ابی ہریرة قال امرنی النبی صلعم ان انادی ان لا صلوة الا بقراة فاتحة الکتاب و اختار اہل الحدیث ان لا یقرء الرجل اذا جہر الامام بالقراة و قالوا یتتبع سکتات الامام و قد اختلف اہل العلم فی القراة خلف الامام فرای اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلعم و التابعین و من بعدہم القراة خلف الامام و بہ یقول مالک و ابن المبارک و الشافعی و احمد و اسحق و روی عن ابن المبارک انہ قال انا اقرء خلف الامام و الناس یقرؤن الا قوم من الکوفیین و اری ان من لم یقرء صلوتہ جائزة و شدد قوم من اہل العلم فی ترک قراة فاتحة الکتاب و ان کان خلف الامام فقالوا لا تجزی صلوة الا بقراة فاتحة الکتاب وحدہ او خلف الامام و ذہبوا الی ما روی عبادة بن الصامت عن النبی صلعم و قرء عبادة بن الصامت بعد النبی صلعم خلف الامام و تاول قول النبی صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و بہ یقول الشافعی و اسحق و غیرہما و اما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلعم اذا کان وحدہ و احتج بحدیث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعة لم یقرء فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون ورا الامام قال احمد

فهذا رجل من اصحاب النبی صلعم تاول قول النبی صلعم ان هذا اذا کان وحده واختار احمد مع هذا القراءة خلف الامام وان لا یترک
الرجل فاتحة الکتاب وان کان خلف الامام انتهی ما فی سنن الترمذی وازین عبارت جامع معلوم شد که شافعی رح درین مسئله
خلاف جمهور نیست چنانکه بعض قاصرین فهمیده اند و نیز دریافت شد که ترک قرات مجمع علیه نیست چنانکه مرغینانی گفته واختیار
احمد قرات را خلف امام با وجود قبول تاویل جابر لابد مبنی بر احادیث دیگر خواهد بود که بوی رسیده باشند زیرا که امام احمد رضی
الله عنه اشد ناس ست در اتباع سنت و ترک اجتهاد عند التعارض و نیز معلوم شد که ائمه ثلثه درین مسئله در جانب قرات اند
و تنها اهل کوفه در یک جانب که عدم قرات باشد بلکه ابوحنیفه و محمد رح نیز بقول شعرانی رجوع کرده اند بسوی قرات احتیاطاً و استحساناً
والحمد لله علی الوفاق والاتفاق خیر من الاختلاف و رحمت بودن اختلاف در جای ست که هر دو جانب در قوت دلیل و ماخذ برابر
باشد نه در جائی که آنجا اخذ مجروح و ترک نصوص صریحه صحیحه محکمه لازم آید و معارض مقدم یا مساوی موجود نباشد کما فیما نحن فیه
غرضکه درین مسئله حق با اهل حدیث و ائمه ثلثه بلکه اربعه ست و حکایت اجماع مردود ست زیرا که این همه سلف در آن خلاف
کرده اند فاین الاجماع و ارجح موافق قواعد اصول حمل آیه بر ما عدای فاتحه ست جمعاً بین النصوص و کتب سنت مطهره و دواوین
اسلام طافح ست باحادیث صحیحه و اخبار حسان قاضیه بوجوب و رکنیت فاتحه در نماز و لزوم قرات او در پس امام نیز پس مصیر
بسوی آن واجب ست بنا عام بر خاص یا حمل مطلق بر مقید و آنکه بر حاشیه ترمذی و ابوداود مطبوع دهلی در ابواب قرات
فاتحه و احادیث او نقل خلاف حنفیه و تقویت منع قرات بزعم خود در برابر احادیث وارده درین مقصود بعمل آمده غایت
مکابره و نهایت شقاق و کمال اسائت ادب با جناب رسالت ست تجاوز الله عنا و عنه بلکه این قسم معامله با احادیث دیگر نیز رفته
یا آنکه در میان اخبار صحیحه و آراء اهل رای هیچ تقابل و تناسب نیست و ما احسن ما قال الشوکانی فی شرح المنتقی فی امثال هذا المقام
و هذا الکلام و کم من موطن من المواطن یقول فیه الشارع یجزی کذا او لا یقبل کذا او لا یصح کذا و یقول المتمسکون بهذا الرای یجزی
و یقبل و یصح و لمثل هذا حذر السلف من اهل الرای انتهی **سوال پنجاه و پنجم** دلیل منع مقتدی از قرات فاتحه خلف امام چیست
و جواب آن قائلین قرات چه میدهند **جواب** دلیل منع چند چیز ست اول کریمه و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له
و انصتوا ابن همام گفته مطلوب درین کریمه دو چیز ست یکی استماع دوم سکوت پس عمل بهر دو باید کرد و اول خاص بجهریه ست
و ثانی نیست پس جاری شود بر اطلاق خود و واجب گردد سکوت نزد قرات مطلقاً و این مبنی بران ست که ورود آیه در بارهٔ
قرات در نماز ست و احمد گفته مردم اجماع کرده اند بر آنکه این آیه در نماز ست و ابی بن کعب گفته چون این آیه نازل شد قرات
خلف امام ترک کردند و جواب ازین آیه و اجماع در جواب سوال پنجاه و چهارم گذشته و رازی در تفسیر خود گفته مردم را درین آیه اقوال ست
یکی اجرای او بر عموم تا آنکه بر عابرین طریق و متعلم صبیان هم انصات واجب ست و هو قول الحسن و اهل الظاهر دوم آنکه نزول او
در تحریم کلام در نماز بوده و این قول ابوهریره و قتاده ست سوم آنکه نزول او در ترک جهر بقرات ورا امام ست و هو قول ابی حنیفه
و اصحابه چهارم آنکه در بارهٔ سکوت نزد خطبه ست و این قول سعید بن جبیر و مجاهد و عطا و منقول از شافعی ست و لفظا از همه

ارتباط است اگرچه افاده تکرار میکنند پس کریمه مفید وجوب انصات یکبارست وفقها اجماع کرده اند بر جواز تخصیص عموم قرآن
بخبر واحد پس عموم این آیه مخصوص باشد بحدیث لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وقوله لاصلوة الا بفاتحة الکتاب
فوجب المصیر الی تخصیص عموم هذه الآیة بهذا الخبر وقول نجم آنست که خطاب در آیه بکفارست در ابتدای تبلیغ ونیست خطاب
بامسلمانان وهذا قول حسن مناسب واگر آنرا درباره قرائت ماموم گوئیم در آیه کریمه وماقبل او هیچ تعلق حاصل نمیشود وبانقطاع
نظم قرآنی فساد ترتیب درست هم میدهد فثبت ان حمله علی ماذکرناه اولی وعند هذا یسقط استدلال الخصوم بهذه الآیة من کل
الوجوه لانا بینا بالدلیل ان هذا الخطاب لایتناول المؤمنین وانما یتناول الکفار فی اول زمان تبلیغ الوحی والدعوة انتهی ملخصا
وحدیث عباده وجز آن مخصص این عموم ومقید این اطلاق ست وآنکه حدیث مذکور را در دلیل قوی ضعیف ومتروک العمل
اتفاقا قرار داده مبنی برقلت اطلاع یا جهل یا تعصب ست کما یلوح مما سبق واحادیث منع قرائت نزد جهر امام ومنازعت
قرآن محمول بر ماعدای فاتحه اند پس صلاح تعارض با حدیث عباده نخواهند بود وطعن جیرت بر شافعیه درین مسئله حجت قلت
عبور طاعن ست زیرا که اخبار متعدده صحیحه درین باب پیشتر گذشته واختیار قرائت فاتحه در سکتات امام برای جمع میان ادله
تجویز کرده اند ورنه بعد تخصیص فاتحه از عموم کریمه هیچ ضرورت زمان سکتات نیست ونه انتظار سکوت امام لازم بلکه ظاهر
احادیث آنست که در عین جهر امام بقراءت فاتحه مقتدی هم فاتحه بخواند پس نتوان گفت که سکوت محتاج دلیل ست ورنه قلب
موضوع لازم خواهد آمد تخصیص انصات برای استماع از قبیل رای نیست کما زعم بعضهم بلکه انصات نمی باشد مگر برای استماع
واین جز در صورت جهر امام متصور نمی شود بلکه مقتدی که بر بعد از امام باشد وقراءت امام مسموع او نشود ظاهر آنست که بروی
انصات لازم نیست ولو فی الجهریة وقول قاسم بن محمد که قرائت فاتحه وترک آن هردو از صحابه وتابعین آمده دلیل خالص
بر ترک قرائت نیست علاوه آن آثار موقوفه را نزد حنفیه هم صلاحیت تعارض با اخبار مرفوعه نباشد کما فی الدراسات بلکه
استدلال بدان در برابر نصوص از باب سارت ادب بجناب نبوت ست صلعم لان کل احد یوخذ من قوله ویترک الا الرسول الله
صلعم دوم کریمه فاقرءوا ما تیسر منه گویند فرض قرائت ما تیسر ست وتعیین فاتحه بحدیث ثابت شده پس واجب باشد وتارک
او آثم گردد اما نماز بدون وی مجزی ست وخواندن فاتحه شرط صحت نماز نیست وثبوت فرض بما یزید علی القرآن نمی شود
پس حافظ ابن حجر در جوابش گفته که این تعویل ست بر رای فاسد که حاصلش رد بسیاری از سنت مطهره بلا برهان وحجت
نیره ست وتشیید این رای بآنکه آیه مصرح ست بتخییر ودر تعیین فاتحه نسخ آن تخییر ست وقطعی منسوخ بظنی نمیشود پس واجب شد
توجه نفی بسوی کمال ممنوع ست بدلیل تحول اهل قبا بسوی کعبه عظمی بخبر واحد وعدم انکار رسول خدا صلعم بر آن بلکه مدح فرمود
وی اهل قبا را وبرتقدیر تسلیم محل نزاع از آن خارج باشد زیرا که منسوخ استمرار تخییرست وآن ظنی ست ونیز نزول آیه
در قیام لیل ست نه در ما نحن فیه پس قول وی سبحانه ما تیسر مجمل مبین یا مطلق مقید یا مبهم مفسرست زیرا که متیسر برای حفظ
مسلمین همین فاتحه ست وبعضی گفته اند که مراد بما تیسر ما زاد علی الفاتحه ست جمعا بین الادلة زیرا که حدیث فاتحه زیادت ست

که بی معارضه واقع شده و نزد احسن نیز و بعضی گفته اند که این آیه منسوخ ست بحدیث تعیین فاتحه و این قول متعقب است
باجمال و اطلاق و نسخ و ظاهر و ابهام و تفسیر و رازی در زیر این کریمه گفته در وی دو قول ست اول آنکه مراد باین قراءت
نماز ست زیرا که قراءت یکی از اجزاء صلوة باشد پس اسم جزء بر کل اطلاق کردند ای فصلوا ما تیسر علیکم و برین تقدیر حسن گفته
مراد نماز مغرب و عشاست و دیگران گفته اند بلکه وجوب تهجد منسوخ شده اکتفا بما تیسر منه کرده بعده این اکتفا هم بنماز پنجگانه منسوخ
گردید قول دوم آنکه مراد بدان قراءة قرآن بعینها ست و غرض ازان دراست قرآن ست تا از نسیان مامون باشد و ابن عباس گفته
قیام لیل از اصحاب آنحضرت صلعم ساقط شده و تطوع گردیده و بر آنحضرت صلعم فرض مانده انتهی و چون معنی فاقرؤا نزد بعض مفسرین
فصلوا قرار یافت بر منقول استدلال بکریمه در ما نحن فیه ساقط شد و آنکه عینی مخصص بودن حدیث عباده مر آیه را منافی تیسر گفته
و منقلب بتعسر قرار داده کما ینبغی نیست زیرا که اهل اصول تخصیص آیه بحدیث رفته اند و آنکه گفته سورهٔ اخلاص اکثر تیسیر ست از فاتحه
پس تعیین فاتحه در تیسیر یعنی چه جوابش آنست که بی شبه سورهٔ اخلاص اکثر تیسیر ست از فاتحه اما در سنت تخصیص سورهٔ اخلاص از
عموم آیه نیامده و در قراءت فاتحه احادیث کثیره مستفیضه مشهوره وارد شده پس در حقیقت این تخصیص از طرف شارع ست
نه از طرف امت و قد جاء نابهام جاء نا بالقرآن و اگر بطریق فرض شارع مارا حکم بقراءت سورهٔ اخلاص در نماز و جمله رکعات نماز از جهریه
و سریه و تنها و پس امام میکرد چنانکه بقراءت فاتحه در هر رکعت کرده ست بی شبه قائل می شدیم بآن و فاعل آن میگشتیم و آنکه مفسر
و مبین بودن حدیث را برای کریمهٔ مذکوره انکار کرده پس این انکار بعد ورود احادیث صحیحه در استثنای ام القرآن بطرق کثیره
و شواهد و متابعات جمّه مضرت بمقصود نمی رساند و احتیاج باین کلام بر تقدیری می شود که قائل شوند بآنکه حدیث مسئی صارف ادلهٔ
مقتضیهٔ فرضیت قراءت فاتحه ست و اما بر قول وجود زائد فرزائد نیش هیچ اشکال در تحتم مصیر بسوی قول بفرضیت بلکه قول
بشرطیت فاتحه نیست و قد صح عن ابی سعید عند ابی داؤد انه قال امرنا ان نقرء فاتحة الکتاب و ما تیسر و رواته ثقات قال ابن
سید الناس اسناده صحیح و مثله قال الحافظ ابن حجر و اما حدیث ابی سعید بلفظ لا صلوة الا بفاتحة الکتاب او غیرها پس ابن سید الناس
گفته لا ندری بهذا اللفظ من این جاء و اما حدیث ابو هریره نزد ابو داؤد بلفظ لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة الکتاب پس در
سندش جعفر بن میمون غیر ثقه ست کما قال النسائی و قال احمد لیس بقوی فی الحدیث و قال ابن عدی یکتب حدیثه فی الضعفا
و نیز ابو داؤد این حدیث را از طریق او از ابی هریره بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة الفاتحة فما زاد
روایت کرده و نیست روایت اُولی اَولی ازین روایت و نیز بر فرض صحت هم این روایت در جنب احادیث مصرحه بفرضیت
فاتحة الکتاب و عدم اجزاء صلوة بدون آن وقع ندارد سوم آنکه در حدیث اعرابی آمده ثم اقرء ما تیسر معک من القرآن رواه
البخاری و این استدلال همان استدلال بکریمهٔ فاقرؤا ما تیسر منه بعینه ست و الجواب الجواب و آنکه گفته اند که اگر فاتحه
فرض می بود تعلم او واجب میشد و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد زیرا که در حدیث مسئی آمده فان کان معک قرآن
و الا فاحمد الله و کبره و هلله رواه النسائی و ابو داؤد و الترمذی پس این ملتزم ست زیرا که احادیث فرضیت فاتحه مستلزم وجوب

تعلم او ست چه هر انچه واجب بدون او تمام نشود واجب ست کما تقرر فی الاصول وانچه در حدیث مسیٔ آمده دال بر بطلان
لازم نیست زیرا که این فرض در وقتی ست که قرآن با وی نباشد با آنکه تقییدش بعدم استطاعت تعلم قرآن ممکن ست کما فی
حدیث ابن ابی اوفی عند ابی داود والنسائی واحمد وابن الجارود وابن حبان والحاکم والدارقطنی ان رجلا جاء الی النبی صلعم
وقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئا فعلمنی ما یجزینی فی صلاتی فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر
ولا حول ولا قوة الا بالله و شک نیست که غیر مستطیع غیر مکلف ست چه استطاعت در تکلیف شرط ست پس عدول بسوی
بدل درینجا نیز در تعذر مبدل منه قادح در فرضیت یا شرطیت فاتحه نیست وجواب از لفظ ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن که در
حدیث اعرابی مسیٔ ست آنست که در حدیث مسیٔ نزد احمد وابو داود وابن حبان چنین آمده ثم اقرأ بام القرآن پس لفظ ما تیسر مجمل مبین
یا مطلق مقید یا مبهم مفسر باشد کما تقدم حافظ در تلخیص گفته احتج الحنفیة علی عدم فرض الفاتحة بحدیث المسیٔ صلاته لان فیه اقرأ ما تیسر
معک من القرآن وبه للشافعی اجوبة اقواها حدیث لا تجزی صلوة المتقدم وحمل حدیث المسیٔ علی العاجز عن تعلمها وهو من اهل الاداء
ومن الاجوبة ورود ام القرآن فی قصة المسیٔ صلاته فی بعض طرقه فی السنن انتهی سیوم آنکه حدیث عباده را زائد بر نص گویند و زیادت را
بر نص بخبر واحد نا روا پندارند پس این قاعده مجروح ست با دلائل بسیار که در کتب اصول فقه مذکور ست مثل رثناء انجوال و جز آن
و اثبات تصحیح وی نیز درینجا عینی گفته قوله قراءة الامام له قراءة معارض قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر منه نیست زیرا که مقتدی
قاری ست بقراءة امام و این حکم مختص بمقتدی مدرک امام در رکوع ست زیرا که بروی باجماع قراءت واجب نیست پس زیادت
بران بخبر واحد روا باشد انتهی جوابش آنست که اولا در صحت حدیث مذکور سخن ست چنانکه باید ثانیا کلام در قراءت حقیقی ست
نه حکمی ثالثا اختصاص این حکم بمدرک امام در رکوع محتاج دلیل ست زیرا که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست علی التحقیق کما تقدم
فی جواب السؤال الثانی و ذا سمعت عن خبر واحد من الائمة عجب ست که درین مقام زیادت بر نص بخبر واحد بغرض حفظ مذهب جوج
نزد خصم روا ست و در غیر این موضع با وجود دلالت نصوص صحیحه بران نا روا و این هذا من ذاک و آنکه گفته اند که زیادت
بخبر شده وقتی جائز ست که محکم باشد نه محتمل و حدیث عباده محتمل ست زیرا که مثل این لفظ لا صلوة الخ مستعمل ست برای نفی جواز
و برای نفی فضیلت کقوله تعالی لا ایمان لهم و قوله صلعم لا ایمان لمن لا امانة له و امثال آن پس جوابش آنست که استعمال این لفظ
در ماورای حدیث عباده برای نفی جواز یا فضیلت بدلیل دیگر ثابت شده و در حدیث عباده حمل نفی بر صحت یا اجزا بدلالت
احادیث دیگر متعین گردیده پس قیاس حدیث عباده بران قیاس مع الفارق باشد و قد مر الجواب عن هذا باطول من هذا فتذکر چهارم آنکه در حدیث آمده
فاذا قرأ فانصتوا رواه مسلم عینی گفته این حجت صریح ست بر شافعی رح در آنکه بر مقتدی قراءت خلف امام اصلا واجب نیست
در جمیع صلوات و بر مالک در ظهر و عصر پس جوابش آنست که حکم انصات درین حدیث در ماعدای قراءت فاتحه ست
و گویا که این عموم مثل قوله تعالی واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا مخصوص البعض ست وجواب قسطلانی
ازین حدیث در سوال سابق بطریق جمع میان روایات گذشته پنجم آنکه در حدیث عبدالله بن شداد مرسلا آمده من کان له

امام فقراۃ الامام له قراۃ و رواہ احمد عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا مثله قال العینی عن هذا الحدیث رواه جماعة من الصحابة وهم جابر
وابن عمر وابو سعید الخدری وابو هریرة وابن عباس وانس بن مالک انتهی و رواه محمد فی الموطأ عن عبد الله بن شداد عن جابر عن
النبی صلعم بلفظ من صلی خلف الامام فان قراۃ الامام له قراۃ و رواه الدارقطنی عن ابی حنیفة مقرونا بالحسن بن عمارة و رواه الثوری
وابو الاحوص وشریک وابو خالد الدالانی وسفیان بن عیینة وجریر بن عبد الحمید وغیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن
شداد عن النبی صلعم و رواه احمد بن منیع فی مسنده عن عبد الله بن شداد بلفظ من کان وعن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم والاسناد
الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی علی شرط مسلم واخرجه ابن عدی عن ابی حنیفة فی ترجمته وذکر فیه قصة وبها اخرجه الحاکم عن ابن شداد
عن جابر عن النبی صلعم بلفظ من صلی وفی روایة لابی حنیفة ان ذلک کان فی الظهر والعصر وقال علی القاری رواه احمد وابن ماجة عن
جابر ولفظه من کان الخ و رواه محمد فی الآثار وقال وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة و رواه المازنی وابو المظفر وابن خسرو وابو بکر بن
عبد الباقی وزفر وطلحة و رواه ابن ابی شیبة عن جابر بالجملة این حدیث بطرق متعدده ارسالا و رفعا مروی شده و دروی
دلالت ست برآنکه موتم در پس امام فاتحه نخواند زیراکه قراءت امام قراءت موتم ست ابن همام درینجا گفته تضمین رد القراءة خلف
الامام لانه خرج تایید النهی ذلک الصحابی عنها مطلقا فی السریة والجهریة لا اباحة فعلها وترکها فیعارض ما روی فی بعض روایات
حدیث مالی انازع القرآن انه قال ان کان لابد فالفاتحة وکذا ما رواه ابو داود والترمذی عن عبادة بن الصامت الحدیث
ویقدم المنع هنا لتقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان له امام الحدیث اصح وبطل رد المتعصبین
قال ثم عضد بطرق کثیرة عن جابر غیر هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة انتهی پس جواب ازین حدیث واحتجاج بدان آنست
که در موضع استدلال اعتبار بقوت سند ست نه بکثرت طرق واقوی طرق این حدیث روایت ابن ماجه ست زیراکه کتب
اربعه مقدم اند بر غیر خود از مسانید وجوامع ودر روایت ابن ماجه درینحدیث جابر جعفی ست وامام اعظم برو جرح شدید
کرده چنانکه در برهان شرح مواهب الرحمن نوشته وقد روی عن ابی حنیفة انه قال ما رایت اکذب من جعفر الجعفی انتهی بنا بر علی
هذا استدلال حنفیه باین روایت کما ینبغی نیست ومخالف طریقه تقلید امام معین ست واما بقیه طرق او که تقویت وی بر رفع
وغیره کرده اند وبعضی بر شرط شیخین وبعضی بر شرط مسلم گفته پس حافظ ابن حجر در تلخیص نوشته حدیث من کان له امام مشهور من
حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة انتهی ودر منتقی گفته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه
مرسل انتهی همچنین در برهان مرسل را صواب گفته ودر شرح منتقی نوشته قال الدارقطنی الحدیث لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان ودر فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله
الدارقطنی وقد احتج له القائلون بان الامام یحمل القراءة عن الموتم فی الجهریة الفاتحة وغیرها والجواب انه عام لان القراءة مصدر
مضاف وهو من صیغ العموم وحدیث عبادة المتقدم خاص فلا معارضة انتهی و بر تقدیر رفع این حدیث هم تعارض وی با حدیث
صحیح عبادة کما ینبغی نیست زیراکه روایت بخاری ومسلم مقدم ست بر روایت غیر ایشان وحدیث عباده که در سنن

ترمذی ست سندش حسن ست وحدیث جابر که نزد ابن ماجه ست سندش بغایت ضعیف ست پس تا وقتیکه سند مقدم یا مساوی
در قوت نیارند حجت بر منع قائم نمی شود و عینی که ابو هریره و ابو سعید را در رواة حدیث ابن شداد شمرده بعین صحابه روایت
حدیث قراءت فاتحه اند اگر این حدیث نزد ایشان اصل میداشت عمل بر خلاف آن نمیکردند حال آنکه عمل برین حدیث ترک کرده
بحدیث عباده آویخته اند و چون رفع حدیث جابر را بدلیل آنکه رفع زیادت ست و زیادت ثقه مقبول تعویل دارند زیادت استثنا
در حدیث عباده باید که بالاولی مقبول باشد چه سندا و اقوی از سند حدیث منع ست با آنکه دارقطنی گفته که رفع او وهم ست و آنچه
که ابن همام باین حدیث بر منع کرده کما تقدم ممنوع ست چنانکه قاضی القضاة ابراهیم بن ابی بکر بن علی طرابلسی ثم المصری الحنفی
در برهان شرح مواهب الرحمن بعد نقل قول ابن همام نوشته الا ان دعوی تضمنه رد القراءة خلف الامام ومعارضته ما روی الی
آخره غیر تامة لانه لا ینافی حیز المنع علی فرض تسلیمه انما قال انما نهاه عنها لجهره بالقراءة بدلیل سماعه لقراءته ولقوله علیه السلام مالی انازع
القرآن ولا تثبت المعارضة مع امکان التوفیق فیحمل النهی عنها علی الجهر بها لاستلزامه المنازعة المذکورة فی الحدیث والامر بها
علی السر بدلیل قول ابی هریرة فی حدیث قسمة الصلوة اقرء بها فی نفسک یا فارسی فلا یتم بهذا القدر المنع عن القراءة خلف الامام
انتهی ششم آنکه در حدیث ابوهریره آمده مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة الحدیث وقد تقدم رواه اهل السنن وقال
الترمذی حسن و درینجا دلیل ست بر آنکه موتم خلف امام در نماز جهریه نخواند پس جوابش در نیل الاوطار چنین نوشته که هو خارج عن
محل النزاع لان الکلام فی قراءة الموتم خلف الامام سرا والمنازعة انما تکون مع جهر الامام لا مع اسراره وایضا لو سلم دخول ذلک
فی المنازعة لکان هذا الاستفهام الذی للانکار عاما لجمیع القرآن او مطلقا فی جمیعه وحدیث عباده خاص و مقید انتهی آخر
آنکه استدلال کرده اند بحدیث عباده لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الجماعة بر وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت
بنا بر آنکه رکعت را نماز نامیده اند پس دران نظر ست زیرا که قراءت فاتحه در یک رکعت مقتضی حصول مسمی قراءت دران نماز
و اصل عدم وجوب زیادت بر یکبار ست و اطلاق اسم کل بر بعض مجاز باشد و مصیر بسوی آن جز بموجب نتوان کرد و نیست در حدیث
مگر آنکه واجب در نماز که نام جمله رکعات ست قراءت فاتحه ست یکبار پس اگر دلالت کند دلیل خارجی بر وجوب او در هر رکعت
مصیر بسوی آن واجب شود قول بوجوب فاتحه در هر رکعت را نووی در شرح صحیح مسلم و حافظ در فتح الباری منسوب کرده اند
بسوی جمهور و ابن سید الناس در شرح ترمذی آنرا از علی و جابر و ابن عون و اوزاعی و ابو ثور روایت نموده و گفته الیه ذهب
احمد و داود و به قال مالک الا فی الناسی و نیز استدلال کرده بان بلفظ افعل ذلک فی صلاتک کلها که در حدیث مسیئ نزد جماعة
وارد شده و این لفظ بخاری است و این را بعد امر بقراءت فرموده و در روایت احمد و ابن حبان و بیهقی در قصه نماز مسیئ
آمده افعل ذلک فی کل رکعة پس چون این دلیل را ضم کنند بقول او در حدیث مذکور ثم اقرء ما تیسر معک من القرآن بحمل او
بر فاتحه منتهض باشد برای استدلال بر وجوب فاتحه در هر رکعت و قرینه باشد برای قول او در حدیث مسیئ وکذلک فی کل
صلوتک فافعل بر مجاز که رکعت باشد و همچنین حمل حدیث عباده لا صلوة الا بفاتحة الکتاب بران و موید اوست حدیث

ابو سعید که طریق شاکبحی در ما سبق گذشته و ظاهر این ادله وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان مقتدی و امام و میان سر و جهر امام نووی همچنین گفته ید اوست حدیث جابر که نزد مالک در مؤطا و ترمذی ست و صححه قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام و مذهب حسن و داود و اسحق وجوب قراءت فاتحه در نماز ست با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت که باشد یا متفرق و ابو حنیفه گفته واجب قراءت ست در دو رکعت اولی بلا تخصیص فاتحه و در دو رکعت اخیر قراءتی نزد شان متعین نیست خواه بخوانند یا تسبیح گویند بلکه امام ابو حنیفه گفته خواه سکوت کند مقتم آنکه در حدیث جابر عن النبی صلعم آمده که فرمود من صلے رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام رواه الطحاوی فی معانی الآثار بسند متصل مرفوع و رواه الترمذی موقوفا وقال حسن صحیح گویند این حدیث قاطع مادهٔ نزاع ست زیرا که در وی تصریح ست بآنکه نماز مجزی ست بدون قراءت فاتحه خلف الامام حال آنکه چنین نیست زیرا که حدیث از ادله قراءت فاتحه در هر رکعت نماز ست نه در منع قراءت وی خلف امام که در ما نحن فیه حجت باشد علاوه آن این حدیث در صحیحین نیست و احادیث کتب صحاح که از مثبتات قراءت اند قاضی بر خلاف وی اند پس مقدم باشند برین حدیث و نیز این یک حدیث ست که نزد مانعین از وی اجزاء نماز بدون قراءت فاتحه در پس امام مفهوم میشود و احادیث قراءت متعدد و کثیر اند پس خبر واحد معارض اخبار متعدده مستفیضه مشهوره نشود و در شرح منتقی گفته که این حدیث با آنکه مرفوع نیست مفهوم ست و مثل وی معارض حدیث عباده که منطوق ست نمی تواند شد و ترمذی در سنن تصحیح وقف او کرده همچنین محدثین دیگر رفع او را قبول نمی دارند پس اثر موقوف معارض خبر صحیح عباده نشود و اگر تسلیم کنیم که لفظ الا وراء الامام افاده مذهب خصم میکند پس لفظ فلم یصل مفید عدم اجزاء نماز بدون فاتحه ست و خصم بدان قائل نیست پس احتجاج او بحدیث مذکور بتفریق اجزاء دلیل یعنی چه

س شادم که از رقیبان دامن کشان گذشتی ✤ گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد ✤

و ازینجا دریافت شد که این خبر دلیل بی خبری مستدل از ضوابط علم اصول حدیث و قواعد محدثین ست و هرگز قاطع مواد نزاع فیما بین نیست و حکایتی که از امام اعظم رح در بارهٔ الزام خصم باختیار یکی برای مناظره از میان جماعه بودن الزام و الزام جماعه نقل کرده اند لطیفه شاعرانه و مجرد تجویز عقلی بیش نیست در مقام استدلال و احتجاج بنصوص قابل التفات نمی تواند شد و لهذا اکابر اهل علم تعرض بدان نکرده اند و اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **سوال پنجاه و ششم** قصهٔ اسکان آدم ابو البشر علیه السلام در جنت که منصوص قرآن کریم ست مراد بدان جنت خلد ست که روز قیامت مومنان در ان داخل خواهند شد یا کدام جنت دیگر ست **جواب** اهل علم درین مسئله مختلف اند منذر بن سعید در تفسیر خود زیر کریمه اسکن انت و زوجک الجنة گفته گروهی میگویند که او تعالی آدم را در جنت خلد که مومنین روز قیامت در ان در آیند ساکن فرمود و گروهی گفته آن جنت دیگر بود که برای آدم مقرر کرده و او را در ان سکونت داد و نیست جنت خلد و گفت هذا قول تکثر الدلائل الشاهدة له و الموجبة للقول به انتهی و در تفسیر ابو الحسن ماوردی ست که مردم مختلف اند در جنت که مسکن آدم بود بر دو قول یکی آنکه جنت خلد ست دیگر آنکه بهشتی بود که برای آدم مهیا ساخته و آنرا دار ابتلا گردانیده و نیست جنت خلد که دار جزا خواهد بود باز قائلین این قول مختلف شده اند

بر دو قول یکی آنکه جنت آدم بر آسمان بود زیرا که هبوط او ازانجا شده واین قول حسن ست دیگر آنکه جنت زمین ست چه امتحان
آدم به نهی از اکل شجره کردند نه از دیگر ثمار واین قول ابن یحیی ست واین ماجرا بعد مامور شدن ابلیس بسجود آدم علیه السلام اتفاق
افتاده والله اعلم بصواب ذلک انتهی وابن خطیب در تفسیر خود گفته ابو القاسم بلخی وابو مسلم اصفهانی گویند این جنت در زمین بود
واهباط را حمل کرده اند بر انتقال از یک بقعه بسوی بقعه دیگر کما فی قوله تعالی اهبطوا مصرا واحتجاج کرده اند بران بچند وجوه
قول دوم آنست که بر آسمان هفتم بود واین قول جبائی ست قول سوم آنکه آن جنت همین دار ثواب بود وهو قول جمهور اصحابنا
انتهی ودر تفسیر راغب ست که بعض متکلمین گویند آن جنت بستانی بود که آنرا سبب امتحان آدم گردانیده وجنت مادی نبوده
بعض استدلال برین هر دو قول نموده ونیز ابو عیسی زمانی در تفسیر خود بذکر این اختلاف پرداخته وگفته که جنت خلد بود ثم قال
المذهب الذی اخترناه هو قول الحسن وعمرو واصل واکثر اصحابنا وهو قول ابی علی وشیخنا ابی بکر وعلیه اہل التفسیر ومختار ابن خطیب
درین مسئله توقف ست وآنرا قول رابع گردانیده وگفته القول الرابع ان الکل ممکن والادلة متعارضة فوجب التوقف وترک
القطع ومنذر بن سعید گفته این قول که آن جنت در زمین بود نیست جنت خلد قول ابو حنیفه واصحاب اوست بعده گفته وقد
رایت اقواما نصبوا المخالفتنا فی جنة آدم بتصویب مذہبهم من غیر حجة الا الدعاوی والامانی ما اتوا بحجة من کتاب ولا سنة ولا اثر
عن صاحب ولا تابع ولا تابع التابع لا موصولا ولا شاذا مشهورا وقد وجدنا هم ان فقیه العراق ومن قال بقوله قالوا ان جنة
آدم لیست جنة الخلد وهذه الدواوین مشحونة من علومهم لیسوا عند احد من الشاذین بل بین رؤساء المخالفین وانما قلت هذا لیعلم
انی لا انصر مذهب ابی حنیفة وانما انصر ما قام لی علیه الدلیل من القرآن والسنة وابن عزین مالکی در تفسیر خود گفته ابن نافع را پرسیدم
که جنت مخلوق ست گفت سکوت ازین سخن افضل ست وابن عیینه در قوله تعالی ان لک ان لا تجوع فیها ولا تعری گفته
یعنی فی الارض وابن نافع وابن عیینه هر دو امام اند وابن قتیبه در کتاب المعارف بعد ذکر خلق آدم وزوج او حوا گفته ثم ترکهما
فقال اثمروا واکثروا واملأوا الارض وتسلطوا علی حیوان البحور وطیر السماء والانعام وعشب الارض وشجرها وثمرها فاخبر انه فی الارض
خلقه وفیها امره بعده گفته ونصب الفردوس فانقسم علی اربعة انهار سیحون وجیحون ودجلة والفرات بعده ذکر حیه کرده وگفته
کانت اعظم دواب البر فقالت للمرأة ونوجها انکما لا تموتان ان اکلتما من هذه الشجرة ثمرة بعده گفته ثم اخرجه من مشرق جنة عدن الی الارض
التی منها اخذ واز وهب آورده که گفت وکان مهبطه حین اهبط من جنة عدن فی شرقی ارض الهند وقابیل برادر خود هابیل را
برده کشته در وادی از اودیه یمن در شرقی عدن آورده بخاک پوشید وابو صالح از ابن عباس در قوله تعالی اهبطوا آورده که هو
کما یقال هبط فلان ارض کذا وکذا ومنذر بن سعید گوید این وهب بن منبه ست که حکایت خلق آدم در زمین وسکونت وی دران
ونصب فردوس برای او وبودن او در عدن میکند وانقسام هر چهار نهر مذکور ازین نهر موسوم بفردوس آدم بیان می نماید
این انهار سه بیا بانهای زمین موجود اند نیست اختلاف دران فاعتبروا یا اولی الابصار واین حیه را از اعظم دواب بر گفته
ونگفته که از اعظم دواب سما بود ونیز اخراج آدم را از مشرق جنت عدن بوده ودر جنت مادی نه مشرق ست نه مغرب

چه آنجا آفتاب نیست و از آنجا بزمین هند براورده و این اخبار که ابن قتیبه حکایت کرده مبنی از ارض یمن و عدن اند و عدن
از ارض یمن ست و نصب فردوس برای آدم در زمین عدن بود و آنچه منبه از ابوهریره آورده که گفت آدم علیه السلام نزد
موت خود قطفی را از آن جنت که در وی بود خواهش نمود و این جنت در زمین بود و بزعم شان بر پشت آسمان بود پس اولاد
وی علیه السلام در طلب میوهٔ مذکور برآمدند تا آنکه ملائکه خبر موت آدم باوشان رسانیدند برین تقدیر اولاد مذکور مگر جاهل بودند
که ثمر جنت خلد را بر زمین جستجو میکردند و آنچه گفتیم عشر اقوال این جماعه نیست و اگر آن جنت جنت خلد می بود لامحاله آدم و سان
مخلد می ماند و استدلال ما بقرآن ست و دعوی غیر ما بلا برهان این ست حکایت خلاف درین مسئله و اما سیاق حجج فریقین
و بیان ما لهم و ما علیهم پس ادلهٔ قائلین بآنکه جنت آدم جنت خلد بود که روز قیامت مردم در ان در آیند این ست که فطرت جمیع
مردم چه صغیر و چه کبیر همبرین قول مختار ما بوده ست و جز جنت خلد چیزی دیگر بدلهای ایشان خطور نمیکند بلکه اکثر مردم را
علم نزاع درین امر نیست و مسلم در صحیح خود از ابوهریره و حذیفه روایت کرده که گفتند قال رسول الله صلعم یجمع الله تعالی الناس
فیقوم المؤمنون حتی تزلف لهم الجنة فیاتون آدم فیقولون یا ابانا استفتح لنا الجنة فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم
الحدیث و این دلیل ست بر آنکه جنتی که آدم از وی خارج و بدر کرده شد بعینه همان جنت ست که استفتاح وی از آدم خواستند
و در صحیحین ست حدیث احتجاج آدم و موسی و قول موسی اخرجتنا و نفسک من الجنة و همچنین قول آدم برای مومنان وهل اخرجکم
من الجنة الا خطیئة ابیکم و خطیئهٔ آدم مخرج ایشان از جنان دنیا نشده و حق تعالی در سورهٔ بقره فرموده قلنا یا آدم اسکن
انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما
الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر و
متاع الى حين و این دلیل ست بر آنکه هبوط وی از جنت بسوی ارض بود و بدو وجه یکی از لفظ اهبطوا زیرا که هبوط عبارت از
نزول از علو بسوی سفل ست دوم از لفظ ولکم فی الارض مستقر بعد امر بهبوط و ازینجا معلوم شد که قبل از ان در زمین نبود و همچنین
او ست قوله تعالی در اعراف فیها تحیون و فیها تموتون و منها تخرجون پس اگر آن جنت در زمین می بود حیات بنی آدم در ان
قبل حیات و بعد آن برابر ست و او تعالی جنت آدم علیه السلام را بصفاتی ستوده که جز در جنت خلد نتوان یافت فقال
ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى و این صفت در دنیا اصلا نمی تواند شد زیرا که آدمی
هرچند در اطیب منازل و انعم مساکن باشد لابد ست که او را چیزی از جوع و عری و ظما و ضحی عارض شود و درین کریمه از ساکن
آن جنت بدلیل مقابله نفی ذل و حر ظاهر و باطن فرموده و این شان ساکن جنت خلد ست و نیز اگر این جنت در دنیا می بود
آدم کذب ابلیس را می دریافت و میدانست که وی درین قول هل ادلک علی شجرة الخلد وملك لا يبلى دروغگو ست چه وی
علیه السلام میدانست که دنیا منقضی و فانی ست و ملک وی بالی و نص سورهٔ بقره صریح ست در آنکه جنتی که اخراج آدم از وی
شده فوق سما بود زیرا که فرموده و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان

بیان حجج فریق ثانی

من الكافرين الى قوله هو التواب الرحيم پس این اهباط آدم وحوا و ابلیس از جنت بوده و لهذا ضمیر جمع آورده و گفته اند
که این خطاب بآدم وحوا و حیه است و هو ضعیف جدا زیرا که ذکر حیه در هیچ قصهٔ آدم نیامده و نه سیاق کریمه بران دلالت میکند
و گفته اند که خطاب بهمین هر دو ست و جمع براه تعظیم ست و بعضی گویند آدم وحوا و ذریت هر دو راست و اینهمه اقوال ضعیف ست
جز قول اول زیرا که در میان قول بلا دلیل و در میان چیزیست که لفظ بر خلاف آن دال ست پس ثابت شد که ابلیس داخل ست
درین خطاب و از هبطین ست و چون این حرف قرار گرفت حق سبحانه تکرار اهباط فرمود و گفت قلنا اهبطوا منها جميعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون و ظاهر انست که این اهباط ثانی غیر
اهباط اول ست کان از آسمان بسوی زمین بود و آن اهباط از جنت بود پس این جنت که اهباط اول از انجا واقع شده
فوق سما جنت خلد ست و زمخشری گمان کرده که خطاب درین اهباط ثانی خاص بآدم وحوا ست و جمع بنا بر استتباع ذریت
هر دو ست و گفته دلیل بران انست که در جای دیگر فرموده اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو قال ويدل على ذلك
قوله فمن تبع هداى الخ وقوله والذين كفروا وكذبوا الاية واین حکم عام ست همه مردم را و معنی بعضكم لبعض عدو و تعادی
و تباغی و تضلیل ناس بعضهم بعضی را ست و این مختار او ضعف اقوال ست در آیه زیرا که مراد باین عداوت دشمنی میان آدم
و ابلیس و ذریت هر دو ست کما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا نه دشمنی باهم بنی آدم و در قرآن کریم
امر عداوت را میان شیطان و انسان موکد کرده اند باعاده و ابدا بنا بر شدت حاجت بسوی تحرز ازین عدو و اما آدم و زوج
او حوا پس در تنزیل اخبار فرموده که خلق این هر دو بنا بر مودت و رحمت باهم و سکون زوجه بسوی زوج ست پس میان شوی
و بانوی درین صورت محبت ست و میان شیطان و انسان بغض و عداوت و چون آدم وحوا و ابلیس سه تن اند پس عود ضمیر بسوی
بعض مذکورین نه بسوی همگنان با وجود منافرت او با طریق کلام و سیاق مرام چرا باشد که لفظ و معنی مقتضی همین ست که بهمگنان
راجع شود فلم یصح ما [illegible] زمخشری شیئا و اما خطاب آدم وحوا در قوله بلفظ اهبطا منها جمیعا الخ پس ضمیر تثنیه دران راجع
بآدم وحوا یا ابلیس ست و چون زوجه تابع زوج باشد ذکر وی نکرد و برین تقدیر عداوت میان این هر دو مخاطب که آدم و ابلیس
باشند ظاهر ست و اما بر صورت اول پس آیه کریمه مشتمل بر دو امر ست یکی امر بآدم وحوا بهبوط دوم اخبار بعداوت میان آدم وحوا
و میان ابلیس و لهذا در بعضکم لبعض عدو ضمیر جمع آورده در اول ولابد ابلیس در حکم این عداوت داخل باشد قطعا کما قال تعالى
ان هذا عدو لك ولزوجك و قال للذرية ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا و جمیع مواضع که دران
ذکر این عداوت آمده متفق اند بر ضمیر جمع نه بر ضمیر تثنیه و اما اهباط پس گاهی بلفظ جمع مذکور شده و گاهی بلفظ تثنیه و گاهی
بلفظ افراد کقوله فی سورة الاعراف قال اهبط منها و کذلک فی سورة ص و این خطاب تنها ابلیس است و جائی که بصیغه
جمع آمده مراد آنجا آدم وحوا و ابلیس هر سه هستند زیرا که مدار قصه بر ایشان ست و آنجا که مثنی آمده مراد بدان آدم وحوا است
زیرا که مباشر اکل و مقدم بر معصیت همین هر دو کس اند یا مراد آدم و ابلیس اند زیرا که این هر دو ابو الثقلین و اصل ذریت اند

پس در ذکر حال و مآل ایشان عظت و عبرت ست برای اولاد این هردو و این هردو قول درین محل محکی هستند و موضح این معنی که ضمیر در اهبطا برای آدم و ابلیس ست آن ست که او تعالی چون ذکر معصیت کرد افراد آدم فرمود بدون حوا و گفت وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی و قال اهبطا منها جمیعا و این دال ست برانکه مخاطب باهباط آدم و ابلیس ست که تزئین معصیت برای او کرده و زوجه تبعا دران داخل ماند زیرا که مقصود شریف الهی اخبار ثقلین ست بما جرای ابوین هردو که از شوم معصیت و مخالفت امر بوده پس ذکر ابوین هردو ابلغ ست در حصول این معنی از ذکر ابوین انس فقط و او تعالی از زوجه اخبار کرده که وی همراه آدم بخورد و اهباط و خروج آدم از جنت بسبب همین اکله شده پس معلوم شد که حکم زوجه نیز همین ست و انجام او همان انجام کار آدم گردیده پس تجرید عنایت بذکر حال ابوین ثقلین اولی ست از تجرید ذکر اب و ام انس و بالجمله اهبطوا بعضکم لبعض عدو ظاهر در جمع ست و حمل آن بر اثنین در قوله تعالی اهبطا جائز نیست بغیر موجب و نیز لفظ جنت در جمیع مواضع معرف بلام تعریف آمده کقوله اسکن انت و زوجک الجنة و نظائره و نیست هیچ جنت که معهود مخاطبین و معروف باشد نزد ایشان مگر جنت خلد که رحمن وعدهٔ آن با عباد خود کرده گویا این نام بنا بر غلبه بروی علم گردیده مثل المدینة والنجم والبیت والکتاب و نظائرش پس هرجا که این لفظ معرف وارد شده منصرف بسوی جنت معهودهٔ معلومه در قلوب مومنین خواهد شد و اگر مراد بدان جنت دیگر باشد منکر و مقید باضافت یا مقید بسیاق دال بر بودن او جنتی در زمین خواهد بود فالاول کقوله تعالی جنتین من اعناب والثانی کقوله ولولا اذ دخلت جنتک والثالث کقوله انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة و مروی ست از ابوموسی اشعری که گفت ان الله لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شئ فثمارکم من ثمار الجنة غیر ان هذه تغیر و تلک لاتتغیر و این دال ست برانکه جنت آدم جنت ماوی بود و عن ابن عباس قال قال آدم یا رب الم تخلقنی بیدک قال بلی قال ای رب الم تنفخ فی من روحک قال بلی قال ای رب الم تسکنی جنتک قال بلی قال ای رب الم تسبق رحمتک غضبک قال بلی قال ارایت ان تبت و اصلحت اراجعی انت الی الجنة قال بلی قال فهو قوله فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه رواه ابوالمنهال عن سعید بن جبیر عنه رضی الله عنه وله طرق عن ابن عباس و فی بعضها کان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان انا تبت و اصلحت فقال له ربه انی راجعک الی الجنة و درینجا دلیل ست برانکه او تعالی ضامن اعادهٔ آدم بسوی جنت اول شده بشرط توبه و انابت این ست بعض احتجاجات قائلین بانکه جنت آدم همان جنت خلد بود و اما سیاق حجج طائفه قائله بانکه جنت آدم جنت خلد نیست بلکه جنتی بر زمین بود پس این ست که او تعالی بر لسان جمله رسل و جمیع انبیاء علیهم الصلوة والسلام اخبار کرده که دخول در جنت خلد روز قیامت خواهد بود و زمانه در آمدن دران نیامده و او تعالی آنرا بصفات متعدده ستوده و محال ست که خدا چیزی را بصفتی وصف کند و باز آن شی بغیر آن صفت باشد که بدان موصوف شده بود پس منجمله صفات جنت که معد برای اهل تقوی ست یکی آنست که دار المقامه ست هرکه دروی در آید انجا مقیم شود و آدم دران جنت اقامت نکرد دیگر آنکه

جنت الخلدست فخلود آدم دران نشد و دیگر آنکه دار ثواب ست نه دار تکلیف و امر و نهی دیگر آنکه دار سلامت ست علی الاطلاق نه دار ابتلا
و امتحان حال آنکه آدم در انجا بعظم ابتلا مبتلی گردیده دیگر آنکه داری ست که هیچگاه دران عصیان خدا کرده نشود و آدم در انجا عاصی رب خود گردیده
دیگر آنکه دار خوف و حزن نیست حال آنکه ابوین را در انجا هر چه از خوف و حزن حاصل شده معلوم ست دیگر آنکه نامش دار السلام ست با آنکه ابوین دران از فتنه
سلامت نماندند و نیز دار القرار ست و آدم را دران استقرار دست بهم نداده و در حق داخلین وی آمده و ما هم منها بمخرجین حال آنکه اخراج ابوین
از انجا شده و فرموده لا یمسهم فیها نصب با آنکه آدم در انجا گریخت و از برگ جنت تن خود مستور کرد و این عین نصب ست و فرمود
لا لغو فیها و لا تاثیم حال آنکه لغو و اثم ابلیس در انجا مسموع آدم شده و فرموده لا یسمعون فیها لغوا و لا کذابا و آدم دروغ
ابلیس را گوش کرد و او تعالی جنت را مسمی فرموده بمقعد صدق با آنکه ابلیس دروی بر کذب خود سوگند بخورد و فرموده انی جاعل
فی الارض خلیفة و نگفت جاعل فی جنة الماوی و گفتند ملائکه اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء
و محال ست که این حال در جنت الماوی باشد و از ابلیس اخبار فرموده که وی آدم را گفت هل ادلك علی شجرة الخلد و
ملك لا یبلی پس اگر آدم را در جنت خلد و ملک لا یبلی ساکن کرده بود چرا آدم بر ابلیس رد نکرد و نگفت که چه قسم دلالت میکنی
مرا بر چیزی که دران هستم و بمن عطا شده ست و او تعالی آدم را نزد اسکانش در جنت خبر نداد که وی دران از خالدین ست
و اگر آدم میدانست که این جنت من دار الخلد ست هرگز میل بسخن ابلیس و نصیحتش نمیکرد و لیکن چون در غیر دار خلود بود بر اطماع او
بر خلد فریب خورد و نیز اگر آدم در جنت خلد که دار قدس ست و جز طاهر در انجا ساکن نمیشود می بود ابلیس نجس رجس مذموم مدحور
انجا نمی توانست رسید تا باین فتنه و وسوسه آدم چه رسد و نیز این وسوسه نازل باشد یا در گوش پرهیزد و تقدیر وصول
لعین در دار المتقین صورت نمی تواند گرفت و نیز بعد از انکه لعین مذکور را گفته باشند اهبط منها فما یکون لك ان تتکبر
فیها ترقی او بسوی جنت الماوی فوق سما ما بعد سبب انچه مخاطب وی با ابعاد او و دحر و طرد بر عتو و استکبارش ملائم مقام نیست
زیرا که اگر مخاطبت او با آدم و مقاسمت بران تکبر نیست پس تکبر چه باشد و نتوان گفت که موسوس در زمین و ابوین بر آسمان
بودند و وسوسه از ینجا بانجا رسید زیرا که این معنی غیر معقول ست لغة و حسا و عرفا همچنین نتوان گفت که در بطن حیه در آمده وسوسه
انداخت که این باطل تر از اول ست زیرا که صعود او بعد اهباط تا آنکه بجنت در آمد اگر چه در شکم مار باشد نمی تواند شد پس اگر
گویند که در دلهای آدم و حوا در آمده وسوسه کرده همان محذور قائم ست و قرآن کریم صریح ست در انکه مخاطبت ابلیس
با آدم و حوا بکلام مشافهه بود کما قال سبحانه ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و این دلیل ست بر مشاهده وی این هر دو و هم درخت را و لیکن چون ابو البشر
خارج از جنت و غیر ساکن دران بود حق تعالی فرمود الم انهکما عن تلکما الشجرة و نفرمود عن هذه الشجرة و چون ابلیس اطماع این هر دو
در ملک و خلود کرد هم اشاره بلفظ حضور برای تقریب آورد و گفت ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و حق تعالی چون اراده اخراج این هر دو
فرمود هم اشاره بلفظ بعید آورد و گفت الم انهکما عن تلکما الشجرة گویا بجنت سرکاری با مشاهده شجره کلا ... نداشتند و نیز حق تعالی فرموده
الیه یصعد الکلم الطیب و وسوسه لعین از اخبث کلم ست صعود بمحل قدس نکند نگفته از آنحضرت صلعم مرویست که ان ادم نام فی جنة

و در جنت خلد نوم نیست بنص و اجماع مسلمین چه وی صلعم پرسیده شد اینام اهل الجنة فی الجنة قال لا النوم اخو الموت و النوم
وفات و قرآن کریم هم بدان ناطق ست و وفات تقلب حال ست و دار السلام سالم از تقلب احوال باشد و نایم میت یا
کالمیت ست گوییم حدیث مذکور موقوف ست از روایت ابن ابی نجیح از مجاهد قال خلقت حوا من قصیری آدم و هو نائم و
قال السدی اسکن آدم الجنة وکان یمشی فیها وحشیا لیس له زوج یسکن الیها فنام نومة فاستیقظ فاذا عند رأسه امرأة قاعدة
خلقها الله من ضلعه فسألها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسکن الی وقال ابن اسحق عن ابن عباس القی علی آدم السنة
ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الایسر ولأم مکانه لحما وآدم نائم لم یهب من نومته حتی خلق الله من ضلعه تلک زوجته حواء فسواها امرأة
لیسکن الیها فلما کشف عنه السنة وهب من نومته رآها الی جنبه فقال لحمی ودمی وروحی فسکن الیها و نیست نزاع در آنکه خالق تعالی
خلق آدم در ارض کرده و در هیچ موضع ذکر نکرده که او را نقل کرده باشد بسوی آسمان بعد خلق و اگر این نقل می بود ذکرش اولی تر
می شد زیراکه از اعظم آیات و اکمل نعم بر آدم ست گویا معراج وی بود به بدن و روح از ارض بسوی فوق سموات و این نقل از زمین
بآسمان و اسکان او بالای سموات چه قسم می تواند بود که فرشتگان را ارشاد شده انی جاعل فی الارض خلیفة پس بعد
این ارشاد اسکان او در دار الخلد که هر که در وی در آید همانجا تا ابد بماند و هرگز از انجا بر نرود یعنی چه قال تعالی وما هم منها
بمخرجین بلکه درین مسئله ما را همین قدر بسندست که او تعالی ابلیس را از سما اهباط کرده بود میکه از سجده آدم ممتنع شد چه این امر
تکوینیست ممکن نیست که خلاف آن واقع شود و بعده آدم داخل جنت کرده شد زیراکه امر بسجود عقیب خلق آدم بغیر فصل بود
پس اگر جنت بالای آسمانها می بود ابلیس را راه صعود بسوی او نباشد و حال آنکه از انجا اهباط کرده شده ست و اما این
تقادیر که شما میکنید پس تکلفاتی ظاهره بیش نیست مثل آنکه این صعود عارضی بود نه صعود مستقر یا آنکه مار سیاه او را برد یا آنکه در
اجواف هردو در آمد یا وسوسه اش از زمین بآسمان پرواز کرد که این تعسف شدید و تکلف بعیدست و خلاف قول ماست
که چون او تعالی ابلیس را بر سجده نکردن آدم علیه السلام از آسمان بیرون کرد عداوت آدم در ته دل او نشست و چون آدم
بحکم الهی ساکن جنت گشت رگ حسدش بجوش و خروش آمد و بکید و غرور خود ساعی در اخراج او از جنت گردید والله اعلم
و نیز چون خدا تعالی آدم را آفرید او را بیاگاهانید که زندگی او تا اجلی مسمی ست و برای بقا و دوام مخلوق نشده ست چنانکه
ترمذی در سنن خود از ابوهریره روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لما خلق الله آدم ونفخ فیه الروح عطس فقال
الحمد لله فحمد الله باذنه فقال له ربه یرحمک الله یا آدم اذهب الی اولئک الملائکة الی ملأ منهم جلوس فقل السلام علیکم ثم رجع الی ربه
[illegible] تحیتک وتحیة بنیک بینهم فقال الله تعالی له ویداه مقبوضتان اختر ایهما شئت فقال اخترت یمین ربی
[illegible] ثم بسطها فاذا فیها آدم وذریته فقال یا رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذریتک فاذا کل انسان مکتوب
[illegible] فاذا رجل اضوأهم قال یا رب ما هذا قال هذا ابنک داود وقد کتبت له عمر اربعین سنة قال یا رب زد فی
عمره قال ذاک الذی قد کتبت له قال ای رب قد جعلت له من عمری ستین سنة قال انت وذاک قال ثم اسکن الجنة

ما شاء الله ثم اهبط منها وكان آدم يعد لنفسه فاتاه ملك الموت فقال له آدم قد عجلت قد كتب لي الف سنة قال بلى
ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة فجحد فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته قال فمن يومئذ امر بالكتاب والشهود قال
الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة پس اين حديث شريف صريح ست درانکه
دار البقا که داخل ونمی میرد مخلوق نشده بلکه آفرینش او در دار الفنا گردیده وخداتعالی برای این دار وسکنه او اجلی معلوم
مقرر کرده وآدم را دران سکونت بخشیده ونتوان گفت که چون آدم را حال عمر مقدر واجل منتهی خود ونبودن از خالدین
در جنت معلوم بود پس کذب ابلیس چرا معلوم نشد زیرا که خلد مستلزم بقا ودوام نیست بلکه مکث طویل ست دیگر آنکه باطماع
ابلیس فریب خورده عمر مقدر خود را فراموش ساخت ونیز معلوم بلا نزاع ست که او تعالی آدم را از تربت همین ارض
آفریده وخبر داده که خلق او از سلالة من طين واز صلصال من حمأ مسنون ست ومراد بدان خاک خشک ست که آواز دهد
یا بوی او دگرگون شده باشد مشتق از صل اللحم اذا تغير وحما رخاک سیاه را گویند که متغیر شده ست ومسنون بمعنی مصبوب ست
واین همه اطوار ترابی ست که مبدء اول اوست چنانکه خبر داده ست از اطوار خلق ذریت که اول نطفه شود پس علقه پس
مضغه وخبر نداد از رفع آدم از زمین بآسمان نه قبل تخلیق ونه بعد آن پس دلیل دال بر اصعاد ماده او واصعاد او بعد خلق
کجاست فهذا احمال دلیل لكم عليه وهو لازم من لوازم ما اخبر الله تعالى به ونیز معلوم ست که فوق سموات مکانی برای طین
ارضی متغیر الرائحه که از تغیر منتن شده موجود نیست بلکه جای همچو خاک همین زمین ست که محل تغیرات فاسده وتقلبات
کاسده ست وانچه فوق افلاک ست انجا هیچ تغیر ونتن وفساد واستحاله لاحق نمی شود واین امریست که احدی از دانشمندان
دران شک نمیکند وقد قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ درینجا خبر داد که بهشت نعلدی غیر مجذوذ ست وچون اخبارات او سبحانه را جمع کنند
وگویند که وی آدم را از زمین آفرید وخلیفه ارض گردانید وابلیس او را در جای سکونتش وسوسه کرد وبعد از انکه از آسمان
بامتناع از سجده آدم علیه السلام بدر کرده شده بود وملائکه را فرمود که من در زمین خلیفه سازنده ام ودار خلد دار جزا
وثواب ست بر امتحان وتکالیف نیست ودروی لغو ونه تاثیم ونه کذاب ودرآینده او بیرون رونده نیست ونه در وی نصب
وخوف وحزن ونه در نوم واو تعالی آنرا بر کافران حرام ساخته وابلیس اس کفره وکافری ست پس از بین مجموع انچه صواب ست
نمایان میگردد یعنی اذا جمع ذلك بعضه الى بعض وفكر فيه المنصف الذي رفع له علم الدليل فشمر اليه ورفع بنفسه عن حضيض التقليد
تبين له الصواب والله الموفق واگر درین مسئله هیچ نباشد مگر همین قدر که جنت دار تکلیف نیست واو تعالی ابوین را تکلیف
کرد بنهی از اکل شجره واین دلیل ست بر انکه آن جنت دار تکلیف بود کافی باشد وهذا ايضا بعض ما احتجت به هذه الفرقة على
قولها واز ارباب این قول در جواب اصحاب قول اول چنین گفته اند که حجت بفطرت تمام نیست زیرا که این مسئله سمعی ست
جز باخبار رسل آنرا نتوان شناخت وما وشما هر دو تلقی او از قرآن کریم کرده ایم نه از معقول ونه از فطرت پس منهج

جواب اصحاب قول اول

دران مدلول کتاب وسنت ست واز شما مطالبهٔ صاحب واحدیا تابع یا اثر صحیح یا حسن میکنیم بر آنکه مراد بجنت آدم جنت
خلد ست که وعده اش برای مومنین کرده اند بعینها ولن تجدوا الی ذلک سبیلا وقد اوجدناکم من کلام السلف ما یدل
علی خلافه ولکن چون جنت درین قصه مطلقا وارد شده لهذا موافق افتاد در اطلاق وبعض اوصاف با نام جنتی که وعدهٔ آن
حق سبحانه وتعالی با بندگان خود فرموده ست وازینجا اوهام بسیار بآن رفته که این جنت همان جنت ست بعینها درینصورت
اگر مراد شما از فطرت همین قدر ست پس مفید هیچ شی نیست واگر مراد آنست که او تعالی خلق را بران مفطور ساخته چنانکه بر
حسن عدل و قبح ظلم وجز آن از امور نظریه آفریده ست پس این دعوی باطل ست وما نزد رجوع بسوی فطرت خود علم این
معنی را مثل علم بوجوب واجبات واستحالهٔ مستحیلات نمی یابیم واما استدلال بحدیث ابو هریره و قول آدم پس جز این نیست
که دلالتش بر تاخر آدم از استقباح خطیئهٔ متقدمه از وی در دار دنیا وبودن آن خطیه سبب خروج از جنت ست للغیر چنانکه
در لفظ دیگر آمده انی نهیت عن اکل الشجرة فاکلت منها پس درین لفظ کجا دلالت ست بر آنکه جنت آدم جنت خلد بود بمطابقت
یا تضمن یا بالتزام وهمچنین در قول موسی صراحت بجنت خلد نیست واما قول شما که خرجنا الی بساتین من جنس الجنة التی فی الارض
پس نام جنت اگرچه برین بساتین اطلاق می یابد لیکن درمیان این جنان وجنت آدم علیه السلام اعظم تفاوت ست در جمیع اشیا
که جز او تعالی کسی آنرا نمیداند واین بساتین نسبت بآن جنت حکم سجن دارند واشتراک هر دو در بودن بر زمین نافی تفاوت
ما بینهما نیست ولفظ هبوط اگرچه دال بر نزول از مکان عالی بسوی مکان اسفل ست اما دلالت بر نزول از سما بر ارض نمیکند
واینقدر را انکار هم نتوان کرد زیرا که جنت آدم در اعلای ارض بود وهبوط باسفل ارض واقع شد وگذشت که امر باهباط شامل
آدم وحوا وابلیس هر سه ست پس اگر جنت آدم بر آسمان می بود هرگز ابلیس بعد اهباط اول نزد آدم بکار از تجود متمکن نمی شد بر وسوسه
پس این آیه از اظهر حجج ما بر شما ست وتعسفات وتکلفات متقدمه ازان غیر مغنی ست وقوله تعالی ولکم فی الارض مستقر الخ
دلالت نمیکند بر آنکه پیش ازین در زمین نبودند زیرا که ارض اسم جنس ست وایشان در اعلی واطیب وافضل و ارض بودند تا آنکه
جوع وعری وظما وضحی ادراک ایشان نمیکرد پس ازانجا بسر زمینی رسیدند که این اشیا درانجا عارض حال ایشان گردید وحیات
وموت ایشان وخروج از قبور در وی مقرر شد وجنتی که دران امکان آدم علیه السلام اتفاق افتاده بود وارنصب وتعب
واذی بر دو این ارض که هبوط در وی دست بهم داد محل تعب واذی وانواع مکاره ست واما آنکه صفات جنت آدم در دنیا
یافته نمیشود پس جوابش آنست که بی شبه آن صفات درین ارض مهبط الیها موجود نیست وازینجا معلوم شد که دران
سرزمین که ازانجا هبوط واقع شد هم موجود نبود دکا ذب نپنداشتن آدم ابلیس را در قول او هل ادلک علی شجرة الخلد با وجود
علم بفنای دنیا بجهت آنست که خلود اعم از دوام ست زیرا که خلد در لغت مکث طویل ست ومکث هر شی بحسب حال او
باشد ومنه رجل مخلد اذا اسن وکبر ومنه قولهم لاثافی الصخور خوالد لطول بقائها ونظیر او ست در اطلاق لفظ قدیم بر شی
متقادم العهد اگرچه او را اول باشد قال تعالی کالعرجون القدیم وافکک قدیم ودر تنزیل اطلاق خلود در دنیا بسیار

عذاب بعض عصاة آمده مثل قاتل نفس وهم آنحضرت صلعم آنرا بروی اطلاق کرده دیگر آنکه علم بانقطاع دنیا ومجی آخرت
جز بوحی معلوم نتوان کرد و آدم را نبوتی متقدم نبود که بدان اینمعنی را می دانست زیراکه استنبا او وایحاء بسوی وی و
انزال صحف بروی چنانکه در حدیث ابوذر ست بعد اهباط بسوی ارض بود بنص قرآن قال تعالی اهبطا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی وهمچنین در سورهٔ بقره ست قلنا اهبطوا منها
جمیعا فاما یاتینکم منی هدی الآیة واما ورود لفظ جنت معرف باللام وانصرافش بسوی جنت خلد پس با وجود این
تعریف مراد بدان غیر جنت خلد هم بوده ست قطعاً کقوله تعالی انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا لیصرمنها
مصبحین ونتوان گفت که اینجا سیاق دلالت میکند بر آنکه این جنت در ارض ست زیراکه ادلهٔ مذکوره هم دلالت میکنند
بر آنکه جنت آدم در زمین بود واهدنا الی موجبها اذ لایجوز تعطیل دلالة الدلیل الصحیح واما استدلال باثر ابوموسی اشعری
پس در ان دلالت بر مضمون زائد بر قرآن نیست مگر تزود او ثمار جنت واین خواهان آن نیست که آن جنت جنت خلد
باشد واما تغیر وعدم تغیر پس ازینجا ثابت شد که ثمار جنت آدم را تغیر مثل تغیر ثمار این ارض عارض نمیشد حال آنکه در حدیث صحیح از آنحضرت
صلعم آمده که لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ای لم یتغیر ولم ینتن وخود درین عالم طعام وشراب حضرت عزیر علیه السلام تا یکصد
سال بلا تغیر باقی ماند چنانکه نصوص قرآن کریم ست واما ضمان الهی باعادهٔ آدم بسوی جنت اولی بشرط توبه وانابت
پس بی شبهه همچنین ست لیکن نتوان دانست که این ضمان متناول عود بسوی همان جنت بعینها ست بلکه اگر اعادهٔ وی
بسوی جنت خلد فرماید ضمان خود را بروجه تام وفا کرده باشد ولفظ عود مستلزم رجوع بسوی غیر عین اولی یا زمان ومکان
او نیست ونه نظیر او چنانکه شعیب علیه السلام قوم خود را فرمود ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها وما یکون لنا ان نعود
فیها الا ان یشاء الله ربنا وبظاهر است که بار دیگر اراده وطی دار داو تعالی عائد گردانیده بلکه بنفس وطی یا امساک با آنکه بهتر
از نیها خبر اول ست واما آنانکه قائل اند بآنکه جنت آدم جنت خلد بود ازینها احتجاج چنین جواب گذارده اند که التوارد دخول
در جنت خلد بروز نشر حق ست لیکن این دخول مطلق ست یعنی استقرار و دوام واما دخول عارض پیش از قیامت
هم واقع می تواند شد وآنحضرت شب معراج در جنت آمده وارواح مومنین وشهدا در برزخ در جنت اند واین غیر آن
دخول ست که روز قیامت خواهد بود آری دخول خلود موقوف بر قیامت ست وازینجا ثابت شد که مطلق دخول در
دنیا ممکن باشد وباین وجه حاصل شد جواب بدی دار المقامه ودار الخلد بودن آن جنت واما احتجاج بسائر وجوه وبآنکه
صفات آن جنت در جنت آدم یافته نمی شود از عری ونصب وحزن ولغو وکذب وغیرها پس این همه حق ست
انکارش نتوان کرد ولیکن این حال نزد دخول مومنین در وی خواهد بود واین منافی ماجرای ابوین ثقلین بحسب حکایت
الهی تعالی شانه نیست ممکن که نزد دخول مومنین کار وبار جنت باین انجام کشد کما اخبر الله تعالی عنها فلا تنافی بین
الامرین واما احتجاج بتکلیف آدم در آن جنت پس جوابش بدو وجه ست یکی آنکه امتناع جنت از دار تکلیف بودن

وقتی باشد که مومنان در وی در آیند روز قیامت و اما وقوع تکلیف در وی در دار دنیا پس دلیلی بر امتناع آن البته نبوده است
وکیف که از انحضرت صلعم ثابت شده که فرمود دخلت الجنة البارحة فرایت امراة توضأ الی جنب قصر فقلت لمن انت الحدیث
و نیست ممتنع که امروز قبل قیامت در وی کسی باشد که عمل میکند بامر خدا و می پرستد او را بلکه واقع همین ست زیرا که الآن
در وی کسی ست که موتمر با وامر رب خود ست و او را می پرستد برابرست که نامش تکلیف نهند یا نه وجه دیگر آنست که تکلیف
دران جنت باعمالی که مردم بدان در دنیا مکلف هستند از صیام و صلوة و جهاد و نحو آن نبود بلکه منجملهٔ اشجار ش از یک شجر خاص
عیناً یا نوعاً نهی کرده بودند و وقوع اینقدر در دار خلد ممنوع نیست چنانکه هر واحد در انجا از قربت اهل غیر خود محجوز علیه خواهد بود پس
اگر مراد از نبودن او دار التکلیف امتناع وقوع امثال این احوال در وقتی از اوقات ست پس خود دلیلی بران نیست و اگر مراد
انتفا تکالیف دنیا از وی ست پس حق ست ولیکن دال بر مطلوب شما نیست و اما استدلال بنوم آدم در جنت پس اگر
نقل صحیح بدان ثابت شود مراد بنفی نوم اهل او روز دخول خلود خواهد بود حیث لا یموتون و اما قبل ازان پس مسلم نیست
و اما استدلال بقصهٔ وسوسهٔ ابلیس برای آدم بعد اهباط و اخراج از آسمان پس از اقوی ادله و اظهر براهین بر صحت قول
ماست و این همه تعسفات که از برای در آمدن او در جنت و صعود او بسوی سما بعد اهباط الهی او را ازانجا کرده اند هیچ منصف
آنرا پسند نمیکند و نیست ممتنع که صعود کند بسوی آن صعود عارضی برای تمام ابتلا و امتحان که حق سبحانه و تعالی تقدیر کرده و
اسبابش مقدر فرموده اگرچه آن مکان مقعد مستقر وی نباشد چنانکه پیشتر بود و او تعالی از شیاطین اخبار کرده که آنها قبل
مبعث رسول الله صلعم بالای آسمان بمقاعد سمع می نشستند و استماع وحی مینمودند و این صعود ست تا انجا ولکن صعود عارضی ست
که در جای صعود استقرار نمیکردند پس هیچ تنافی درمیان این صعود و امر هبوط نیست و هذا محتمل مع قوله تعالی اهبطوا بعضکم
لبعض عدو و اما احتجاج شما بانکه حق تعالی آدم را بر مقدار اجل اطلاع بخشیده و تقریر دلالت حدیث مذکور برین مدعا پس جوابش
آنست که اعلام خدا آدم را باین مرام منافی ادخال آدم در جنت خلد و اسکانش در وی نیست و اخبار الهی بانکه داخل او میرد
و خارج نشود از وی پس این حال روز قیامت باشد و اما احتجاج بآفرینش آدم از زمین پس دران خود شکی نیست ولیکن ازکجا
ثابت شد که تکمیل خلق او در وی شده با آنکه در بعض آثار آمده ان الله سبحانه القاه علی باب الجنة اربعین صباحاً فجعل ابلیس
یطیف به و یقول لامر ما خلقت فلما رآه اجوف علم انه خلق لا یتمالک فقال لان سلطت علیه لاهلکنه ولئن سلط علی لاعصینه مع
ان قوله تعالی و علم ادم الاسماء کلها الی آخر الآیة یدل علی انه کان فی السماء معهم حیث انبأهم تلک الاسماء و الا فهم لم ینزلوا
کلهم الی الارض حین سمعوا منه ذلک و اگر تکمیل خلق او در زمین هم شده باشد صعود او بآسمان برای امری که او تعالی تدبیر
و تقدیرش کرده ممتنع نیست باز اعادهٔ او بسوی زمین کرد مسیح علیه السلام بر آسمان رفته و قبل قیامت بر زمین فرود آید و در شب
معراج آنحضرت صلعم با بدن و روح تا فوق سموات رفتند فهذا جواب القائلین بانها جنة الخلد لمنازعیهم این ست بیان این مسئله
بروجه بسط و سط مستفاد از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح للحافظ محمد بن ابی بکر القیم رضی الله عنه و احوط نزد محرر سطور

درین باب توقف وسکوت ست یا میل بسوی آنکه جنت آدم بر زمین بود زیرا که این قول الخ از قوت دارد اگرچه قول ثانی
هم نازل از درجهٔ استدلال نیست ولهذا توقف اسلم آمد والله اعلم **سوال پنجاه وهفتم** گویند هبوط آدم از جنت اول
در سرزمین هند شد وازینجا اولاد وذریت او در اقالیم هفتگانه منتشر گردید انحراف اصلی دار دیانه وازفضائل هند چیزی
در کتب اسلامیه ثابت شده یا نه **جواب** از علی رضی الله عنه آمده خیر وادی فی الناس وادی مکة وواد نزل به آدم بارض الهند
رواه السیوطی فی الدر المنثور ازینجا تشرف سرزمین هند بنزول خلیفة الله علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام معلوم گردید ولهذا استاد ادیب
میر آزاد بلگرامی دار الخلافة نامیده اند وگفته اند ما اطلق احد قبلی هذا الاسم علیها وکانت مستحقة له فالهمنی الله تعالی ایاه انتهی ودرین
اثر مقارنت بقعهٔ خاصهٔ هند بارض بلد امین ست وازامارات این مقارنت نزول احد الزوجین یعنی آدم بسراندیپ ونزول
دیگری یعنی حوا بجده بود وآدم نام این کوه که بروی نازل شده جبل مقدس نهاده شیخ علی رومی در کتاب محاضرة الاوائل و
مسامرة الاواخر نوشته اول موضع که دران انفجار ینابیع حکم شده برلسان علم اول آدم ابو البشر هندست بعده حرم مکی و
بارها پیاده پا حج کرده وبسوی حرم هجرت نموده پس وی اول مهاجرین ست وهجرت از سنن انبیاست وابن عباس گفته
اهبط آدم بسراندیب من الهند واضعا یده الیمنی علی الیسری وحوا بجدة ومن سراندیپ الی جدة سبعمایة فرسخ وامام زاهد در
تفسیر خود وغزالی در بدء الخلق نیز هبوط او در ارض هند برکوه بوذ وحوا بجده از ارض حجاز ذکر کرده اند وبه قال الحسن وخالد بن معدان
وقتادة وعن ابن عباس اهبط آدم بالهند وحوا بجدة فجاء فی طلبها حتی اتی جمعاً فازدلفت الیه حوا فلذلک سمیت المزدلفة مزدلفة واجتمعا
فلذلک سمیت جمعا وعنه اول ما اهبط الله آدم الی ارض الهند وفی لفظ بدحنی ارض بالهند در قاموس گفته دحنی بالضم او بالکسر
وقد تمد ارض خلق منها آدم علیه السلام او هی بالحاء وگفته اند نام آن کوه که نزول آدم بروی بوده راهون ست در جزیرهٔ
از جزائر هند در مملکت سراندیب بمکانی که آنرا دحنی خوانند وبروی اثر قدم اوست وبرقدم نوری درخشنده خاطف
بصرست طول قدم در صخره هفتاد شبر باشد باران هر روزی بارد وقدم را می شوید آدم ازین کوه تا ساحل بحر بیک گام رفت
یا آنکه ازینجا تا آنجا دو روزه راه ست وراهون وبوذ هر دو نام یک جبل ست یا بمرور دهور تبدل اسم دران راه یافته یا یکی اعم
ودیگر اخص ست در انسان العیون زیاده کرده که ذروهٔ این جبل اقرب ذروات کوهستان ارض بسوی سماست وبرگ گشت
که با آدم آمده بود درانجا منتشر شد اصل طیب هند ازوی ست ودر مستطرف افزوده که جبل سراندیپ از اعجب جبال ست
طولش دوصد وشصت وچند میل ودروی اودیهٔ الماس ست وازوی عود وفلفل ودابهٔ مسک ودابهٔ زباد می برآید انتهی
وولات سراندیپ امروز هنود اند تعظیم این قدم میکنند واکرام زوارش مینمایند سیوطی تخریج ابن عساکر از سلیمان الشیخ صاحب
احبار در خبر طویل آورده که چون خضر وذو القرنین را نشان قدم آدم دادی موضع جلوس او را پیمایش کرد یکصد وهشتاد
میل برآمد ونهصد شجر از اشک آدم انجا رویده بود وچون قابیل هابیل را بکشت آن اشجار خشک شدند انتهی وقصهٔ هابیل
همبرین کوه واقع شد قاله الغزالی فی بدء الخلق وابن عباس گفته آدم را اندم بکله بود بتغیر الطعمه وحموضت فواکه ومرارت

آب و غبار ارض در یافت که حدوثی واقع شده ست فوقع الهند فاذا هابیل مقتول گویند آدم از ین واقعه صد سال اندوه نکرد و قابیل خواهر خود قلیما را گرفته بسوی عدن از ارض یمن بگریخت و ازرقی از ابن عباس آورده که اهباط آدم در موضع بیت حرام بود و بجای سوی فرود آمد و آدم آن را نگرفت و عصا نازل شد و ظلم گردید که بر وی یا بار صفحه نیابد آمد جمع چنین گفته اند که اول هبوط از جنت بارض هند شد و هبوط ثانی از هند بموضع بیت حرام گردید علی حد قوله تعالی اهبطوا مصرا و انحطاط مسافت شاید راوی ست و تلقی کلمات و توبه آدم نیز در هند بود اخرجه ابن عساکر عن سلیمان الاشج بلفظ فتلقی فی روایة اثر است التوبة و طبری گفته بعد سه صد سال توبه کرد و در شکر قبولش بگریست از وی یاقوت و چندی رسید که در هند از هند آفاق در بند انتهی و اول قصد که بسوی حرم اتفاق افتاد از هند بود و اول زائر آدم علیه السلام ست عطا گفته حج آدم البیت من الهند اربعین سنة اخرجه البیهقی و ابن عمر گفته ان الله اوحی الیه ان حج هذا البیت فحج ... و در حدیث انس ست مرفوعا حج آدم من ارض الهند حاجا اخرجه الاصفهانی و ابن عساکر و السیوطی و فی الباب ... و ابو الشیخ فی العظمة و ابن خزیمة مرفوعا و در روایت سعید بن منصور آمده ... حج کرد و لیکن در نظم بقره برای آدم ست فیما قال و چون آدم از حرم رجوع کرد بارض هند را برای توطن پسندید طبری گفته بنفسه بنیانا بالهند و قال الغزالی انطلق آدم من ارض الهند الی مکة و وجد حوا بعرفات فانصرفا الی الهند و از ینجا ست که الفت آدم بارض هند و اختیار او برای توطن بیان کرد سعید بن جبیر گفته خلق الله آدم من ارض یقال لها دجنی اخرجه ابن سعد فی الطبقات و عبد بن حمید و ابو بکر الشافعی فی الغیلانیات و ابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه خاک آدم تربت هند ست و قبر آدم بر همان کوه ست که نزولش بر وی بوده غزالی گفته قیل دفن بمکة فی غار ابی قبیس و قیل علی ابو ذر بالهند و کان موته ثمه و طبری گفته قال بعضهم قبره بالهند و قیل بمکة و ان حوا ماتت بعد سنة فدفنها شیث مع آدم بجنبه گویم خلق و موت او هر دو در هند مطابق حدیث تربة الشخص مدفنه ست و اخذ میثاق هم بدجنی بود ابن عباس گفته اهبط بدجنی فمسح الله ظهره فاخرج کل نسمة هو خالقها الی یوم القیامة ثم قال الست بربکم قالوا بلی فیومئذ جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و این دلیل ست بر آنکه ارض دجنی روز میثاق بنور کافه انبیا و مرسلین و همچنین بوجود سائر صلحا از لدن آدم تا روز قیام مشرف گشت و طلوع آفتاب نبوت و نیر اعظم رسالت اولا از افق هند بوده ست زیرا که آدم علیه السلام اول انبیا ست و چون نور نبوت محمد رسول الله صلعم در صلب آدم بوده از وی باصلاب دیگر بتدریج از منه منتقل شد ثابت گردید که مطلع نور محمدی و مبدا این فیض سرمدی هند ست و غایت و منتهی و مظهر وجود عنصری و مجلای او عرب و کفی بالهند شرفا و فضلا و لله در کعب بن زهیر حیث قال ع ان الرسول لنور یستضاء به مهند من سیوف الله مسلول جوهری گفته مهند تیغ ساخته از آهن هند را گویند و این لطیفه از زاده خاطر میر آزاد بلگرامی رح ست گویا انداباً آن

ملت حنیفیه و ضرب نوبت دولت محمدیه اولا از سرزمین هند بوده میرآزاد رح در خزانهٔ عامره گفته استنباط عجبی کرده ام که حلول
نور محمدی در هند بقیاس مساوات منطقی ثابت می شود و تقریر قیاس این ست نور محمد حل بآدم و آدم حل بالهند فنور محمد
حل بالهند و تحقیق این قیاس از کتب منطق باید جست انتهی ولیکن این استنباط نکتهٔ شاعرانه بیش نیست زیرا که عربیت نسب
و لسان آنحضرت صلعم منصوص قرآن کریم ست و عرب را شرفی ست که هیچ یکی را از عجم حاصل نیست فلیعلم و نیز جبریل امین
اول انبیا را بوجود آخر انبیا علیهم الصلوة والسلام هم درینجا بشارت داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم نزل آدم
بالهند فاستوحش فنزل جبریل فنادی بالآذان الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله مرتین اشهد ان محمدا رسول الله مرتین
فقال له و من محمد قال هذا آخر ولدک من الانبیا اخرجه الطبرانی و ابو نعیم فی الحلیة و ابن عساکر و نیز نزول حجر اسود اولا بهند ست
ابن عباس گفته نزل آدم من الجنة و معه الحجر الاسود الخ اخرجه الازرقی و سدی گفته خرج آدم من الجنة و معه حجر فی یده الی قوله
و جاء جبریل بالحجر من الهند الذی خرج به آدم من الجنة فوضعه اخرجه البیهقی فی الدلائل و در روایت ابن سعد از ابن عباس
آمده ان آدم جاء بالحجر و وضعه و طریق جمع آنست که حجر از هند بود باعتبار نزول همراه آدم و از اتفاقات حسنه آنست
که ارکان اربعه بیت بسوی جهات اربعه عالم ست و رکن اسود در جهت مشرق واقع شده که قبلهٔ اهل هند و جهت عبادت
ایشان ست و معلوم ست که این رکن یاقوتی از جنت و یمین خدا در ارض و مستودع مواثیق بنی آدم ست و کفی به شرفا
ان رسول الله صلعم رفعه بیدیه و قبله بشفتیه و عصا موسی علیه السلام از اغصان آس جبل آدم بود که آدم آنرا بدست
خود نشانیده و تابوت سکینه که انبیا وقت حضور قتال تقدیمش میکردند همراه آدم فرود آمده بود چنانکه در روایت طویل
ابن عباس آمده آدم نزل بذلک التابوت و بالرکن و بعصا موسی من الجنة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و نزول ذهب
و فضه که از اجل آیات آلهی و اعظم آلای اوست و ثمن هر شی حتی که ثمن اشرف انواع یعنی انسان ست نیز اولا در هند
بوده ست جعفر بن محمد عن ابیه عن جده مرفوعاً روایت کرده فلما ان اهبط آدم و حوا انزل معهما ذهبا و فضة فسلکه ینابیع فی
الارض منفعة لاولادهما بعدهما اخرجه ابن عساکر و در حدیث طویل ابی برزه اسلمی نزد طبرانی ست ان کنز الذهب بالهند مما نبت من فی تلک الاسورة التی
از سواری که او تعالی با آدم انداخته بود از اسورهٔ حور و کعب گفته اول من ضرب الدینار و الدرهم آدم علیه السلام اخرجه ابن ابی شیبة فی المصنف
و شیث علیه السلام در هند بود زیرا که موت آدم در هند شده ابن عباس گفته لما مات آدم قال جبریل لشیث تقدم فصل علی
ابیک فکبر تکبیرة ذکره الغزالی و نوح علیه السلام نیز در هند بود ابن عباس گفته و بجبل بود ذنجیر نوح السفینة و ظهور معادن
جواهر در هند ببرکات آدم بود در مستطرف گفته و صف بعضهم بلاد الهند فقال بحرها در و جبالها یاقوت و شجرها عود
و ورقها عطر گویم کرناتک از هند قریب جزیرهٔ سراندیپ ست در وی نهریست که آنرا کشنا گویند تمام او گویا معدن
الماس ست مدام زمین را کافته الماسات بیرون می آرند و نزول آلات صناع هم در هند بوده آنرا بیهقی از ابن عباس آورده
نزل بالباسنة و نخلة العجوة ابو محمد خزاعی گوید باسنه آلات صناع ست و در نهایه زیاده کرده و قیل هی سکة الحرث و لیس

بعربی محض و در حدیث ابو موسی اشعری ست مرفوعاً ان الله لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شیء
اخرجه البزار والطبرانی وابن ابی حاتم و علی رومی در محاضره گفته اصول صنائع همه از آدم ست که معلم اول بود و فروع حرف
بحسب قوابل تا یوم قرار حادث می شود انتهی و نزول آلات حدید خاصة در هند بوده مثل سندان و چکش و انبر گویم حرفت
حدادی نعمتی سترگ و منتی بزرگ ست کما قال تعالی وانزلنا الحدید فیه بأس شدید ومنافع للناس پس
مفهوم این آیه اولاً در ارض هند بوده ابن عباس گفته ثلاثة اشیاء نزلت مع آدم السندان والکلبتان والمطرقة اخرجه ابن جریر
وابن ابی حاتم و کلبتین را در فارسی انبر نامند و اخرج ابن عدی وابن عساکر بسند ضعیف مرفوعاً مثله عن سلمان و ابن سعد
در اثر طویل از ابن عباس نحو آن آورده و در وی ذکر تنور کرده و گفته وهو الذی فار بالهند بالعذاب ثم قال لم یجمع حسن آدم
لاحد من ولده الا لیوسف علیه السلام انتهی و نیز نزول طیب اولاً در هند بوده علی بن ابی طالب گفته اطیب ریح ارض
الهند هبط بها آدم فعلق شجرها من ریح الجنة اخرجه ابن جریر والحاکم وصححه والبیهقی فی البعث و عن عطاء بن ابی رباح قال هبط
آدم بارض الهند ومعه اربعة اعواد من الجنة وهی هذه التی یتطیب بها الناس وانه حج هذا البیت علی بقرة اخرجه سعید بن
منصور و سدی گفته نزل بالهند بقبضة من ورق الجنة فبثه بالهند فنبت شجر الطیب و مسعودی در مروج الذهب گفته علیه
الورق الذی خصفه من ورق الجنة فیبس و ذرته الریاح فانتشر فی بلاد الهند فیقال والله اعلم ان علة کون الطیب بارض
الهند من ذلک الورق ولذلک خصت بالعود والقرنفل والافاویة والمسک وسائر الطیب وکذلک الجبل لمعت علیه
الیواقیت وکان منه الماس وفی جزائر بحره اسنباذج وفی قعره مغائص اللؤلؤ انتهی و غزالی در بدء الخلق مهبط آدم و سبب طیب
هند و ورق جنت را قرار داده و عبدالله بن سلیمان در صفت هند گفته ترابها الزعفران وسماؤها انتاکه و قیل انها اشهد
و زمخشری گفته العنبر یخرج من بحر سراندیب و علی رومی در محاضره آورده اول ما ظهر العقاقیر اللطیفة کالعود والزنجبیل
وغیرهما بالهند و شرف الدین ابن یونس در مختصر احیاء العلوم ذکر کرده که آدم مسح ظهور ظبا کرد از ان نوافج مسک شد
و جابر بن عبدالله گفته هبط معه بالعجوة والاترج والموز اخرجه ابن ابی الدنیا و ابن المنذر و ابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه
اصل همه فواکه ارض هندست علی قاری در مرقات گفته روی ابن عساکر عن ابی سعید مرفوعاً خلقت النخلة والرمان والعنب
من فضلة طینة آدم انتهی و چون طین آدم از ارض دجنی بود و از بقیهٔ او نخله آفریدند لهذا عجوه همراه آدم فرود آمد و این
عود از قبیل عود شیء بسوی اصل و رجوع ظاعن بسوی وطن باشد و در فتوحات مکیه بابی طویل در احوال بقیهٔ طینت
آدم منعقد کرده اولش در معرفت ارض مخلوقة از طین اوست و هی ارض الحقیقة و ذکر بعض عجائب و غرائب این زمین
نموده و ربیع بن انس گفته همراه آدم شاخی از درخت جنت آمده که بر سرش تاجی از شجر بهشت بود رواه ابن ابی حاتم
و ابن عمر گفته غرس من شجر الجنة فغرسه بها رواه الطبرانی و ابن عباس گفته اهبط آدم بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة
الخ رواه ابن ابی حاتم و ابن الوردی در خریدة العجائب سی شاخ گفته و در هر شاخ اصناف ثمرات را نام برده

مثل جوز و لوز و پسته و بندق و شاه بلوط و صنوبر و رمان و نارنج و موز و خشخاش و اینها قشر دارند و رطب و زیتون و مشمش
و خوخ و اجاص و عناب و غبیراء و دراقن و زعرور و نبق و اینها نواة دارند نه قشر و تفاح و کمثری و سفرجل و تین و عنب و اترج
و قثاء و خرنوب و بطیخ و خیار و اینها را نه نوی ست و نه قشر و طبری ذکر آس و نارنج و بادرنگ کرده و علی بن ابی طلحه گفته
اول شیٔ اکله آدم حین اهبط الی الارض الکمثری و سیوطی در حسن الوسائل الی معرفة الاوائل اول ماکول نبق را قرار داده
و نسبت این قول با بن عباس کرده و نیست منافات میان هردو زیرا که نبق در اولیت اکل از ثمار ارض ست بخلاف اول
و نبق را در فارسی کنار و در هندی بیر گویند چنانکه اول را امرود نامند و در تنزیل تشبیه کلمهٔ طیبه بشجرهٔ هند آمده ابن عباس در
قوله تعالی و مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة الآیة گفته هو شجر جوز الهند لا تعطل من ثمرة تحمل فی کل شهر اخرجه ابن مردویه
گویم در تحفة المؤمنین که در علم طب ست خواص جوز یعنی نارجیل ببسط تمام ذکر کرده گویا بنظر بمان منافع و دوام ثمر و کثرت
مصالح او تشبیه کلمهٔ طیبه باو واقع شده و سری بن یحیی گفته همراه آدم حبوب و بذور از جنت آمده رواه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم
دمیری در حیاة الحیوان آورده اول ما انزل القمح علی آدم کان قدر بیض النعام ثم نزل علی قدر بیض الدجاج ثم الی الحمامة ثم الی البندق وکان فی زمن
عمر بن عبد العزیز علی قدر الحمصة واول من زرع حبة الحنطة آدم همچنین نزول ادویه مثل مر و لبان همراه آدم در اثر ابن عباس
نزد ابن سعد آمده طبری گفته نبتت من دموعه من جوانب الجبل ادویة تحمل الی جمیع الآفاق من الهند و در صحیحین از حدیث ام قیس
آمده علیکن بهذا العود الهندی فان فیه سبعة اشفیة من سبعة ادواء الحدیث گویم عود هندی را کست نامند و ابن جریر گفته
لما اهبط الله آدم اهبط باشیاء ثمانیة ازواج من الابل والبقر والضان والمعز و این دلیل ست بر نزول دواب همراه آدم علیه السلام
از جنت و در خریدة العجائب حکایتی طویل از اسکندر ذی القرنین آورده و دران گفته که پادشاه هند منجمله هدایا یکی قدح نزد او
فرستاد که تمام لشکر از وی آب می نوشیدند و این قدح آدم بود ساخته شده از جواهر و در اثری طویل از ابن عباس نزد
ابو الشیخ و ابن عساکر وارد آمده لم یقرب الطوفان من ارض السند والهند لیکن صحیح عموم طوفان و شمول فنا لجمیع ابن آدم ست
چنانکه در تفسیر فتح البیان و رساله لقطة العجلان تحقیق کرده ایم و خود از ابن عباس آمده وکان فار التنور بالهند اخرجه ابن جریر
و ابن المنذر و ابن ابی حاتم والحاکم وصححه و میر آزاد در میان این هردو اثر چنین توفیق داده اند که هند گاهی اعم می باشد
و اطلاقش بر ملک دهلی و سند و دکن و غیرها می آید و جزیرهٔ سراندیپ ناحیه از دکن ست و گاهی اخص مشهود و صرف بر ملک
دهلی مطلق میگردد و این اطلاق قسیم سند ست پس مراد بهند در اثر اخص ست بقرینهٔ سند و آمده که جوشیدن تنور از مسجد
کوفه بود و نوح سفینهٔ خود در وسط مسجد کش ساخت پس مراد بهند در انجا اعم باشد و ذکر او بعد سند تعمیم بعد تخصیص انتهی
لیکن نزد این بنده ضرورت این توفیق رکیک نیست زیرا که نصوص قرآنیه مشیر بعموم طوفان ست و ابن عباس عارف
این اعم و اخص نبود گویا اند در رنگ مجوس انکار وقوع طوفان در سرزمین هند کنند و در حدیث ابوهریره آمده که قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم سیحان و جیحان والفرات والنیل کل من انهار الجنة رواه مسلم فی صحیحه علی قاری در مرقات گفته فرات

نهر کوفه است و نیل نهر مصر و سیحون نهر هند و جیحون نهر بلخ نووی گفته سیحان و جیحان غیر سیحون و جیحون اند و متفق اند بر آنکه
جیحون بوادی خراسان است و گفته اند که سیحون نهر سند است و قرطبی در اثر طویل از ابن عباس آورده که پنج نهر از جنت
فرود آمده و از انجمله سیحون را نهر هند گفته و بقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض بر ان
استدلال کرده و منجمله انهار هند نهر عاموه است در مستطرف از صاحب تحفة الغرائب آورده نهر العاموه بارض الهند علیه
شجرة نابتة من حدید وقیل من نحاس تحتها عاموه من نحاس الخ و لغت هند در قرآن کریم آمده سعید بن مسجوح در تفسیر قوله تعالی
طوبی لهم و حسن مآب گفته طوبی اسم الجنة بالهندیة اخرجه ابن جریر و ابو الشیخ و در قاموس گفته الطوبی الجنة بالهندیة
و شیذله گفته السندس رقیق الدیباج بالهندیة و ذلک قوله تعالی سندس خضر و عن جعفر بن محمد عن ابیه فی قوله تعالی ابلعی
ماءک قال اشربی بلغة الهند اخرجه ابو الشیخ میرزا آزاد گفته این آیه افصح آیات قرآنی است چنانکه علماء فصاحت
بیان کرده اند پس وقوع لغت هند در کلام الهی خصوصا درین کریمه شریفه از عجائب است انتهی گویم طوبی و سندس و ابلعی
هر چند هندی الاصل باشند اما امروز از اهل هند کسی آنرا باین معانی که مقصود قرآن است نمی شناسد بلکه معنی دیگر هم نمیدانند
مگر آنکه در دهور از یاد هندیان رفته باشد و نزد جمعی از اهل علم این الفاظ اول عجمی معرب و ثالث عربی خالص است فتأمل
قتاده گفته بما ذکر کرده اند که زمین بیست و چهار هزار فرسخ است از انجمله ارض هند دوازده هزار فرسخ باشد و چین هشت
هزار و غرب سه هزار و عرب یک هزار اخرجه ابن ابی حاتم و عبد الله بن عمرو بن العاص گفته دنیا بر صورت پرنده است جناح ایسر
او سند است و پس سند هند اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم و عکرمه گفته السلوی طیر یکون بالهند اکبر من العصفور ذکره الغزالی
فی بدء الخلق فی ذکر موسی علیه السلام و ابن مالک گفته در هند در راه مدینه ملیه بنون یا بتا رسیدم درختی بزرگ دیدم که
ثمر او چون لوز باشد چون آنرا بشکنند برگ سبز پیچیده از جوف ثمر بر آید و در روی بسرخی لا اله الا الله محمد رسول الله
نوشته باشد اهل هند بدان تبرک جویند و استسقا نمایند حکاه القاضی ابو البقا فی منسکه گویم این حال اگرچه از قدرت ذو الجلال
مستبعد و محال نیست اما اگر چنین شجر و ثمر در هند می بود بوجه غرابت شایع میشد خبر آن بحد تواتر میرسید و حسن گفته سلیمان
علیه السلام که صبح و شام راه یکماهه طی میکرد و بیتوتت بکابل می نمود اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبه و عبد بن حمید و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم گویم کابل برزخ است میان هند و خراسان و بعض مدن او داخل مملکت هند اند بلکه خود کابل سرحد هند است
حا پس ورود سلیمان علیه السلام در هند یافته شد و هند از ارض مذکوره در کریمه و لسلیمان الریح تجری بامره الی
آدم منعقد الارض التی بارکنا فیها گردید و در حدیث ابو هریره نزد احمد وعدهٔ نبوی بغزوهٔ هند و مزیت شهداء او آمده و همچنین
نموده و ربیع بن انس گفته حبیبا از ثوبان مولی رسول الله صلعم روایت کرده اند که فرمود عصابتان من امتی احرزهما الله تعالی
و ابن عمر گفته هند غرس من شجر الجنة عصابة تکون مع عیسی بن مریم و کلام درین احادیث در کتاب حجج الکرامه فی آثار القیامه
الخ رواه ابن ابی حاتم و ابن الوردی در خریده تامه فی اشراط الساعه در ذکر مهدی آورده و یبعث بعثا الی الهند فیفتحونها

بملوک الهند مغللین و بیضاوی در تفسیر خود زیر قوله تعالی وما تدری نفس بای ارض تموت آورده ان ملک الموت
جاء الی سلیمان وجعل ینظر الی رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملک الموت فقال کانه یریدنی فمر الریح ان تحملنی وتلقینی
بالهند ففعل فقال ملک الموت کان دوام نظری الیه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندک و این حکایت را
مفسرین دیگر نیز آورده اند و شیخ عبدالحق دهلوی در جذب القلوب در ذکر وقائع سال دهم از هجرت نوشته که چون اهل نجران
مسلمان شده بحضور آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم آمدند فرمود من هولاء کانهم رجال الهند و در صحیح بخاری در حدیث
ابن عمر بذکر انبیا نزد ذکر عیسی و موسی آمده اما موسی فآدم جسیم سبط کانه من رجال الزط در قاموس گفته الزط بالضم جیل من الهند
معرب جت ومثله فی المغرب وزاد والیهم تنسب الثیاب الزطیة و ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی در قانون مسعودی گفته
لوهاور هو مدینة الزط بین نهری جندراهه و بیاه و در لوامع النجوم نوشته الزط جیل من السودان من السند و چنانکه درین حدیث
تشبیه جناب موسوی و در روایت دیگر تشبیه قومی از مومنین برجال هند واقع شده همچنان در شعر کعب بن زهیر تشبیه حضرت
اقدس نبوی بسیف مهند وارد گردیده و باین تشبیهات که هر درجه لاحقه او ارفع از سابقه ست این اقلیم را حظی از سعادت
و برکت حاصل گردید میر آزاد در شمامة العنبر فیما ورد فی الهند من سید البشر بعد بیان آثار و اخبار و اقوال مذکوره مبسوط تمام
گفته که جمعی از اهل بخارا و سمرقند اعتراض کردند که هند ارض مغضوب ست زیرا که حق تعالی آدم را در حالت غضب از جنت
برآورده درین سرزمین افکند پس جوابش آنست که حوا را او تعالی بجده اهباط کرد و جده از ارض مکه ست که اشرف بقاع باشد
و اگر امعان نظر بکار رود و کسی بدیده دوربین ملاحظه کند معلوم شود که سبب اهباط آدم و حوا از جنت بارض اگرچه در ظاهر
اکل شجره منهی عنها ست اما در باطن چیزی دیگر ست که آن اقتضاء حضرت واحدیت برای تجلی شیونات خود در منصه وجود
و اخراج آن تجلیات بمحفل شهود باشد آری اگر آدم درینجا قدم رنجه نمیفرمود این ویرانه را که آباد میکرد و این همه بدائع
آثار و اطوار غریبه خاصه بنوع انسان را کدام نمایان می ساخت و همه بنی آدم هندی الاصل هستند زیرا که پدر ایشان آدم
هندی بود و تا آخر عمر سکونت بهند گزیده و اولاد آورد بعده چون آن اولاد بحد کثرت رسید از سرزمین هند باقالیم سبع
پریشان و منتشر گردید انتهی و نحوه فی الخزانة العامرة غرضکه مهبط قدیم آدم و مسکن اولین جمله بنی آدم باتفاق اهل سیر و تواریخ امم و آثار صحابه و تابعین
و بعض اخبار مرفوعه ارض هند ست و این ارض مخصوص ست بخواص متقدمة الذکر و فضائل مسبوقة الصدر و همه انچه از اشیا
همراه آدم علیه السلام از جنت آمده اول نزول و هبوط او بارض هند بوده و تمامی اشیای اقالیم سبع از فروع اوست
پس چنانکه ابو البشر علیه السلام آدم نوع انسان ست همچنان اصول این اشیا که با او آمده او آدم جنس این جمادات
و نباتات ست و محل خاتم الانبیا و فرع افضل اول الانبیا از تربت هند ست و لنعم ما قیل ع گر نیست از بهشت
فزون بوستان هند پس آدم ز ناز و نعمت جنت چسان گذشت و در حجج الکرامه داستانی از رجال اقلیم هند سرائیده ام
تفصیل ادیان اهل هند از انجا باید طلبید و بر زبان هند امروز بوجه زوال مملکت و حکومت اسلام و تغییر ظاهر و باطن

بهزار جسم حسرت باید زیست یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید تا آنکه مغی از اهل علم فتوی بدار الحرب بود لشکر آورده تا انجام کار چه شدنی ست والله اعلم **سوال پنجاه و ششم** استعاذه از هدم و تردی و از غرق و حرق با آنکه بعض اینها شهادت ست و شهادت مطلوب ست بنابر اجر یکه در وست چه قسم جائز شده و همچنین سوال عافیت با وجود اجور در اسقام گویا سوال عدم اجر ست بلکه استعاذه از همه شرور بوجه آنکه مکفرات ذنوب اند همین حال دارد بلکه استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سیئ اسقام و صرع با آنکه مصروعه را فرمود صبر کنی و ترا جنت ست و استعاذه از قهر رجال که یکی ازان قتل فی سبیل الله ست و آن افضل انواع بر و مطلوب الله تعالی میباشد نیز از همین جنس ست **جواب** هدم و تردی و غرق و جز آن از اسقام و فقر که آنحضرت صلعم از وی تعوذ فرموده و گفته کاد الفقر ان یکون کفرا و جملهٔ شرور دنیویه بی شبه شرور اند و نفوس بشریه بجبلت و طبع ازان نافر باشند و سقم بدن و قلت ذات ید و غلبه عدو از روی لغت و کتاب و سنت شرور اند کما قال تعالی اولما اصابتکم مصیبة قد اصبتم مثلیها پس قهر و غلبهٔ کفار و اعدا را مصیبت نامید و نفوس نافر اند از مصائب و بر احد طالب سلامت ست ازان بلکه از تمنی لقاء عدو با آنکه در لقای او شهادت موجبهٔ جنت ست نهی آمده و چون مقرر شد که این شرور منفور عنه هستند طبعا اگرچه متضمن خیر کثیر باشند شرعا پس توان دریافت که جملهٔ مصائب دنیا مسبب اند از ذنوب بنص ناطق و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و این قسم آیات کریمات در معنی زائد بر یکصد آیه باشد و همچنین احادیث جمه درین وارد شل ما اصیب من بلاء الا بترک التسبیح و لا ادال الله الکفار علی المومنین الا بذنوبهم و چون هر مصیبت و آفت از ذنوب آمد پس [illegible] مصائب در حقیقت استعاذه از اسباب آنهاست که معاصی باشند و این مصائب اگرچه متضمن تکفیر ذنوب و نیل درجات اند لیکن نیل آن بمجرد حصول بلیه دست بهم نمیدهد بلکه بصبر و ثبات و یقین و اخلاص نیت و کمتر مردم اند که موفق باین امر میشوند پس استعاذه از مصائب خشیت ست از عدم تلقی آن آفات و بلیات بوجهی که محصل اجر و مکفر وزر باشد گویند مردی از صلحا این بیت میخواند ؎ و لیس لی فی سواک حظ فکیفما شئت فاختبرنی ناگهان بعسر بول مبتلی شد و قلیل الصبر و دل تنگ گردیده در مکاتب صبیان می آمد و میگفت ادعوا لعمکم الکذاب و در امهات کتب حدیث آمده که آنحضرت صلعم مردی را دید که در ضعف و ناتوانی بمبلغ عظیم رسیده از سببش پرسید گفت سوال کردم از خدا که تعجیل کند برای من در دنیا هرچه تقدیر کرده باشد از بلا در آخرت فرمود انک لا تطیق ذلک و لکن سل الله العافیة پس استعاذه موجه بسوی سبب اول ست که سیئات هستند و این سیئات اسباب مصائب اند و موجه بسوی سبب ثانی ست که اسقام و امراض هستند تا تلقی او بر خلاف چیزی که برای وی ابقاء اجر نماید نکند و نیست موجه بسوی سبب ثالث که آن ثواب ست زیرا که وی مسبب از مصائب نیست بلکه ثواب ست پس مصائب سبب اند برای ثواب و مسبب اند از ذنوب و ازین باب ست سوال عافیت با وجود ورود اجور در اسقام با آنکه عافیت مفوت استعاذه از هم ست حال آنکه ثابت شده که بعضی ذنوب چنان هستند که جز هم قوت دیگر شی تکفیر آن نمیکند اگر گویند که اسقام و غیره اشیا مستعاذ منها با نبیاء

ورسل نیز میرسند قال تلک عقوبات ذنوب میرسند بر ایشان معصوم اند نیست گناه برای ایشان گویم جواب این چند وجه است یکی آنکه اقامت دلیل کردیم بر عموم این معنی که هر مصیبت که بهر انسان میرسد بسبب کسب ید او یعنی ذنوب میرسد کما تقدم وانبیا علیهم السلام اگرچه معصوم از کبائر اند اما صدور صغائر از ایشان جائز است پس جائز باشد که آنچه بایشان رسیده متسبب از صغائر باشد قال تعالی خطابا لرسوله صلی الله علیه وسلم ما اصابك من سیئة فمن نفسك واین تکفیر که ببلا حاصل شده برای همان صغائر باشد نزد کسیکه مغفرت کبائر را منحصر بر توبه میکند پس انبیا وغیرهم درین امر برابر اند و بنا بر عظمت مقامات خود معاقب می شوند بر آنچه غیر شان بران معاقب نمیگردد کما قیل حسنات الابرار سیئات المقربین و گاه باشد که بر ترک اولی معاقب شوند و نخوان چه مقام محبت و قرب ایشان غیر مقام غیر ایشان ست و هر که مراجعت کتب تفسیر و قصص انبیا علیهم السلام کند ازین جنس شئ کثیر را بشناسد ماهی یونس را لقمه نکرد و از مدحضین نشد مگر بسبب مغاضبت بر قوم خود و خروج از میان آنها بغیر امر خدا لما ذکره الله تعالی و همچنین در ذکر اصابت یعقوب بفراق یوسف با طول حزن گفته اند که گوسفندی ذبح کرده بود اما یتیمان همسائیه خود را دعوت نکرد پس مبتلا باین مفارقت شد و در حدیث آمده ما من نبی الا عصی او هم الا یحیی بن ذکریا و او تعالی عتاب فرمود بر نوح علیه السلام بقوله انی اعظك ان تكون من الجاهلین بر سوال کردن او چیزیرا که بدان علم نداشت ولهذا استعاذه کرد و گفت انی اعوذ بك ان اسألك ما لیس لی به علم والا تغفرلی وترحمنی اکن من الخاسرین وهذا باب واسع من مارس کتاب الله العزیز و ما فیه من قصص الرسل علیهم الصلوة والسلام واسباب ما اصابهم عرف ذلک وفی السنة المطهرة من ذلک شئ کثیر طیب کما فی حدیث الشفاعة ان کل رسول من اعیان الرسل یذکر ذنبا یمنعه عن الشفاعة للعباد ویخاف ان لا تقبل ولنعم ما قیل ؎ اذا خاف الخلیل وخاف عیسی + وآدم والکلیم وخاف نوح + ولم یستشفعوا للخلق طرا + فما لی لا اخاف ولا انوح + مع انهم قد غفرت ذنوبهم لکنه بقی علیهم انکسار الحیاء من الرب تعالی کما قیل ؎ قلت لی ذنب فما حیلتی + بای وجه اتلقاهم + و ازینجا شناخته باشی که صدر سوال عافیت از خدا القول صلعم اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العجز والکسل واعوذ بك من غلبة الدین وقهر الرجال واعوذ بك من الهدم والتردی ومن الغرق والحرق والمغرم والمأثم از همین قبیل و وادی ست و اگر گویند که صغائر مکفر اند باجتناب کبائر کما قال تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم الآیة و کبائر بر انبیا جائز نیست پس صغائر ایشان قطعاً مکفر باشند بنا بر عدم صدور کبائر از انها پس اسقام و امثال آن تکفیر کدام چیز می کنند گویم این سوال را بر حدیث الجمعة الی الجمعة و رمضان الی رمضان کفارات لما بینهما ما اجتنبت الکبائر وارد کرده اند زیرا که در تکفیر این طاعات برای صغائر اجتناب از کبائر شرط کرده اند و اجتنابش هیچ صغیره را باقی نمیگذارد پس باین طاعات تکفیر کدام شئ میشود و اجوبه محققین ازین ایراد مضطرب گشته چنانکه حافظ ابن حجر رح در فتح الباری در ابواب مواقیت صلوة نقل آن نموده و لکن لم یات بما یشفی و حق آنست که شارع صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم خبر داده که این

طاعات مکفرات اند و اجتناب کبائر هم مکفر است پس اگر از این فاعل طاعات اجتناب کبائر نیز واقع شد او را نزد خدا
عز اسمه دو مکفر فراهم گردید یکی فعل طاعات بشروطها دوم اجتناب از کبائر پس او تعالی بهر مکفر که خواهد تکفیر صغائر او کند
و اجر آن مکفر دیگر بطور توفیر باقی ماند پس همچنان درینجا برای رسل علیهم السلام چند مکفرات مجتمع گردیدند مثل اجتناب از کبائر
و اتیان بطاعات و اصابت اسقام و نحو آن پس بهر مکفر که از ینها تکفیر بعمل آمد اجر آن دیگر باقی و موفور ماند و چیزی مکفر آن
نباشد و این حکم در غیر انبیا علیهم السلام از کسانیکه مجتنب کبائر و آتی بطاعات و مصاب باسقام اند مثلا نیز میرود زیراکه
ثابت شده که ان الحمی تحت الخطایا حتا و ان الاسقام لا تزال بالعبد حتی تدعه یمشی علی ظهر الارض و لیس علیه خطیئة و مراد بانها
صغائر اند زیراکه کبائر را جز توبه مکفر نیست کما تقرر فی محله و ازینجا ثابت شد که دعا و استعاذه انبیا و رسل مثل سائر ناس است
جواب دیگر آنست که این عموم مخصوص بانبیا علیهم السلام است و هر انچه باوشان رسیده بسبب از کسب ایدی شان نیست
بنا بر تقرر عصمت شان و در موقعت دعا و استعاذه ایشان محتمل دو امر است یکی آنکه عصمت ایشان رافع خوف مواقعت
ذنوب و خشیت از او تعالی نیست کما اخبر نبینا صلعم بانه اخوفهم لله و اخشاهم و اتقاهم له و هرکه اعلم و اعرف باشد بخدا اخوف
خلق باشد از او تعالی و لهذا آنحضرت اخوف خلق بود تا آنکه بران قسم خورده بلکه از ملائکه اخبار فرموده که انهم یخافون
ربهم من فوقهم بلکه او تعالی خشیه را بر علما مقصور فرموده و گفته انما یخشی الله من عباده العلماء و ازینجا
دریافته باشی که خوف ایشان از خدا با وجود علم بعدل او سبحانه و تعالی خوف از وقوع در خلاف مرضیات اوست و چون خائف
شدند این خوف مصدر دعا و منشاء استعاذه ایشان گردید و این دعا همچو دعا غیر ایشان است از کسیکه خطا بر وی جائز و
توجه او بسوی اسباب رواست وجه دیگر آنکه اگر فرض کنیم که عصمت مقتضی عدم سوال سلامت از مکروهات و استعاذه
از وقوع در مخالفات است ادعیه و تعوذات که از ایشان صادر شده تعبدات باشد تا امت بدان تقتدی گردد اگرچه ایشان
طالب حقیقت مدعو به نیستند و این تعبد مثل سوال ایشان از معلوم یقینی کائن باشد مثل رب احکم بالحق و رب فلا
تجعلنی فی القوم الظالمین و احتمال دیگر آنست که دعا و استعاذه ایشان برای حذر از وقوع در اسقام و نحو آن باشد
زیراکه بسبب این اسقام نقصان در طاعات و عدم صبر بر بلیات دست بهم میدهد و شک نیست که با وجود اسقام ابدان
از قیام بفرائض خدا ناتوان و کم طاقت میشوند اگرچه در احادیث آمده یکتب للعبد اذا مرض او سافر مثل ما کان یعمله صحیحا
مقیما لکن التذاذ مؤمن بخدمت رب خود و فعل طاعات او چیزی نیست که استعاذه از فوات او می توان کرد اگرچه او را مزد
برابر فعل حاصل شود کما ثبت مرفوعا جعلت قرة عینی فی الصلوة اگر گویند که این همه مبنی بران است که نیست مصائب
مگر برای تکفیر ذنوب و مبنی شبه احادیث بدان طافح اند لکن در احادیث دیگر این هم آمده که مصائب برای رفع درجات
و نیل اجور اند کما ورد انک لتوعک یا رسول الله کما یوعک رجلان قال اجل قیل ذلک لان لک اجرین قال اجل بذا
معناه گوئیم شک نیست که مصائب ابدان و اولاد مکفرات اند و لهذا مخصوص می شوند بدان امثل فالامثل و این نیز آمده

که برای رفع درجات اند پس وجه توفیق میان هردو چنین ست که اجر بر صبر و احتساب ست و تکفیر بهای اذای لاحق
بعید در بدن و قلب وی کما یرشد الیه قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و دریجا تقیید
اجر مصائب بصبر ست و قال تعالی والذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک
علیهم صلوات من ربهم ورحمة یعنی بسبب قول ایشان که ناشی از صبر بر مصیبت ست و لهذا اجر مصائب
فراوان گردید و صبر و احتساب گویا همچو شرط ست در نیل اجر و بهذا اتم ما اجاب به بدر الملة المنیر السید محمد بن اسمعیل الامیر
الیمنی قدس الله سره بزیادهٔ گوییم دریجا باید دانست که قائلی برای تکفیر کبائر بغیر توبه معروف و معلوم نیست و لیکن احادیثی
که در آنها ذکر اجور مصائب آمده قاضی اند بآنکه مصائب مکفر هر ذنب و گناه هستند منها انه یمر الرجل علی وجه الارض
و لیس علیه خطیئة و حمل ابن حدیث بر صغائر لاغیرها بعید ست بلکه خود مجیب موصوف رح بعد مرور اعوام و مضی ایام مقر گردید
بر آنکه آنها مکفر اند بغیر توبه بنا بر امر و ادلهٔ آن در ذیل ابحاث مسددهٔ مقبلی ذکر نموده و اخرج ابو داؤد من حدیث واثلة
قال اشار رسول الله صلعم فی صاحب لنا قد استوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا
من النار و اخرجه ایضا احمد و النسائی و ابن حبان و الحاکم من حدیثه و اخرج احمد و الطبرانی و الضیاء المقدسی من حدیث
ابن الزبیر ان رجلا حلف بالله الذی لا اله الا هو کاذبا فغفر له و اخرجه ابو داود بلفظ اطول منه و انه حلف بالذی لا اله الا
هو ما فعلت و لکن الله تعالی قد غفر لک باخلاص قول لا اله الا الله و حدیث یکون لاصحابی زلة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی
اخرجه ابن عساکر عن محمد بن الحنفیة عن ابیه مرفوعا و اخرجه ایضا نعیم بن حماد عن یزید بن ابی حبیب مرسلا بلفظ تکون بین اصحابی
فتنة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی ان اقتدی بهم قوم من بعدهم کبهم الله فی نار جهنم و وجه دلالت آنست که این احادیث
دال اند بر آنکه این کبیره مقابله کرده شده ست بعمل مخصوص و کافی ست در تکفیر وی و دیگر بسیار ادله بر نمعنی هستند فهذا
کلام المقبلی فی تتمة العلم الشامخ والله اعلم بالصواب **سوال پنجاه و نهم** مراد بدلوک در آیهٔ کریمه در صدر اول و بقول
ابن عمر در مسلم که فرمود آنحضرت صلعم وقت الظهر اذا زالت الشمس و کان ظل الرجل کطوله ما لم یحضر وقت العصر چیست
و امر درین آیه مخصوص ببعض فصول سنه ست یا عام و تقدیر در عهد سعادت عهد نبوی صلی الله علیه و سلم معتبر بود یا آنکه
نیست سبیل بسوی معرفت زوال الا بمعرفت علم نجوم و این بدعت در دین ست یا تکمیل شرع مبین و صحابه اعتبار
اوقات باقدام و اصابع و شعرات میکردند یا اعتماد بر زوال شمس که از منتهی [illegible] ست می نمودند جواب
او تعالی سبحانه رسول خود محمد صلعم را بغرض بیان تنزیل برای مردم فرستاده و چیزها واجب کرده که تعلق باوقات دارد
در ایام و شهور و سنوات پس اول یعنی در ایام نماز پنجگانه در پنج وقت ست و چون این نماز در شب اسرا فرض گردید
جبریل علیه السلام برای تعیین اوقاتش فرود آمد و تا دو روز برابر ده نماز با رسول خدا صلعم بگذارد پس ظهر را که در نماز سی
نماز پیشین خوانند بعد دلوک شمس ادا کرد یعنی بعد زوال او از کبد سما و تبین اخضرار جدار بمقدار شراک نعل که دال بر بدو ابست

و عصر را که در فارسی پیشین نماز دیگر نامند نزد مصیر ظل شیء یک مثل او و بقدر شراک بخوانند و مغرب را که در فارسی نماز شام مش
گویند نزد غروب قرص شمس بگذارد و عشا را که در فارسی نماز خفتن خوانند نزد غیبوبت شفق بجا آورد و فجر را که نماز بامداد ش
نامند نزد تبین ضوء فجر در افق مؤدی ساخت و روز دوم ظهر را در وقت عصر روز اول و عصر را نزد مصیر ظل دو
مثل و مغرب را در همان وقت او بروز اول که سقوط قرص شمس باشد و عشا را در اول ثلث اول از شب و فجر را قبل
طلوع آفتاب بگذارد و گفت میان این هر دو وقت وقت ست برای تو و امت تو پس این دلیل ست بر آنکه هر وقت
نماز را یکی اول و یکی آخر ست مگر مغرب که او را همین یک وقت ست لا غیر و لیکن در غیر او از روایات صحیحه ثابت شده
که اول وقتش غروب شمس و آخر وقتش غروب شفق ست و این زیادتی ست که حق سبحانه و تعالی بعد توقیت جبریل علیه السلام
بدان تفضل و عنایت فرموده و اما ثانی یعنی در شهور پس او تعالی صوم رمضان فرض گردانیده و تعلیق او بماه کرده و بر زبان
رسول خود صلعم وقت دخول و خروج او آشکارا ساخته چنانکه باید و همچنین حج را بر ماه آویخته و فرموده الحج اشهر معلومات
و همچنین غالب زکوات نقدیه و اموال تجارات را بدان معلق نموده و چون عباد خود را بدان تکلیف داده اوقات
این تکالیف موجبه هم بر وجهی تعیین کرده که هر عالم و جاهل و قروی و بدوی و حر و عبد و ذکر و انثی آنرا یکسان میشناسد
بلا تفاوت فاشترک فیه هولاء علی حد سواء پس وقت نماز بامداد ظهور صبح منتشر ست و آنحضرت صلعم آنرا با شفی بیان
واضح ساخته و گفته که طالع می شود فجر معترض در افق و نیست فجر آنکه بیاض او همچو دم گرگ نمایان می شود و این چیزی ست
که ابصار صغار و کبار یکسان آنرا ادراک میکنند و حق تعالی فرموده حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط
الاسود من الفجر پس لفظ تفعل مفید آنست که نیست کافی درین امر مگر تبین واضح یعنی ظاهر شود اندک اندک
تا آنکه آشکارا گردد چه تمام نمی شود تبین و ظهور او مگر بعد کمال ظهور زیرا که اول تباشیر ضوء طالع میگردد پس ذنب سرحان
و آن فجر کاذب ست پستر آشکار میشود نور صباح که بقدرت خالق الاصباح نمایان گشته و لهذا شاعر گفته ع و ازرق
الصبح یبدو قبل ابیضه ؛ و اول الغیث قطر ثم ینسکب ؛ و برای نماز ظهر زوال شمس مقرر کرده و آنرا با خضرار جدار بسوی جهت شرق بیان فرموده
و این را هر ذی عینین می شناسد و وقت نماز عصر صیرورت ظل بیک مثل و آخرش دو مثل معین ساخته و برای مغرب سقوط قرص و برای عشا
غروب شفق مقرر داشته و این علامات آن اوقات ست و معلم اول آن برای امت جبریل علیه السلام و معلم ثانی آن محمد رسول الله صلعم ست و در تکلیف
شهری تعلیق معرفت [illegible] رب [illegible] و خروج او با اکمال عدت سی یوم فرموده فهل فی الاکوان اوضح من هذا البیان
و تکلیف سنوی [illegible] بر عدد اشهر داشته و فرموده ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا و در کتاب کریم که برای هدایت
کافه ناس نازل شده ست گفته که آنرا مقدر بمنازل ساخته ست بلکه ایشان را بر رویت اهله حواله نموده همچنین در معرفت
عدت غیر حائض از جهت صغر یا کبر فرموده و اللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر و اللائی لم یحضن
و کذلک آجال دیون و غیرها را بران محول ساخته و وفات شریف نبوی صلعم بعد نزول کریمهٔ الیوم اکملت لکم دینکم

واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اتفاق افتاده و تمامی اہل بیت و اصحاب وی رضی الله
عنهم ہمبرین معرفت بودند و ہرگز منازل زیادت و نقصان نمی شناختند و نه آنچه متاخران آن را میزان قرار داده اند مسیتند
و نه چیزی را ازین امور که تکلیف موقت بران وارست معلوم داشتند بلکه این توقیت در ایام و شهور و سنوات بحساب
منازل قمریه بدعت ست باتفاق امت عالمی از علمای دنیا نمی تواند که دعوی بودن او دران عصر یا عصر خلفای
راشدین نماید بلکه احداث بحت و ضلالت صرف و بدعت محض ست و شاید که ظهورش در عهد مامون نزد اخراج کتب فلاسفه
و تعریب آن بوده و منجمله اش یکی علم منطق و نجوم ست و این علم کسانیست که حق تعالی در حق شان فرموده فلما جاءتهم رسلنا
بالبینات فرحوا بما عندهم من العلم پس اقل احوال مقرین بحساب منازل آنست که ایشان مبتدع ہستند
و ہر بدعت ضلالت ست و این بدعت در حرمین شریفین زاد شرفهما خیلی عظیم گشته تا آنکه در مکه مکرمه جزبران بر ساعات اعتماد میکنند
و او شان را در وی انواع مؤلفات ست مثل ربع مجیب و نحو آن که درس آن میکنند و میخوانند و بران معتمد بوده اند
با آنکه این علم ازان قبیل ست که درباره آن رسول خدا صلعم فرموده علم لا ینفع و جهل لا یضر و در واقع از علوم اهل کتاب ست
زیرا که دوران اعیاد شان و نحو آن بر حساب سیر شمس میرود و شاید که دخل او بر مسلمانان از علم یونان و اهل کتاب بوده ست
و آنکه نسائی و ابو داؤد از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که کان قدر صلوة رسول الله صلعم فی الصیف ثلاثة اقدام
الی خمسة اقدام و فی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام پس این اثر مقدوح فیه ست زیرا که از روایت عبید بن حمید طبی کوفی
از ابی مالک سعد بن طارق از کثیر بن مدرک از اسود آمده و در عبید و شیخ او سعد خلاف ست در میزان الاعتدال
در ترجمه سعد گفته وثقه احمد و ابن معین و قال العقیلی لا یتابع علی حدیثه فی القبول و در ترجمه عبید گفته و قد ضعف عبد الحق
حدیث تقدیر صلوة رسول الله صلعم بالاقدام فی الشتاء و الصیف انتهی و عجب از حافظ ابن حجر رح در تلخیص ست که بر لفظ
و سند این حدیث کلام نکرده همچنان بگذشت و آنکه ابن العربی المالکی در کتاب القبس فی شرح موطا مالک بن انس
حمل آن برابراد کرده و تبعه السیوطی پس سید محمد بن اسمعیل امیر رح در یواقیت فی المواقیت بابطال آن پرداخته و عدم
صحت حمل بران بیان ساخته فلیرجع الیه آری در ایام تابستان تاثی در ظهر مستحسن ست تا آنکه گمان شود که اگر آفتاب در کبد
سما بود الآن زوال پذیرفته زیرا که امیمعنی بحس و مشاهده مدرک میگردد اگر از طرف جهت جنوب باشد چه سایه اش
در جهت شرق بسیار زائد میشود لیکن نه بآن حد که اندازه اش باقدام کنند غایت آنکه نظر و امارات محصل ظن زوال
نمایند و با اهل اقدام جز ظن دیگر هیچ نیست و احدی مخاطب بظن غیر خود بلکه بظن نفس خود هم نبوده ست و آنکه بدان
مخاطب بلکه مکلف ست صرائح کتاب عزیز و سنت مطهره ست پس بس که با وجود او هیچ سخن و کتاب را وقعی و اعتباری
و در برابرش کدام رای و اجتهاد را گرمی بازاری نیست و لنعم ما قیل ؎ امع الصبح للنجوم تجل * ام مع الشمس للظلام ضیاء
وبهذا تم الجواب و لو بسط السائل فی السؤال لبسطنا الکلام فی هذا المقال و فی هذا الکفایة ایضا لمن جعله الله من اهل الهدی

وحسن المآل سوال شصت و ثالث حقیقت کواکب و شمس و قمر و کیفیت وضع اینها در آسمان چیست و در غیر آسمان دنیا هم نجوم
ماعدای قمر از سبعهٔ کواکب هستند یا نه و حکمت در تفرقهٔ کواکب سبعه در سبع سموات و ترتیب آنها در سموات بر وضع معهود
چه باشد و وارد درین باب از کتاب و سنت یا آثار چیست جواب انس رضی الله عنه گفته حدثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن الله من نور العرش اخرجه الطبرانی فی الاوسط وابو الشیخ وابن مردویه وکعب گفته خلق الله القمر
من نور الا تری انه قال وجعل القمر فیهن نوراً وخلق الشمس من نار الا تری انه قال وجعل الشمس سراجاً والسراج لا یکون الا
من النار اخرجه ابن ابی حاتم وابن حبان وکسائی از وهب آورده ان الله خلق الشمس من نور عرشه وخلق القمر من نور
حجابه الذی یلیه وگفته بعض مردم بآن رفته اند که نجوم بخارات صاعده از ارض بسوی هوا هستند و انجا رسیده فراهم
گشته اند و لهذا در زمستان بیشتر دیده می شوند بنا بر کثرت بخارات و در تابستان کمتر بوجه قلت ابخره و این قول باطل ست
و در مواقف و شرح وی که از سید شریف ست گفته که همه کواکب شفاف اند نیست برای آنها روشن هستند بذات خود مگر
قمر که کمدست در نفس خود و کمودت او نزد خسوف ظاهر میشود و بذات خود درخشنده نیست بلکه نور او از آفتاب ست
بنا بر اختلاف اشکال نوریه بحسب قرب و بعد از وی انتهی حاصله و ازینجا دریافت شد که انچه در سنت ثابت شده همین قدر ست
که مهر و ماه و اختران همه آفریده شده اند از نور و انچه بران صاحب موقف وغیره مثل سیف الدین آمدی رفته همین قدر ست
که همه ستارها شفاف اند و بذات خود شان درخشان جز قمر که استفادهٔ نور از شمس میکند لیکن ابن حجر در فتاوی قول
علما هیئت را مستغرب انگاشته و آن قول این ست که کواکب ثابته در فلک بروج نیز اکتساب نور از نور شمس میکنند زیرا که
چون قمر که اضوء و اجلای کواکب ست نورش از نور شمس باشد نزد علماء هیئت و هر که موافق ایشان از اهل سنت
و هم کثیرون پس انوار این کواکب نیز از نور شمس بود تحقیقا لا ظنا بنا بر تسلیم استفادهٔ نور قمر از نور شمس و بعید ست
که ماه از مهر فروغ گیرد و این ستارها نگیرند بعده گفته والبحث فی کل ذلک لا دلیل علیه یرجع الیه عند التنازع ولا
جدوی له عند التحقیق ومن القواعد ان کلامهم حیث لم یخالف نصا ولا یترتب علیه شیء مما یخالف الاصول لا بدع فی القول به
وهذه من هذه القواعد اذ ما قالوه هنا لا یترتب علیه شیء من ذلک انتهی زیرا که بفرض صحت آثار سابقه توفیق میان هر دو
ممکن ست باین طریق که نور مستفاد قمر از نور شمس نور عرش ست که از روی خلقت او شده و نیست در قول ایشان نفی
اضائت او و لکن وقوف بر ما جاء به الاثر اولی از اشتغال بغیر او ست این ست حقیقت کواکب و شمس و قمر و اما کیفیت
وضع اینها در آسمان پس انچه مفاد کلام علمای هیئت ست آنست که اینها مرکوز اند در سموات و ثابت اند دران مثل فص
در خاتم و ابن وحیه در تنویر از طریق ابی عثمان نهدی از سلمان فارسی آورده که گفت النجوم کلها معلقة کالقنادیل
فی السماء الدنیا کتعلیق القنادیل فی المسجد و قتاده گفته ان البروج الاثنی عشر قصور علی ابواب السماء فیها الحرس اخرجه
عبد بن حمید و آیات قرآنیه دلالت دارند بر آنکه شمس و قمر در افلاک اند و ازینجا مستفاد شد که افلاک ظرف اینها

هستند و اصح نزد اهل سنت آنست که افلاک غیر سموات و ارض اند و اهل هیئت گویند افلاک همین سموات اند
و حقیقت علم این معنی نزد او تعالی ست پس بس و اما اینکه در غیر سماء دنیا هم نجوم ست جز قمر پس مفاد کلام بیضاوی وغیره از علماء هیئت
وغیرهم آنست که مراکز همه نجوم در غیر سماء دنیا ست و لفظ بیضاوی در تفسیر سورهٔ صافات این ست و رکوز الثوابت فی
الکرة الثامنة وما عدا القمر من السیارات فی الست المتوسطة بینها وبین السماء الدنیا ان تحقق لم یقدح فی ذلک فان اهل الارض
یرونها باسرها کجواهر مشرقة متلألئة علی سطحها الازرق باشکال مختلفة انتهی و مراد بقول وی لم یقدح فی ذلک این آیت
انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب و در تفسیر سورهٔ ملک گفته ولقد زینا السماء الدنیا اقرب السموات الی الارض
بمصابیح بکواکب مضیئة باللیل اضاءة السرج فیها ولا یمنع ذلک کون الکواکب مرکوزة فی السموات فوقها اذ التزیین باظهارها
علیها انتهی و در کتاب عجائب الملکوت از کسائی آورده که گفت نجوم سه جزء اند جزئی از آنها متعلق بارکان عرش اند برای
ضوء سماء و جزئی متعلق در سماء دنیا ست مثل قنادیل برای ضوء سکان او و رمی شیاطین بشر آنها نزد استراق سمع و
جزئی معلق در هوا ست گویم و این مخالف قول اهل علم افلاک ست که ماعدای افلاک سبعه که ثابته باشند در فلک ثامن اند
و آن بطن عرش ست و در مواقف و شرح او ست زعم الحکماء ان الافلاک تسعة الاول فلک الافلاک سمی بذلک لاشتماله
علی جمیعها و هو المسمی عندهم بالفلک الاطلس والمسمی عند اهل الشرع بالعرش وتحته فلک الثوابت وهو الکرسی ثم فلک زحل
ثم فلک المشتری ثم فلک المریخ ثم فلک الشمس ثم فلک الزهرة ثم فلک عطارد ثم فلک القمر وهو السماء الدنیا انتهی و برین مشی کرده ست
عارف بالله ابن عربی در تفسیر خود حیث قال انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب ولم یقل بالکواکب لانها لیست
فی السماء الاولی بل زینتها فی الاولی من جهتنا فانظر الی تحریر العبارة وما یلزم من معرفة ان السموات شفافة وانوار الکواکب
وضوءها یخرق الکل حتی تظهر لاعین البشر انتهی و تعبیر صاحب مواقف بلفظ زعم الحکماء مفید آنست که بر دعوی ایشان
کدام دلیل از کتاب و سنت قائم نیست و نه از احدی از سلف امت منقول شده و لهذا علامه مقبلی در حاشیهٔ
کشاف گفته قوله ولقد زینا السماء الدنیا ——— بمصابیح هذا یکذب المنجمین والزاعمین علم الفلک فی توهم
ان بعض النجوم فی السموات کقولهم ان زحل فی السابعة والمشتری فی السادسة والمریخ فی الخامسة والشمس فی الرابعة
والزهرة فی الثالثة والعطارد فی الثانیة والقمر فی الدنیا و هذا من اضحکات علمهم بزعمهم فغیره اکذب منه و کان البیضاوی
یتعاطی هذه الحرفة البائرة لانه قال هنا لا ینافی ذلک کون بعض النجوم مرکوزا فی سموات فوق هذه وتقدم له فی البقرة انه
اذا ضم العرش الی السبع السموات وافق کلام الاوائل ان الافلاک ثمانیة انتهی پس ازین مذکورات دریافت شد که
نقل اهل هیئت که در سماء دنیا جز قمر نیست و همه نجوم ثوابت وغیرها در غیر سماء دنیا هستند و مراد به ثوابت ماعدای سبع
سیاره اند و موسوم شدن باین اسم بنابر بطوء حرکت یا بنابر ثبات اوضاع که اینجا مبنی نیست والله اعلم و اما حکمت
در تفرق سبعه در سبع الخ پس بودن اینها در سموات سبع بر ترتیب معروف نص از کتاب عزیز و اثر مصرح وارد نشده

بلکه ثابت درین باب آراء هندسیه و قوانین یونانیه هستند که هیچ عاقل را در فلسفیه بودن آنها امترا نمی شود و احکمت
دران بعد ثبوت ترتیب پس ظاهر آنست که اضارت هر واحد از آسمانها برای اهالی وی و تعریف بمقادیر اوقات
بطلوع و غروب این کواکب باشد و اهل هر سمار بدان علم حاصل کنند چنانکه اهل ارض مقادیر شهور و اعوام بطلوع
و غروبش میدانند و شاهد اوست آنچه حلبی در سیرت ذکر کرده که رسول خدا صلعم جبرئیل علیه السلام را از عمر شریف خود
پرسید گفت نمیدانم جز آنکه در حجاب رابع کوکبی هست که ظاهر میشود بین کذا و کذا من السنین و آنرا مرات متعدده دیده ام
او کما قال و اما افادهٔ ترتیبش از کلام حکما بعد ذکر افلاک تسعه پس حاصلش دلالت حرکات مختلفه در جهت یا سرعت یا بطوء
بر وجود آنهاست زیرا که این حرکات را از مجاری متعدده لابدست و دالست بر ترتیب آنها حجب پس حجاب اسفل
حاجب اعلی و ساتر اوست از ماست نزد وقوع بر محاذات او و حجب بر همان ترتیب مذکورند زیرا که ایشان قمر را یافتند که
حاجب سائر سیاره از ثوابت ست و ازینجا معلوم شد که وی حجاب جمیع ست و عطارد را دیدند که کاسف زهره ست
و زهره کاسف مریخ و مریخ کاسف مشتری و مشتری کاسف زحل و زحل کاسف بعض ثوابت ست و اما شمس پس منکسف
نمی شود مگر بقمر و کسف او چیزی از کواکب متصور نیست زیرا که کواکب چون نزدیک می شوند بشمس مستور می شوند در
شعاع او لکن اینهارا اختلاف منظر باشد دون علویه زیرا که اینها تحت او هستند و باقی ماند اشتباه در آنکه شمس فوق زهره
و عطارد ست یا تحت آنها پس مذهب جمهور ایشان آنست که وی فوق آنهاست و بعض متاخرین تقویت این مذهب
کرده اند بانچه مروی ست از ابن سینا که وی دید زهره را نزد اجتماع او با شمس مثل خال در رخ آفتاب و بعضی از ایشان
دعوی کرده اند که زهره و عطارد هر دو را همچو شامه در وجه شمس دیده شد و این همه تخمین ست و ربما انا اذا اطلنا الکلام
فی ذلک وقعنا فی الکذب والمین والله اعلم **سوال شصت و یکم** ماهیت قوس قزح چیست و حکمت در وقوع
آن در بعض ایام نه در بعض دیگر چه باشد و او را قوس قزح چرا نام کرده اند و مفاد نهی وارد در حدیث لا تقولوا قوس
قزح و قولوا قوس الله کراهت تنزیهی ست یا تحریمی یا ادبی و راوی این خبر کیست **جواب** در کتاب عجائب الملکوت
گفته قوس را عرب قوس قزح نامند و در کیفیت منشاء آن اختلاف ست گویند محدث او حق سبحانه و تعالی ست بغیر سبب
و رجحه ابو جعفر الکسائی و بعضی گفته اند چون بعض انوار شمس بر بحار ساقط میشود شعاع او در آب منعکس شده متصاعد میگردد
پس چون مجتمع شد مرئی میشود چنانکه اگر در خانه آب باشد و دران نور شمس منعکس شود از ان نوری بسقف منزل و دیوار
قریب آن سقف دیده می شود گوییم و این قریب قیاس ست نمی بینی که اگر کسی جامهٔ سبز در بر کند و نزد دیواری برود
آن دیوار از خضرت آن حله اخضر می نماید و این نیست مگر آنکه ازین حله اجزاء نوریه متلونه بمثل لون حله منفصل شده
و اما اختلاف جهات که گاهی در جهتی و گاهی در جهتی دیگر باشد پس این نزد محاذات نور متصل بما میشود و محاذیات
مختلف اند چنانکه در تراجع نور ضارب ماء در منزل دیده باشی که مختلف میشود باختلاف تراجع او بحسب محاذات

واما حمرتی که با حضرت دیده می شود پس از آن سبل حمرت شفق نزد غروب و طلوع شمس ست که اجزای نوریه اصل هیچ
مشابه بلون ذهب احمر ست که در حین مغلوبیت غیر متبین باشد و حین تخلص از اجزاء بیاضیه ظاهر میگردد و تحقیق که اجزاء
نوریه حادث از ارض بلون احمر باشند پس هرچه متلون بلون اوست متراجع میگردد چنانکه جدا به بلون محاذی از لباس
گذرنده و مار نزد او احمر یا اخضر یا اصفر میشود و این اقرب چیزیست که عقل بسوی آن رهبری میکند درین باب پس اگر
از رسول خدا صلعم جزم بخلاف آن صحیح شود پس وی صادق مصدق ست انتهی و ازین کلام حقیقت قوس مذکور و سبب
اختلاف لون او مستفاد می شود و قوس مذکور مونث ست ولکن در قاموس گفته القوس معروفة وقد تذکر و اما وجه حکمت در
وقوع آن در بعض ایام نه در بعض دیگر پس او سبحانه و تعالی قوس را امان اهل ارض از غرق گردانیده چنانکه در خبر ست اخرج
الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا امان لاهل الارض من الغرق القوس و گفته اند اول روز که دران طوفان ظاهر شده
حق تعالی آنرا علامت نضوب ماء و انقشاع سحاب گردانیده و بعضی گویند دلیل بر خصب و زوال هموم ست زیراکه ظهورش
امان اهل سفینه از غرق و بشارت بفرج بود و باین سخن توان دانست که ظهورش در بعض اوقات مطر تامین خلق از غرق
و بشارت بسعت و صرف موذیات باشد و مؤید اوست روایت ابن عساکر وغیره از ابن عباس در قوله تعالی یا ارض ابلعی
ماءك قال وتطلع نوح فاذا الشمس قد طلعت وبدا له الید من السماء وکان ذلک آیة ما بینه وبین ربه امان من الغرق والید
القوس الذی یسمونه قوس قزح انتهی و اما تسمیهٔ او باین اسم پس در قاموس گفته قوس قزح کزفر سمیت لتلونها من القزحة بالضم
للطریقة من صفرة وحمرة وخضرة ولارتفاعها من قزح ارتفع ومنه سعر قازح ای غال او قزح اسم ملک موکل بالسحاب او اسم
ملک من العجم اضیفت قوس الی احدهما وجبل بالمزدلفة انتهی گویم کلام سخاوی در مقاصد حسنه مقتضی آنست که قوس مذکور
مضاف بسوی جبل مزدلفه ست زیراکه وی بعد ذکر حدیث وارد در نهی ازین تسمیه گفته و قزح اسم اقصی القرن الذی
یقف عنده الامام بالمزدلفة وهو غیر منصرف للعدل والعلمیة انتهی و نهی آنحضرت صلعم ازین تسمیه و کراهت ازان بوجه اضافت
این آیهٔ عظیمه بسوی غیر خالق او باشد و دانائید که قزح اسم شیطان ست برای تنفیر از مالوف و تبعید شان از چیزی که
تلقیش از آباء کرده بودند و اعلام بآنکه علوی و سفلی اشیاء را اجز بسوی خالق عوالم و خدای مبدع که احدی در ملک او مزاحم نیست
اضافت نباید کرد بعده دیدیم که در نهایهٔ ابن الاثیر نوشته که لا تقولوا قوس قزح فان قزح من اسماء الشیطان قیل سمی به
لتسویله للناس وتحسینه الیهم المعاصی من التقزیح وهو التحسین وقیل من القزح وهی الطرائق والالوان التی فی القوس الواحدها
قزحة او من قزح الشیء اذا ارتفع کانه کره ما کانوا علیه من عادات الجاهلیة وان یقال قوس الله فیرفع قدرها کما یقال بیت الله
وقالوا قوس الله امان من الغرق من عهد نوح وفی حدیث ابی بکر انه اتی علی قزح وهو یحرش بعیره بمحجنه هو القرن الذی یقف
عنده الامام بالمزدلفة ولا ینصرف للعدل والعلمیة کعمر وکذلک قوس قزح الا من جعل قزح من الطرائق فهو جمع قزحة انتهی
وازینجا معلوم شد که تسمیهٔ قوس بانچه مذکور شد بنا بر کثرت الوان او از قزح ست که الوان مختلفه باشد و اضافتش بسوی

جبال معروف — یا ملک موکل بسحاب یا ملکی از ملوک اعاجم یا بجهت ارتفاع او باشد و بر هر تقدیر آنحضرت صلعم اعلام فرمود باآنکه قزح نام شیطان ست پس اضافتش جز بسوی خدا طرف شیطان خوب نیست و سیوطی در رساله هیئت سنیه فی الهیئة السنیة گفته نهی ان یقال قوس قزح لان قزح شیطان و هو قوس الله عز و جل و زعموا انه کان علیه وتر و سهم قبل ذلک فی السماء فلما جعله الله امانا لاهل الارض من الغرق نزع الله الوتر و السهم انتهی و اما نهی وارد از تسمیه پس برای تنزیه ست همچو نهی از تسمیهٔ مغرب بعشا و از تسمیهٔ عشا بعتمه و در مختصر اذکار سیوطی ست و یکره ان یقال قوس قزح بل قوس الله و اقره علی ذلک ابن حجر المکی فی الفتاوی و فی شرحه تنبیه الاخیار علی مختصر الاذکار و اما حدیث وارد در نهی ازین تسمیه پس ابو نعیم در حلیه آنرا روایت کرده هکذا اضافه الیه السخاوی و ابن الدیبع و ابن حجر و غیرهم قال السخاوی و من طریق الدیلمی من حدیث زکریا بن حکیم عن ابی رجا العطاردی عن ابن عباس مرفوعاً و الله اعلم **سوال شصت و دوم** غیبت مسلم چه حکم دارد **جواب** اهل علم باجمعهم و اکتعهم و ابصعهم اتفاق دارند بر تحریم غیبت مسلم و این حکم بنص کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت ست اما کتاب الله پس قول وی تعالی ست شعر لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا و این نهی قرآنی ست با ایراد مثل و این مثل نهی مذکور را شدت و تغلیظ زیاده کرده و کراهت و استقذار غیبت را در نفوس بحدی که اندازهٔ آن نتوان کرد ایقاع نموده زیرا که اکل لحم انسان اعظم چیزیست که جبلت و طبع بنی آدم ازان استقذار میکند اگرچه کافر و عدو مکافح باشد تا با انسانی که برادر در نسب یا دین باشد چه رسد که این کراهت و استقذار باین اخوت متضاعف و زائد میگردد فکیف که میت باشد چه گوشت چیزی که طیب و حلال الاکل باشد بموت مستقذر می شود و طبع اشتهاء آن نمیکند و نفس آنرا نمی پذیرد و ازینجا شناخته باشی مبالغه را که درین آیت در تحریم غیبت بعد نهی صریح ازان ست و اما سنت مطهره پس احادیث نهی از غیبت ثابت اند در صحیحین و جز آن از دواوین اسلام و آنچه ملحق باوست با وجود اشتمال آن احادیث بر بیان ماهیت غیبت و ایضاح معنی آن زیرا که چون سائلی از آنحضرت صلعم از غیبت پرسید فرمود الغیبة ذکرك اخاك بما یکره قیل ارایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فقد بهته و این ثابت ست در صحیح پس تحریم غیبت بکتاب و سنت و اجماع ثابت شد لیکن در کلام جماعهٔ از علما استثنای چند صورت واقع شده و تصریح کرده اند که دران صور غیبت جائز باشد و کلمات ایشان درین باب متفاوت هستند و اعداد مستثنیات که ذکرش کرده اند هم مختلف اند اینجا کلام نووی در شرح مسلم ذکر میکنیم و بتصحیح صحیح و تعقب محل تعقیب می پردازیم و بر غیر مدلل استدلال میکنیم تا این بحث تمام و کمال وافی و شافی و شامل باشد زیرا که از مهمات دینیه ست و خطر وقوع دران عظیم و مردم بسیار در شان وی تساهل کرده اند و در خطرش افتاده الا من عصمه الله من عباده [illegible] نووی در منهاج شرح صحیح مسلم بن حجاج بعد ذکر اخبار وارده در تحریم غیبت گفته مباح ست غیبت بغرض شرعی [illegible] باشد یکی تظلم پس مظلوم را جائز ست که بسوی سلطان و قاضی و غیرهما از کسانیکه ولایت

دارند و قدرت بر انتصاف از ظالم تظلم کند و بگوید که فلانی بر من ظلم کرده یا چنین نموده دوم استعانت بر رد منکر و رد عاصی
بسوی صواب ست بگوید بکسیکه رجاء قدرتش دارد که فلان چنین کار میکند او را از جر کن و نحو آن سوم استفتاست مثلا مفتی
را بگوید که فلانی بر من ستم کرده یا پدر یا برادر یا زن من بر من ظلم روا داشته آیا او را این ظلم و ستم میرسد و طریقه خلاص من
از آن و دفع آن مظلمه از من چیست و مانند آن که این بنابر حاجت جائز باشد و احوط آنست که چنین گوید چه میفرمائی
در بارهٔ مرد یا زوج یا ولد یا والد که امر او چنین و چنان باشد و تعیین نکند گو تعیین جائزست بحدیث هند و قول او ان
ابا سفیان رجل شحیح چهارم تحذیر مسلمین ست از شر آن بچند وجه باشد از انجمله جرح مجروحین از رُوات و شهود و مصنفین ست
و این جائزست باجماع بلکه واجب برای صون شریعت و از انجمله اخبار بعیب او ست نزد مشاورت در مواصلت
و از انجمله آنکه چون ببیند که شخصی چیزی معیب را خرید میکند یا بندهٔ دزد یا باده فروش یا زانی و مانند آن میخرد مشتری را
اگر این حال نمیداند ذکر کند که وی چنین ست و این تذکره بطور نصیحت بود نه بقصد ایذا و افساد و از انجمله آنکه اگر متفقهی را
ببیند که آمد و شد دارد نزد فاسقی یا مبتدعی که از وی علم میگیرد و ضررش بروی آسان و سبک ست پس ببیان حالش
بقصد خیر خواهی نصیحت کند و از انجمله آنکه او را ولایت باشد و بدان استبدال کند یا حال او بشناسد و مغتر نگردد بآن
و لازم کند استقامت را پنجم آنکه یکی باشد که مجاهر بفسق یا بدعت ست مثل خمر و مصادرهٔ مردم و جبایت مکوس و تولی
امور باطله پس ذکر او بچیزی که مجاهره میکند بآن جائز باشد نه بچیزی دیگر مگر بسبب آخر ششم تعریف ست پس اگر معروف ست
بلقب مثل اعمش و اعرج و ازرق و قصیر و اعمی و اقطع و نحو آن که این تعریف جائزست و ذکرش بطور تنقیص حرام و اگر
تعریف بغیر آن ممکن باشد اولی بود انتهی کلامه بمعناه و ما در ینجا قبل تکلم برین صور میگوئیم که تحریم غیبت در ما تقدم بکتاب
و سنت و اجماع ثابت شده و صیغهٔ وارده در کتاب و ثابته در سنت عام ست بعموم شمولی که مقتضی تحریم غیبت از هر فردی
از افراد مسلمین برای هر فردی از افراد شان ست پس قول بتحلیل غیبت در موضعی از مواضع برای فردی یا افراد جائز نیست
مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و این دلیل اگر قائم شود فبها و نعمت و اگر قائم نشود پس از قبیل تقول علی الله بما لم یقل و تحلیل
ما حرم الله بغیر برهان منه سبحانه و تعالی باشد و چون این معنی بشناختی پس بدانکه دلالت دارد بر جواز صورت اولی از صور
مذکوره قول حق عز و جل لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم چه این استثناء افادهٔ جواز ذکر مظلوم برای
ظالم بانچه مبین وقوع ظلم برای وی از ظالم باشد میکند و رفع صوت بآن و جهر بدان در مواطن اجتماع مردم جائز باشد گر امید
نصرت در رفع ظلامت و رفع انچه از ان ظالم بروی نازل شده دارد مثل کسیکه قدرت دارد بر امر بمعروف و نهی از منکر
منجملهٔ ولاة و قضاة و غیرهم و این ظاهر ست و اگر امیدش از ایشان ندارد و همین ارادهٔ کشف مظلمه و اشتهار او در مردم ست
پس ظاهر آیهٔ کریمه دال بر جواز اوست زیرا که این آیهٔ شریفه مقید بقیدی که دلالت بر عدم جوازش کند نیست و منع
نمیکند از جهر بسوء قول مگر برای کسیکه از وی امید نصرت و دفع مظلمه دارد اگرچه از کلام متقدم نووی افادهٔ قصر جواز

بر قادر بر دفع ظلم می‌شود لکن آیهٔ شریفه بران دال و از ما عدای او مانع نیست و درینجا دو بحث است یکی آنکه ادلهٔ
داله بر تحریم غیبت شامل مظلوم و جز اوست و آیه داله بر جواز جهر بسوء برای مظلوم مفید جواز این جهر رو بروی ظالم و پس
پشت اوست پس ادلهٔ تحریم غیبت اعم اند من وجه که آن شمول آنهاست برای غیر مظلوم و اخص اند من وجه که آن عدم
تناول آنهاست برای قول در وجه ظالم که مقصود ذکر فعل قبیح اوست و آیهٔ جواز ذکر مظلوم برای ظالم اعم من وجه است
و آن جواز ذکر ظلم در وجه ظالم و در غیبت اوست و اخص من وجه است و آن عدم تناول اوست برای غیر مظلوم و ظالم
او و غیبت تعارض میان هر دو ماده و آن هر دو ماده یکی دلالت ادلهٔ تحریم غیبت بر عدم جوازش برای غائب غیر ظالم
و دیگر دلالت آیهٔ جواز جهر بسوء است بر آنکه مظلوم را غیبت در وجه ظالم رواست بلکه تعارض در مادهٔ واحده است که آن ذکر
مظلوم برای ظالم و ظلم او در غیبت باشد پس ادلهٔ تحریم غیبت قاضی هستند منع ازان و آیه قاضی است بجواز و مخفی
نیست که ادلهٔ تحریم غیبت اقوی هستند بنا بر صراحت دلالت آیه بر تحریم غیبت با اعتضاد او بادلهٔ سنت و اشتداد
عضدش بوقوع اجماع بران و آیهٔ جواز ذکر مظلوم برای ظالم اگرچه قطعی المتن است لیکن دلالتش ظنی است و مثل او در قطعیت
متن و ظنیت دلالت از کتاب عزیز معارض اوست و با این معارض آنچه شد عضد او که از سنت و اجماع منضم گشته پس
دلالت آیهٔ جواز ذکر مظلوم برای ظالم بر ذکر او بسوئی که از ظلم یاد کرده و ستم بر جان مظلوم نموده در روی ظالم باشد و ذکر
ظالم در غیبت او روا نبود بنا بر ترجیح دلیل قوی و مشی بر طریق سوی پس این صورت که نووی آنرا عنوان برای صورت
مستثناة گردانیده صحیح نباشد بنا بر عدم قیام مخصص صحیح صالح برای تخصیص مخرج این عموم بحث دیگر آنکه جهر مظلوم بسوئی
که از ظالم بوی رسیده جائز است فقط یا برای او کدام رتبهٔ ارفع از رتبهٔ جواز هم است زیرا که استثناء از قوله لا یحب الله
الجهر بالسوء دلالت دارد بر آنکه جهر مظلوم بسوئی که بروی واقع شده محبوب خداست و چون محبوب او تعالی باشد
فعل و از فاعلش که ارادهٔ اجزاء دارد زائد بر جواز و رتبهٔ ارفع از وی خواهد بود و این بر تقدیری است که استثنا متصل
باشد تا آنکه ثابت شود برای مستثنی آنچه منفی است از مستثنی منه و اگر مستثنی منقطع باشد پس نیست دلالت در آیه بر آنکه
این جهر منجملهٔ ما یحبه الله است بلکه جز بر جواز دلالت نکند لیکن بر تقدیر اتصال درینجا مانعی هست از آنکه ذکر مظلوم ظالم را
بسوئی رتبهٔ زائده بر رتبهٔ جواز باشد و آن این است که او تعالی بندگان خود را ترغیب داده است بعفو و انتداب
ایشان بسوی ترک انتصاف و تجاوز از مسیئ نموده تا آنکه برای مظلوم ارشاد بسوی ترک دعا بر ظالم وارد شده و چون
مظلوم این دعا کند اجر ظلامت او منحط گردد کما هو مذکور فی الاحادیث و کتاب عزیز در غیر موضع تصریح فرموده است
بامر بعفو و دران ترغیب کرده و اجر عافین عن الناس را عظیم گردانیده و همچنین در سنت مطهره ازین باب کثیر طیب واقع
شده و مجموع آن مفید آنست که انتصاف و ترک عفو غایتش آنکه جائز باشد و همچنین آنچه در آیت است از جواز ذکر مظلوم
ظالم را بسوئی که از ستمگر باین ستمدیده رسیده است بنا بر قطع بآنکه او تعالی محب عفو از ناس است و این معلوم است بکتاب

وسنت واجماع وادلهٔ داله بران از کلیات وجزئیات شریعت حقه محتاج طول بسط ست واما صورت ثانیه که استطاعت
بر تغییر منکر ورد عاصی بسوی صواب باشد پس امر بمعروف ونهی از منکر از اعظم عمد دین اند زیرا که حصول مصالح اولی واخری
بهمین هر دو ست پس اگر اینها قائم شدند سائر اعمدهٔ دینیه ومصالح دنیویه بقیام اینها قائم می شوند واگر این هر دو قائم نشدند
انتفاع بقیام غیر اینها از امور دینیه ودنیویه بسیار نمی شود چه امر بمعروف ونهی از منکر در اهل اسلام ثابت الاساس اند
وقیام بدان شان همگنان یا اکثر مردم ست پس معروف میان ایشان معروف ست وایشان ید واحده اند بر اقامت
کسیکه از ان زیغ میکند ورد غوایت کسیکه مفارقتش میخواهد ومنکر نزد ایشان منکر ست وجماعت ایشان متعاضد ست
بران متداعی ست بسوی آن متناصر ست براخذ ید فاعل وی وارجاعش بسوی حق وحیلولت میان او ومیان اقتراف
او از امر منکر ونزد این حال احدی از عباد در ظاهر امر تارک معروفی وفاعل منکری باقی نمی ماند نه در عبادت ونه در معامله
ونمایان می شوند انوار شرع وساطع میگردند شموس عدل ودمی وزند بادهای دین ومستعلن میشود کلمهٔ خدا در عباد ومرتفع
میگردد اوامر ونواهی او وقائم میشوند دواعی حق وساقط میگردند دواعی باطل ومی باشد کلمهٔ خدا اعلیا ودین او مرجع الیه
ومعمول به وکتاب کریم وسنت رسول رحیم صلی الله علیه وآله وسلم معیار وزن اعمال عباد ومرجع میرود بسوی این هر دو
در دقیق وجلیل امور وباین جهت منجلی میگردند ظلمات بدع ومحدثات ومنقصم می شوند ظهور اهل ظلم ومنکسر میگردند نفوس
اهل معاصی وخافق می شوند رایات شرع در اقطار ارض ومضمحل میشوند جولات باطل در جمیع بلاد الله عز وجل واگر این
هر دو رکن عظیم قائم نشدند یا قائم شدند بقیام صوری نه حقیقی پس چها بدع هستند که ظاهر نمی شوند وکدام منکرات اند که
مستعلن نمیگردند بلکه بسیار معروفات مستخفی وجولات عصاة واهل بدع قوی میشوند وبسیار ظلمات بعض فوق بعض
ظاهر میگردند وهرج ومرج در عباد بالا میشود وچشم شیطان خنک میگردد ودرین حین مومن همچو شاة عائره وعاصی
همچو گرگ مفترس میگردد ودرین معنی هیچ شک وریب نیست ونزد این حال رسوم دین محو ونور هدی ذاهب وانطماس
معالم حق می شود وبر تقدیر وجود افرادی از عباد قائم بفرائض الله وتارک مناهی او که قدرت بر امر بمعروف ونهی
از منکر ندارند نفع بایشان وفائدهٔ عائده بر دین از انها چه قدر اقل واحقر باشد زیرا که ایشان هر چند باعمال خویش
ناجی باشند اما این نجات از تمسک ایشان بعروه وثقای حق کجا نشنیده‌ای وهان ایشان در زمان غربت دین
وانطماس معالم شرع مبین واوان ظهور بدع ومنکرات وذهاب معروف میان اهل سواد اعظم اند ودر چیزی گرفتار اند
که مردم بدان تظاهر میکنند ودرین هنگام معروف منکر می شود ومنکر معروف میگردد ودین عود بغربت می فرماید
چنانکه در بدایت بود وچون این مدعا متقرر شد وانچه در قیام امر بمعروف ونهی از منکر در مردم از مصالح معاش
ومعاد وفوائد دنیا ودین ست شناخته شد پس میتوان دانست که این کس که منکر را دیده اگر قادر ست بر تغییر آن
بنفس خود یا باستنصار بکسیکه از وی نصرت ممکن ست باین طور که جماعه را از مسلمانان بگوید که در فلان مکان

وخانهٔ مرتکب منکری هست با ما بیائید وهمراه ما بروید تا انکارش کنیم وتغییرش پردازیم پس این نیست مگر غیبت که
جهدی هست از کسیکه حاجت بهمه ندارد زیراکه امر بمعروف ونهی از منکر اگر در عباد الله موجود ست حاجت بسوی تعیین
فاعل منکر چیست وباعث برین بیان که فاعلش فلان بن فلان ست کیست واگر در ایشان وازع دینی وغیرت اسلامیه
نیست خود بمجرد این تسمیه وتعیین نشاط باجابت این مسئول حاصل ایشان نخواهد شد چه نیست فرق در مثل این معنی
میان اجمال وتعیین اللهم مگر آنکه سیف امر بمعروف ونهی از منکر کلیل وعضد او ضعیف وعلیل وضئیل باشد زیراکه گاهی
ایشان نظر میکنند باین تسمیه وتعیین در فاعل منکر پس اگر آن فاعل مردی قوی جلیل ست او را ترک میکنند ومیگذارند
واگر ضعیف وحقیر ست بروی قیام کنند وحالی را که او بران ست تغییر نمایند واین عین غربت عظیمهٔ دین ست ولکن در
شر خیر باشد وبعض آن اهون از بعض بود پس اگر بمنزلهٔ کسی باشند که ضعیف الغربه ست ونیست قادر مگر بر انکار بر مستضعفین
مستذلین همین انکار فرض ایشان باشد ونوبت بر ایشان سوای آن ودرین حین تغییر غیبت که نهایت قدرت مستضعفین
ونهایت تمکن عاجزین باشد لاباس بهست وخدا ناصر دین خود ست اگرچه بعد حین باشد وجواز غیبت در مثل اینمقام
با دلهٔ امر بمعروف ونهی از منکر ثابت بضرورت دینیه ست که در جنب او هیچ دلیل صحیح یا علیل قائم نمی شود واگر گویند که درینجا
دو دلیل ست که میان آنها عموم وخصوص من وجه باشد وآن هر دو ادلهٔ امر بمعروف ونهی از منکر وادلهٔ تحریم غیبت اند
پس درینجا چرا عمل بمانند عمل در صورت اولی نکنند گوئیم درینجا هم عمل بمثل عمل در صورت اولی کردیم وبراجح ترجیح آن نمودیم
چنانکه در صورت اولی عمل براجح کرده بودیم اگرچه هر دو موضع ترجیح مختلف اند چه در صورت اولی ترجیح ادلهٔ حرمت
غیبت ست زیراکه متقرر شده که منهی او عموم وارد برین صورت اگر یکی را بر دیگر ترجیح نهند باعتبار ذات او مصیر
بسوی آن واجب باشد واگر باین اعتبار ترجیح ندهند وامکان ترجیح باعتبار امر خارجی باشد رجوع بسوی آن واجب
گردد پس اینجا مرجح باعتبار امر خارجی یافته شد وآن ادلهٔ سنت واجماع ست که واجب کرد ترجیح ادلهٔ تحریم غیبت را
دران صورت واقعة التعارض بر ادلهٔ جواز جهر بسوء برای مظلوم بر طریقهٔ اعتبار واینجا ترجیح در صورت تعارض بثابت
بودن یکی از دو دلیل بضرورت دینیه نه دلیل دیگر ست ولهذا در فوائد امر بمعروف ونهی از منکر نوشتیم آنچه نوشتیم وگفتیم
که هیچ شی از امور دینیه قائم بمقام او ومغنی ازان نیست واما صورت ثالثه که جواز غیبت برای مستفتی ست پس ادلهٔ تحریم
غیبت ثابت اند بکتاب وسنت واجماع کما تقدم وتحریم او باین حیثیت گویا از قطعیات شریعت ست ونیست در تسویغ
آن برای مستفتی مگر سکوت وی صلعم از انکار بر هند نزد قول او که ان ابا سفیان رجل شحیح الخ وآن سکوت از انحضرت
صلعم نزد سماع غیبت از زنی حدیث العهد بجاهلیت در حق مردی حدیث العهد بجاهلیت با وجود بودن او دران اعمال ست
وازوی آنچه دلیل بر خلوص اسلام واستقامت طریقه باشد ظاهر نشده بلکه بعد از موت وی صلعم ظاهر شده پس این
تقریر بسکوت کائن برین صفت در مثل این حالت بعد ثبوت تحریم غیبت در قرآن کریم وسنت مطهره وعلم صحابه بآن

واجماع شان بروی لائق تمسک بشل او نمی تواند شد و قول بصلاحیت او برای تخصیص حلال نبود زیرا که سامعین از مسلمانان
دران حالت تحریم غیبت میدانستند و حکم غیبت نزد شان متقرر بود پس اگر نمی بود سکوت مگر بسبب بودن حکم غیبت معلوم
واضح مشتهر نزد شان مجرد همین علم قادح در استدلال و در تخصیص ادلهٔ قطعیه بمانند آن میشد و این بر تقدیری ست که ابوسفیان
دران موقف حاضر نبود و اگر حاضر بود چنانکه گفته اند منع شد تعلق بسکوت وی صلعم از اصل و معهذا نسبت ضرورتی بجهة
برای مستفتی بسوی تعیین تا میتوان گفت که مطلوبش از استفتا جز بتعیین تمام نمی شود زیرا که مطلوب وی باجمال هم حاصل
میتواند شد چه مقصود او استفتاء حکم شرعی باشد و آن حاصل ست بمعرفت قول مفتی مع الاجمال چنانکه حاصل می شد بمعرفت
قول او همراه تفصیل و تعیین و درینمعنی خود هیچ شک و شبه نیست و ازینجا شناخته باشی که اینصورت از صور تخصیص تحریم
غیبت نیست زیرا که دلیلش غیر منتهض ست و این را هر عارف بکیفیت استدلال می شناسد و اما صورت رابعه که نووی
آنرا پنج گونه کرده و اول آن جرح و تعدیل رُوات و شهود و مصنفین ست و بر جواز بلکه وجوبش استدلال باجماع کرده
پس کلامش صحیح و استدلالش باجماع واضح ست زیرا که لایزال سلف و خلف این امت جرح مستحق الجرح از رُواة
شریعت و شهود دماء عباد و اموال و اعراض شان و تعدیل مستحق التعدیل کرده اند و اگر این کار و بار نمی بود کذابان
چه تلاعبها که بسنت مطهره نمیکردند و چه معروفها که بمنکر مختلط نمی شد و هرگز صحیح از باطل و ثابت از موضوع و قوی از ضعیف
متبین نمی گردید بنا بر قطع بآنکه لایزال کذابان بر رسول خدا صلعم دروغ می بندند و آنحضرت صلعم ازان تحذیر فرموده
و گفته انه سیکون فی هذه الامة دجالون کذابون فایاکم و ایاهم و این خبر ثابت ست در صحیح و هم در صحیح بثبوت رسیده
که فرمود که سیکذب علی فمن کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار و هم در صحیح آمده که فرمود ان کذبا علی لیس ککذب علی
احدکم الحدیث و ثابت شده که فرمود خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب پس درینجا دلیل ست
برانکه کذب قبل انقراض قرن ثالث موجود بود و لیکن بغیر فشو و بعد آن فاشی شده و ازینجا شناخته باشی که آنحضرت صلعم
خبر داده که بروی دروغ خواهند بست خصوصاً و فاشی شود کذب عموماً پس تر واقع شد در خارج انچه بدان صادق مصدوق
صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم خبر داده بود و لم یزل در هر قرن از قرون کذابان بودند که بروی صلعم دروغ
می بستند و اکاذیب مرویه از انحضرت صلعم وضع می نمودند و بآن تحدیث میکردند پس اگر تعرض جماعتی از حملهٔ حدیث جهتی
برای جرح مجروحین و تعدیل معدلین و ذب شان از سنت مطهره و تبیین کذب کذابان نمی بود آن احادیث مکذوبه
منجملهٔ شریعت حقه میگشت و بلوی عام می شد پس قیام ایمه در هر عصر باین عهده از اعظم موجبات آلهی بر عباد و از اهم
واجبات دین و حمایت سنت مطهره آمد فجزاهم الله خیرا و ضاعف لهم المثوبة فلقد قاموا قیاما مرضیا و خلصوا عباد الله
من التکالیف بالکذب و صفوا الشریعة المطهرة و اماطوا عنها الکذب و الکدر و القذر و اخرسوا الکذابین و قطعوا السنتهم
و غلغلوا رقابهم و الحمد لله علی ذلک و همچنین جرح و تعدیل شهود اگر واقع نمی شد خونها ریخته و حرمتها هتک می شد و مالهای

محرمه مستباح میگردید بشهادات زور که رسول خدا صلعم آنرا از اکبر کبائر گردانیده و از ان حذر شدید نموده حاصل مقال
آنکه کلیات و جزئیات و قواعد شریعت و اجماع اهل ملت دلالت اوضح دارند بر آنکه در جواز این قسم بلکه در وجوب بعض صور او
برای صون شریعت و ذب از وی و دفع چیزی که نه از شرع شریف ست و برای حفظ اموال و دماء و اعراض عباد شکی
و ریبی نیست و اینهمه داخل ست در ضروریات خمسهٔ مذکوره در علم اصول و منجملهٔ ادله بران بدلالت بینه حدیث وارد در نصیحت
خدا و کتاب و رسول او صلی الله علیه وسلم و ائمهٔ مسلمین و عامه و خاصهٔ ایشان ست چه بیان کذب کذابین از اعظم نصیحت
واجبه برای خدا و رسول و جمیع مسلمانان ست و ادلهٔ وجوب نصیحت متواتر هستند و همچنین جرح شاهد مال یا دم یا عرض بشهادت
زور منجملهٔ نصیحت موجبهٔ الهی بر عباد اوست که بر تادیهٔ وی مواخذهٔ ایشان کرده و قیام بدان بر آنها واجب ساخته و قسم ثانی
که اخبار بعیبت نزد مشاوره پس وجه در تجویز غیبت درین صورت آنست که مشروعیت مشاوره ثابت ست بعده
مشروعیت مناصحه هم بتواتر ثابت گردیده و این منجملهٔ حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثابت گشته ولیکن درین قسم
ضرورت ملجئه بسوی تعیین چنانکه در قسم اول بود نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت ممکن ست باین طور که ناصح بگوید لا اشیر
علیک بهذا او لا تفعل کذا او نحو ذلک و زیاده برین از نصیحت بروی لازم نیست پس تعیین و دخول در انچه از غیبت
از ناصح فضول باشد چه او تعالی آنرا بر ناصح واجب نگردانیده و نه تعبد او بدان خواسته و نه کدام ضرورت بسوی آن
ملجی ست چنانکه در قسم اول بود پس این قسم منجملهٔ اقسام مستثناة از ادلهٔ تحریم غیبت نیست و باین حرف از کلام در تعارض
دلیلین که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد استراحت کردیم و قسم ثالث که اشترا کسی شئ معیب یا عبد سارق
را بود الخ پس این قسم نیز همچو قسم ماقبل خود ست گردانیدن او از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نیست زیرا که قیام بواجب
نصیحت بمجرد این قول که لا اشیر علیک بشرا هذا و مانند آن عبارت حاصل میشود پس او را از دخول در خطر غیبت مندوحه
و از وقوع در مضیق وی سعت ست و قسم رابع که تردد متفقه بسوی فاسق الخ بود و این نیز مثل قسم ماقبل خود ست آنرا هم
از صور مستثناة از تحریم غیبت گردانیدن صحیح نیست زیرا که درینجا نیز قیام بواجب نصیحت باجمال حاصل می تواند شد و او تعالی
تعبد بتفصیل و ذکر معائب و مثالب نکرده بلکه همین قدر گفتن کافی باشد لا اشیر علیک بمواصلة هذا او لا اری لک الاخذ عنه و
مانند آن از عبارات پس تصریح بچیزی که غیبت باشد فضول ست خدا تعالی آنرا بر وی واجب نکرده و نه آنرا از وی درخواسته
و قسم خامس که بودن ولایت باشد برای او الخ پس این قسم هم مثل اقسام ماقبل ست گردانیدنش از صور مستثناة از تحریم
غیبت صحیح نباشد زیرا که چون اینقدر او را بگفت که لا تستعمل هذا او لا اری لک الرکون علیه واجب الهی که بروی بود
از نصیحت بجا آورد و زیاده برین مقدار فضول ست خدای تعالی را دران حاجتی نیست و نه منصوح و نه ناصح را و اما
صورت خامسه که ذکر مجاهر بفسق باشد پس اگر مقصود از ذکر او بانچه بدان مجاهرت کرده تحذیر مردم ست پس این صورت
داخل صورت سابعه باشد و انچه دران صورت بود ایضاحش گذشت اعادهٔ آن ضرورت نیست با آنکه حصول مطلوب

از تحذیر بدون ذکر آن فعل هم ممکن نیست باین طور که منصوح را مثلا بگوید لا تعاشر فلانا و لا تدخله و لا تذهب الیه زیرا که ناصح شیر باین مقدار قائم بواجب
نصیحت گردیده بدون آنکه ذکر نفس معصیت که عاصی بدان مجاهرت کرده بکند و فائده تعرض بدان خیلی اقل و اخطر ست زیرا که دلیلی که دلالت بر جواز
ذکر معصیت فاسق کند نیامده بلکه این محض غیبت ست و اما حدیث اذکروا الفاسق بما فیه کیما یحذره الناس پس بوجهی از وجوه صحیح نشده با آنکه
وی مسمی بمجاهر نگشته مگر بسبب همین مجاهرت او بآن معصیت و اظهار او بدان در میان مردم و ایقاع وی آن را علانیه
و درینوقت خود مردم از وی آنرا دانسته باشند و مشاهده خود شناخته پس در ذکر آن معصیت چندان فائده نیست
و اگر مقصود بجواز ذکر آن استغاثه ذاکر بر انکار بر فاعل اوست از مذکور له پس اینصورت داخل ست در صورت ثانیه
که نووی ذکر وی مقدم کرده و کلام ما بران گذشته پس گردانیدن آن صورت مستقله بی فائده باشد و اگر یکی بر جواز مثل
این صورت استدلال کند بقوله صلعم بئس اخو العشیرة پس او را میتوان گفت که اقتدا باین قول واقع از وی صلعم
ما را نمیرسد زیرا که او تعالی غیبت را بر ما در کتاب عزیز حرام ساخته و هم آنحضرت صلعم تحریم او بر ما پرداخته کما تقدم و
هم باجماع مسلمانان حرام گشته پس بر تقدیر یکه این قول ازان قبیل باشد که بران اسم غیبت صادق می آید وقوع آن از وی
صلعم در حکم مخصص او ازین عموم باشد لکن برنصورت اجمالیه و باین صفت صادره از وی صلعم و نیز آنچه آنحضرت صلعم میدانند
ما نمیدانیم و او را وحی می آمد بآنچه ما را نمی آید و خدا تعالی برای وی چیزی بیان میفرماید که ما را نمی فرماید پس ما را نمی رسد
که در چنین قول که از وی برین صفت صادر گردیده مقتدی شویم بنا بر جهل ما از حقائق و عدم اطلاع ما بر باطن امر و لهذا
آنحضرت صلعم رد فرمود بر کسیکه وصف کرد مردی را بآنکه وی مومن ست و فرمود او مسلم هو و رد کرد بر دیگران چون وصف
کردند مردی را بنفاق و فرمود لیشهدان لا اله الا الله و این همه ثابت ست در صحیح و نیز آن مرد که در حق وی بئس
اخو العشیرة فرموده درانوقت اسلامش صالح نبود بلکه منجمله کسانی بود که ابتغاء اسلام در ظاهر میکردند با اضطراب حال و اثر
جاهلیت بر آنها باقی بود و بود آنحضرت صلعم که تالیف میکرد امثال ایشانرا و معامله مسلمانان خالص الاسلام میفرمود با آنها
با وجود علم وی و علم اصحاب او بچیزی که آنها بران بودند و هر که از آنها سے آمد او را میفرمود هذا سید بنی فلان هذا سید قومه
هذا سید الوبر و نحو آن بلکه تالیف ایشان بمال کثیر و نصیب وافر از مغانم میکرد و خلص مومنین را از مهاجرین و انصار حواله
ایمان و یقین شان می نمود و این معلوم ست عارفی دران شک نمیکند و نه مخالفی دران خلاف می نماید پس احدی را از ما نمیرسد
که قصد و تعمد کند بسوی کسیکه میداند او را که وی مسلمان صحیح النیه مومن بخدا و رسول وی صلی الله علیه وسلم و ملائکه و کتب و رسل
و یوم آخر ست و غیبت نماید او را بمعصیتی که آنرا کرده و خطائی که بدان مجاهره نموده و استدلال فرماید برین حرکت خود
بقول وی صلعم بئس اخو العشیرة بنا بر آنچه ایضاحش کردیم و نیست درینجا خطر یسیر و نه خطب قلیل زیرا که اقدام بر غیبت محرم
بکتاب و سنت و اجماع چون هدان بر هانی از طرف او تعالی نباشد وقوع دران وقوع در محرم خدا و منهی عنه وی سبحانه ست
و قول بجوازش بدون برهان تقول باشد بر خدا بآنچه نگفته ست و هوا شد من ذلک و اعظم و اخطر و الهدایة بید الله عز و جل

وأمّا صورت سادسه که تعریف بالقاب باشد پس قرآن کریم ازان نهی فرموده قال الله تعالی ولا تنابزوا بالالقاب
واین نهی دلالت میکند بر تحریم تلقیب بالسوء وجائز نیست چیزی ازان مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و بر منع ازان
دو دلیل قوی سوی مجتمع گشته یکی ادله تحریم غیبت دوم دلیل تحریم تلقیب پس اگر ذکر لقب در غیبت ذو اللقب ست
ذاکر جامع باشد میان تحریم غیبت و تحریم تلقیب واگر در روجه اوست ذاکر واقع باشد در تلقیب محرم اگر گویند که ذو اللقب
ذکر خود بآن لقب مکروه نمیدارد گوییم چون اینمعنی معلوم شود غیبت محرمه نباشد زیرا که غیبت ذکر برادر بچیزی ست که آنرا
مکروه میدارد ولکن ذاکر او باین لقب واقع باشد در مخالفت نهی از تنابز بالقاب کما لا یخفی اگر گویند که ذکرش بلقب اقرب
بسوی تعریف اوست چنانکه کسی مشهور باشد باعرج واعمش واعور ونحو آن گوییم این اقربیت محلل محرم خدا نیست بایدکه
ذکرش باوصافی کنند که دران تلقیب نباشد اگرچه مسافت دراز و دور گردد و دریاب که در مثل این ذکر کدام خطر عظیم ست
واین وقوع ست در نهی قرآنی ومؤید اوست قول وی صلعم برای کسیکه ذکر زنی دیگر کرد وگفت انها قصیرة پس
فرمود لقد قلت قولا لو مزجت بماء البحر لمزجته واین حدیث صحیح ست اگر گویند این همه دواوین اسلام ومسانید ومعاجم
وسائر مصنفات اش و سنت مطهره مشحون بذکر القاب ست مثل اعمش واعرج واعور ونحو آن گوییم ایراد مثل این معارضه
در مقابله نهی قرآنی مصرح بتحریم تنابز بالقاب صحیح نیست واقتدای مردم باهل علم در خیر باید وچون چیزی آرند که مخالف
کتاب یا سنت باشد پس قدوه درینجا کتاب وسنت باشد با احسان ظن باایشان وحمل آن بر محامل حسنه مقبوله اگر گویند صاحب
لقب شناخته نمیشود مگر بآن وبغیر آن اصلا معرفتش حاصل نمیشود گوییم چون کار باین نهایت کشد وبحث باین غایت
رسد این لقب خود لقب نباشد بلکه علم گردد واسمی شود که شناخته شود صاحب او بآن اسم چه هرگز جز بآن نام شناخته نمیشود
وتسمیه انسان باسمی که بآن معروف ست لاسیما هرکه از رُوات علم وحملهٔ او ومبلغین آن بسوی مردم باشد امریست که حاجت
بسوی آن داعی ست ورنه انچه روایتش از علم میکند خصوصاً انچه وی بدان متفرد ست وغیر او دران شریک نیست باطل
گردد وبرین محمول ست انچه در مصنفات از ذکر القاب واقع شده زیرا که اهل آنرا اگرچه نامها بود وهم پدران واجداد
اوشان را لیکن غیر دران اسم ورسم شریک اوشان ست چه گاهی نام مردی با مردی دیگر ونام پدرش با پدرش ونام جدش
با نام جدوی متفق میشود ویکی از دیگری ممتاز نمیگردد در بسیاری از حالات مگر بذکر القاب ومانند آن ودرین حین آن اسما را
فائده نماند زیرا که مقصود ازانها تمیز صاحبش از غیر وی بود واین مقصود حاصل نشد بلکه انچه حاصل شد ازان لقب شد پس
گویا اسم ممیز در حقیقت همان لقب آمد پس این تعریف از باب تنابز بالقاب نشد فاعرف هذا وتدبره فانه نفیس جداً وبه
یندفع ما تقدم من ایراد ما جری علیه عمل ائمة الروایة وهکذا یرتفع الاشکال عن القاری لتلک الکتب فلا یقال لانه یروی
بالالقاب ویغتاب اهلها بقراءتها فی کتب السنة وفی هذا المقدار کفایة کذا افاد العلامة الشوکانی رح وغیره **سوال** شصت و
سوم سبب شفعه جوارست یا شرکت **جواب** ادله شرعیه وارده در اثبات شفعه بر انحا ست بعضی متضمن اثبات شفعه

میان شرکاء در شئ مشترک ہستند کحدیث جابر عند مسلم وغیرہ بلفظ قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وبارک وسلم بالشفعۃ
فی کل شرکۃ لم تقسم ربعۃ او حائط لا یحل لہ ان یبیع حتی یؤذن شریکہ الحدیث وحدیث عبادۃ بن الصامت ان النبی صلعم
قضی بالشفعۃ بین الشرکاء فی الارضین والدور اخرجہ عبد اللہ بن احمد فی زوائد المسند والطبرانی فی الکبیر وہو من روایۃ اسحق
عن عبادۃ ولم یدرکہ وحدیث شرید بن سوید مرفوعا بلفظ الشریک احق بسقبہ رواہ ابن ماجۃ وعن ابن عباس ان رسول اللہ
صلعم قال الشریک یشفع والشفعۃ فی کل شئ اخرجہ الترمذی پس نیست درین احادیث وارد در معناہا مگر ہمین کہ شفعہ
ثابت ست در اشیای مشترکہ ومثل اوست ادلہ وارده در اثبات شفعہ در چیزی کہ قسمت نہ پذیرفتہ کحدیث جابر عند البخاری
واحمد وابی داؤد وابن ماجۃ ان النبی صلعم قضی بالشفعۃ فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعۃ
وفی روایۃ للترمذی وصححہا قال قال رسول اللہ صلعم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعۃ واین مفید آنست کہ
ثابت نمی شود شفعہ مگر با بقاء شرکت قبل وقوع قسمت وبعضی ازان وارد اند در اثبات شفعۂ جار مقید بقید اتحاد طریق
کحدیث جابر عند احمد وابی داؤد وابن ماجۃ والترمذی وحسنہ قال قال النبی صلعم الجار احق بشفعۃ جارہ ینتظر بہا وان کان
غائبا اذا کان طریقہما واحدا واین حدیث واجب نمیکند شفعہ را در مطلق جوار بلکہ در مقید او وبعضی در اثبات شفعۂ جار مقید
بقید ملاصقہ وارد شدہ کحدیث عمرو بن الشرید عن ابی رافع مولی رسول اللہ صلعم وفی اولہ قصۃ قال فی آخرہا ولولا انی سمعت
رسول اللہ صلعم یقول الجار احق بسقبہ ما اعطیتکہا یعنی الدار اخرجہ البخاری وحدیث الشرید بن سوید عند احمد والنسائی بلفظ قلت
یا رسول اللہ ارض لیس لاحد فیہا شرک ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبہ ما کان ویروی بسقبہ والسقب والصقب عند اہل اللغۃ
القرب لکنہ قیدہ صاحب النہایۃ بالقرب الملاصق فقال الصقب القرب والملاصقۃ ویروی بالسین انتہی وہو امام مرجوع
الی نقلہ فی اللغۃ کما لا یخفی پس افادہ کرد این احادیث کہ ثابت نمی شود شفعہ مگر برای جار ملاصق وبعضی در ثبوت شفعۂ جار
غیر مقید بکدام قید آمدہ کحدیث سمرۃ عن النبی صلعم قال جار الدار احق بالدار من غیرہ اخرجہ احمد وابو داؤد والترمذی وصححہ واخرجہ ایضا البیہقی
والطبرانی والضیاء المقدسی وہو من سماع الحسن عن سمرۃ وقد قیل انہ لم یسمع منہ شیئا وقیل لم یسمع منہ الا حدیث العقیقۃ وکلام
الحفاظ فی ذلک معروف وہو قادح فی تصحیح الترمذی لہذا الحدیث وبعضی در اثبات شفعہ در ہر شئ بغیر قید شرکت وعدم
قسمت وملاصقت وجوار آمدہ کحدیث ابن عباس عند البیہقی مرفوعا بلفظ الشفعۃ فی کل شئ ورجالہ ثقات الا انہ اعل بالارسال
واخرج لہ الطحاوی شاہدا من حدیث جابر باسناد لا باس بہ وچون این معنی متقرر شد پس شک نیست کہ حدیث ابن عباس اوسع
در معنی واہمل در افراد ست از دلیل دال بر ثبوت شفعہ برای جار در ہر انچہ مصاقب او باشد ومیان این حدیث ودلیل دال
بر ثبوت شفعہ در جار با اتحاد طریق عموم وخصوص من وجہ ست وہر دو مجتمع اند وقتی کہ جوار جوار ملاصقت وطریق واحد باشد
ومفترق باشند وقتی کہ یافتہ نشود مگر مجرد ملاصقت یا مجرد اتحاد طریق وآیت ہر دو اوسع المعنی ہستند از دلیل دال برانکہ
شفعہ در چیزی ست کہ مقسوم نشدہ یا در شئ مشترک زیراکہ مجاورت واتحاد طریق موجود ست با زیادت قید اختلاط

وعدم قسمت ومخفی نیست که بنای عام بر خاص وحمل مطلق بر مقید دو قاعده متفق علیهما ست فی الجمله میان علمای اسلام
اگرچه در بعض شروط واسباب وصور اختلافی واقع شود که این غیر قادح ست درین هر دو قاعده پس انچه در اثبات شفعه
در هر شی بغیر تقیید بقید عدم وقوع حدود وتصریف طرق وارد شده چنانکه درین حدیث ثابت در صحیح ست وظاهر عطف
اعتبار مجموع هر دو قید ببطلان شفعه باشد پس مجرد وقوع حدود بدون تصریف طرق مبطل شفعه نشود ومجرد تصریف طرق
بدون وقوع حدود که همین معنی قسمت ست مبطل شفعه نگردد پس قول وی در حدیث جابر اذا کانت طریقهما واحدة منافی
حدیث فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة نیست ومقرر ست که جمع مقدم باشد بر ترجیح وبا امکان اول مصیر
بسوی ثانی نکنند واین قاعده نیز متفق علیهما ست هرچند در تفاصیلش اختلاف کرده باشند واین قواعد با وجود متفق علیهما
بودن نیز مستفاد اند از لغت عرب که حمل کلام شارع بر آن واجب ست اگر برای او اصطلاحی شرعی موجب انتقال از معنی
لغوی یافته نشود ومتقرر شده که علم اصول فقه مستمد ست از عربیت بلکه غالب استمداد او از وی ست یا این علم قواعد کلیه
لغت اند واستمدادش از کلام واحکام بنسبت استمداد او از لغت خیلی قلیل ست واز ینجا شناخته باشی که بناء دلیل عام بر دلیل
خاص وحمل دلیل مطلق بر دلیل مقید وتقدیم جمع بر ترجیح مقتضای لغت عرب ست ولهذا برین همه علمای شریعت حقه
اجماع کرده اند اگر گویند دلیل مصرح بآنکه شفعه در شی مشترک ودر شی لم یقسم اضیق در معنی ست از دلیل دال بر ثبوت شفعه
باتحاد طریق چه اول صادق نمی آید مگر بر شی مختلط مشاع وثانی صادق می آید بر مقسوم نزد اتحاد طریق پس این اوسع در
معنی ست گوئیم تقیید بمجموع قیدین اعنی وقوع حدود وتصریف طرق برای شی مشترک که تقسیم نشده در حدیث واحد واقع
شده که حدیث جابر المتقدم ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین
همچو بیان ست برای معنی قسمت منفیه در اول حدیث وگویا جواب سوال سائل ست که میگوید نزد سماع قول او الشفعة
فی کل ما لم یقسم چیست این قسمت پس جواب داد بقول خود که این قسمت وقوع حدود وتصریف طرق ست وچون این
هر دو امر یافته شدند قسمت موجبه عدم شفعه یافته شد وچون هر دو یا یکی ازین هر دو یافته شد فقط قسمت یافته نشد زیرا که
عدم تصریف طرق مستلزم وجود شرکت در شفعه ست پس قسمت بر وجه کمال واقع نشد وآنکه میگویند که قول وی فاذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مدرج ست حجت بدان قائم نمی شود چه این مجرد دعوی ست نیست او را مستند مگر
خیال واصل در کلام مرفوع عدم ادراج ست وثبوت ادراج جز بدلیل نمی تواند شد اگرچه قرینه حال یا مقال مفیدش
بافاده غیر مخفی باشد ودرینجا هیچ ازین موجود نیست باآنکه اگر ادراج ثابت هم شود مفید مدعی نباشد زیرا که قسمت منفیه
در قول وی الشفعة فی کل ما لم یقسم همچو تفسیر ست برای کلام شارع بلغت یا بشرع چه تفسیر صحابی مقدم ست بر تفسیر غیر وی
واعظم دافع دعوی ادراج وجود این زیادت در حدیث غیر او ست واز غرائب این مقام استدلال بعض اهل علم ست
بر ادراج بعدم اخراج مسلم این زیادت را زیرا که اقتصار بعض ائمه بر بعض حدیث امری معروف مالوف ست وبر

ناقل زیادت غیر منافیه مثل این استدلال ایراد نتوان کرد ولا سیما در حالیکه مثل بخاری در صحیح خود آنرا اخراج کرده
و مثل این استدلال غریب ست انچه مقبلی در منار گفته که ان الاحادیث تقتضی ثبوت الشفعة للجار والشریک ولا منافاة
بینهما و حدیث جابر را توجیه بارد کرده و بجوابش از معنی عدم منافاة استفسارش توان کرد که چیست اگر گوید که این عدم
منافات ازان راه ست که معنی شرکت مساوی معنی جوار ست از هر وجه یا منافی اوست از هر وجه پس لازم آید بطلان
و اگر گوید که یکی ازان هر دو اخص از دیگری ست مطلقا و مقتضی تخصیص یا تقیید نیست پس این اهمال و اهدار ست برای
قول وی صلعم فی کل مالم یقسم و قول وی فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق و قول وی اذا کانت طریقهما واحدة و اگر گوید میان
هر دو عموم و خصوص من وجه ست پس این مقتضی منافات در بعض ست پس چه قسم گفته که میان هر دو منافاة نیست و بالجمله
این کلام از تحقیق بمعزل و از صواب در جانب دیگر ست اگر گویند که چون جوار غیر ملاصق و طریق واحد باشد شفعه ثابت میشود
یا نه گوییم آری بنا بر تحقیق متقدم زیرا که اشتراک در طریق اشتراک در بعض آن چیز ست که شمرده می شود از چیزی که این طریق
بسوی اوست پس طریق مقسوم نشده و هی من العین و عدم قسمت جزئی از اجزاء شی مستلزم عدم قسمت آن شی ست پس
هر دو مشترک باشند در جزئی از اجزاء هر دو خانه اگرچه هر دو متلاصق نبوند بخلاف مجرد ملاصقه بعد وقوع حدود و تصریف
طرق که بران صدق انه شی لم یقسم نیست بلکه شی مقسوم ست پس باقی نماند سبب برای شفعه و اما استشکال باشتراط اهل
مذهب برای ملاصقه در سببیت جوار پس وجهش همان حدیث الجار احق بسقبه او صقبه و تصریح صاحب النهایه ست بآنکه صقب
بمعنی ملاصقت باشد و لیکن از ما تقدم متبین شده که مجرد جوار اگرچه با ملاصقت باشد مستقل بسببیت نیست زیرا که دران ادار
قیود خارجه از مخرج صحیح ست اگر گویند که بر شریک در شی آیا صادق می آید که وی مجاور شریک دیگر خود ست گوییم وی باستحقاق
اسم جوار اخص از غیر شریک ست زیرا که جوار بمعنی قرب ست و اجزای مختلط متقارب اند بتقارب زائد بر تقارب کائن میان
اجزاء متمیزه بعضها از بعض بحدود و این معلوم ست بحس زیرا که جواهر که جسم ازانها مترکب شده متصل اند باتصالی زائد
بر جوهر که جسم دیگر ازان مترکب گردیده و متصل اند باین جسم و چون این معنی متقرر شد دانستی که جوار جنس ست برای جمیع و متمیز
می شود یکی از دیگری بقید مخالطت یا قید ملاصقت و اگر پرسند که آیا نافع می شود تعلیم ایشان برای ثبوت اصل شفعه جار
باین طور که میان هر دو اشتراک ست در جزء غیر منقسم گوییم انچه مرا لایح می شود آنست که درین تعلیل هیچ جدوی نیست
زیرا که اگر مراد ایشان آنست که همین عدم انقسام این جزء سببی هست که در وی شفعه ثابت می شود پس این رجوع ست
بسوی قول قائل بعدم استقلال مجرد جوار بسببیت و عدم ثبوت شفعه در شی غیر منقسم بوقوع حدود و تصریف طرق
و ایشان دران خلاف ظاهر مشهور و معروف دارند و اثبات شفعه را بمجرد جوار ملاصقه قول مستقل میگردانند و این
مخالفت قول کسی ست که قائل بعدم صلاحیت او برای سببیت ست و با این همه بر غرض مقصود ایشان نقض عائد میگردد
پس این کلام فی نفسه صحیح نیست و بیانش این ست که ایشان را باید گفت که آیا وجود این جزء که در جوار ملاصقت منقسم

نمی شود ثابت بشرع یا بعقل ست اول باطل ست زیرا که قسمت در شرع وقوع حدود و تصریف طرق ست پس هرچه دران
حدود طرق واقع شد آن مقسوم ست شرعا اگرچه متلاصق باشد پس مجرد تلاصق منافی قسمت شرعیه نیست و ثانی غیر مفید
در محل نزاع ست و اجدا هیچ نفع نمیکند زیرا که مبحث شرعی ست نه عقلی بلا خلاف چه اثبات اصل شفعه اجمالا و تفصیلا امر شرعی
محض ست و کلام در اسباب و شروط او وضعی ست و همه از احکام عقل برکنارست و اما تفرع عدم ثبوت شفعه در ابنیه معموره
در عرصات اوقاف بران پس این نوع وقتی صحیح شود که اصلش بصحت رسد و لکن اصل صحیح نیست کما عرفت پس این تفرع هم
صحیح نباشد و شرکت شرعیه موجود ست در دو ابنیه بر عرصه برای غیر وقتی که بنا باذن او باشد زیرا که صادق می آید بر دار
مشترکه میان دو مرد و زیاده بر دو که آن مقسم بقسمت شرعی نشده که وقوع حدود و تصریف طرق باشد پس سبب که شرکت ست
و شرط که عدم قسمت ست در دار ابنیه بران صفت یافته شد فرضا بنا بر مقتضی و انتفاء مانع و هرکه زعم کرده که نیست شرکت
موجبه شفعه در دار موصوفه پس او را باید گفت که اگر این سخن بعقل میگوئی پس با وجود آنکه این سخن تو معقول نمی شود و مفید تسلیم
برای تو نیست زیرا که مبحث شرعی ست نه عقلی کما قدمنا و اگر این سخن بشرع گفتهٔ پس آن شرع چیست چه در شرع انچه مفید
این معنی باشد موجود نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه در شرع چیزی هست که افادهٔ خلاف آن میکند بجمیع این
دلالات کما لا یخفی باقی ماند آنکه این همه اشکال مبنی بران ست که شارع صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم تعلیق شفعه بوصف جار کرده
پس این مطلق مقید ست بقیود کما تقدم و اما گردانیدن ملاصقت داخل در مفهوم جار پس گذشت که وصف ملاصقت در مطلق
جار صالح سببیت شفعه نیست زیرا که غیر منافی وقوع قسمت شرعیه کائنه بوقوع حدود و تصریف طرق ست و آنرا بوجهی
واضح کردیم که محتاج زیادت بیان نیست و نیست فرق در آنکه صفت کاشفه باشد یا مقیده و اگر گویند که چون شفعه مشروع
شده ست برای دفع ضرر پس ممکن الحصول باشد اگرچه چیزی از اسباب که ادله بران دلالت دارند بلکه سائر اسباب
که مستندی برای قول بآنها بر وجه معتبر نیست یافته نشود زیرا که جار گاهی مضار جاری باشد که شریک او در چیزی نیست
و نه ملاصق او بجهتی از جهات گوئیم گرفتیم که شرعیت شفعه از برای همین ست لیکن اثبات شفعه با وجود عدم وجدان سبب
شرعی لازم نیست حالانکه شارع شفعه را مربوط باسباب و مقید بقیودی کرده ست که نزد وجود آن اسباب و قیود ضرری
حاصل میشود که بیشتر ست از ضرری که نزد عدم آنها یا بعض آنها حاصل می شد زیرا که مضارت شریک مر شریک را که میان
هر دو حدود واقع نشده و طرق مصروف نگردیده ابلغ ست از مضارت جار برای جار خود که میان هر دو شرکت نیست
نه در اصل و نه در طریق با آنکه شارع نهی فرموده ست جار را از ضرار جار و توعد کرده بران و از جار مضر نفی اسم ایمان نموده
و فرموده والذی نفسی بیده لا یومن احدکم حتی یامن جاره بوائقه و احادیث درین باب خیلی بسیار ست پس این نهی کافی ست
در مطلق جار و نیست مانع از تخصیص جار مخالط که شریک ست بحکم زائد بر مجرد منع از ضرار که آن بودن حق ست برای
مستحق می شود بسبب آن حق شفعه را که موجب مصیر نصیب شریکش او بسوی اوست شریکی که از وی خوف ضرر خاص

بوده است و این بر تقدیر تسلیم شرعیت شفعه از برای رفع ضرر بیت مال آنکه چنین نیست بلکه شرعیت او از برای آنست که شریک احق ست بشرای نصیب شریک خود وقتی که اراده بیع حصه خویش بکند لحدیث جابر عند مسلم والنسائی وابی داؤد ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه فان شاء اخذ وان شاء ترک فان باع ولم یؤذنه فهو احق به واخرج البخاری عن عمرو بن الشرید قال وقفت علی سعد بن ابی وقاص فجاء المسور بن مخرمة ثم جاء ابو رافع مولی النبی صلعم فقال یا سعد ابتع منی بیتی فی دارک فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله ما ازیدک علی اربعة الآف منجمة او مقطعة فقال ابو رافع لقد اعطیت بها خمسمایة دینار ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها باربعة الآف وانا اعطی بها خمسمایة دینار فاعطاه ایاها اگر گویند که در گردانیدن شرب وطریق دو سبب مستقل کدام دلیل ست گوئیم شرط کرده اند درین امر اشتراک در اصل نهر یا در مجاری ماء و در نفس طریق پس سببیت این هر دو راجع بسوی سببیت شرکت در شئ غیر مقسم ست وشناخته که اشتراک در چیزی که جزء چیزی باشد اشتراک دران شئ ست چه مجری نهر مشترک متصل بارض جزئی ازان ارض ست وهمچنین طریق ارض یا دار مشترکه متصله بانچه طریق ست برای او جزئی ازان شئ ست وتقریرش گذشته پس بنابرآن هیچ وجه برای تعدد اسباب بآنکه چنین وچنان وکذا وکذا است نیست بلکه سبب ثبوت شفعه سبب واحد ست که اشتراک در شئ لم یقسم بجمیع اجزاء او باشد باین طریق که حدود واقع وطرق مصروف کرده شوند کذا افاد الشوکانی رح وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال شصت وچهارم حکم رفع قبور چیست جواب

قبل از شروع در مقصود تمهیدی دیدنی ومقدمه شنیدنی ست باید دانست که میان مسلمانان وقتیکه خلاف در بدعت یا غیر بدعت ومکروه یا غیر مکروه ومحرم یا غیر محرم وجز آن واقع شود پس سلف وخلف اهل اسلام از عصر صحابه تا این عصر که قرن ثالث عشر از بعثت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتسلیم والتحیه ست متفق اند برآنکه واجب نزد اختلاف در هر امر از امور دین میان ائمه مجتهدین رد بسوی کتاب عزیز وسنت مطهره که کتاب الله بآن ناطق ست باشد قال تعالی فان تنازعتم فی شیٔ فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الاخر ومعنی رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست ومعنی رد بسوی رسول خدا صلی الله علیه وسلم رد بسوی سنت اوست بعد موت وی صلعم ودرین مدعا خود هیچ خلافی درمیان جمیع مسلمانان نیست پس چون مجتهدی از مجتهدین دین گوید که این حلال ست ومجتهدی دیگر گوید که این حرام ست پس احدهما اولی بحق از دیگر نیست اگرچه اکثر از وی در علم یا اکبر در سن یا اقدم در عصر باشد چه هر واحد ازان هر دو فردی از افراد عباد الله متعبد بما فی الشریعة المطهرة التی فی کتاب الله وسنة رسوله صلعم ست ومطلوب از وی همانست که از غیر او از عباد مطلوب ست وکثرت علم وبلوغ او بدرجه اجتهاد یا مجاوزت او ازان درجه مستلزم چیزی از شرائع مشروعه برای عباد ومخرج او از جمله مکلفین عباد نیست بلکه عالم چندانکه در علم بیفزاید تکلیفش زائد بر تکلیف غیر او باشد واگر نبود درین باب مگر همین قدر که حق تعالی بروی بیان برای مردم واجب گردانیده چنانکه بصدع بحق وایضاح ما شرعه لعباده مکلف ساخته کافی می بود

قال تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وقال تعالی ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون پس هرگاه او تعالی طرفی از علم رو زی گروه مکلف بودن او به بیان برای مردم کافی ست چه اهل علم خارج از دائرهٔ تکلیف نمی توانند شد بلکه بسبب علم در تکلیف روز افزون هستند وچون مذنب شوند ذنب ایشان اشد و عقاب ایشان اکثر باشد از ذنب جاهل کما حکاه الله تعالی عمن عمل سوء بجهالة ومن عمله بعلم وکما حکاه فی کثیر من الآیات عن علماء الیهود حیث اقدموا علی مخالفة ما شرعه الله لهم مع کونهم یعلمون الکتاب و یدرسونه و بر ایشان در مواضع متعدده نعی کرده وتبکیت ایشان باشد تبکیت نموده وچنانکه در حدیث صحیح آمده ان اول ما تسعر به جهنم العالم الذی یامر الناس ولا یاتمر وینهاهم ولا ینتهی بالجمله این امر معلوم ست که علم وکثرت آن وبلوغ حاملش باعلی درجات عرفان مسقط چیزی از تکالیف شرعیه نیست بلکه زیاده کنندهٔ شدت وکلفت بر اوست وی مخاطب باموری هست که جاهل بدان مخاطب نیست ومکلف بتکالیف غیر تکالیف جاهل ست و ذنب او اشد وعقاب او اعظم باشد واین را هیچ یکی از کسانیکه ادنی تمیز بعلم شریعت و آیات واحادیث وارده درین معنی که اگر همه را فراهم کرده آید مؤلفی مستقیم ومصنفی حافل شود دارند انکار نمیکند از ان احدی واین مااز غرض ما درین بحث نیست بلکه غایت غرض ونهایت قصد ازان بیان این مدعاست که عالم همچو جاهل ست در تکالیف شرعیه وتعبد بما فی الکتاب والسنة باتفاوتی که میان رتبهٔ عالم ورتبهٔ جاهل در بسیاری از تکالیف ست واختصاص عالم ازانها بچیزی نیست واجب بر جاهل مثل اظهار وتبیین وازینجا متقرر شده که احدی را از علمای مختلفین یا تابعین شان ومقتدیان آنها نمیرسد که بگوید حق قول فلان ست نه قول فلان یا فلان اولی بحق ست از فلان بلکه واجب بر وی اگر از اصحاب فهم وعلم وتمیز ست آنست که مختلف فیه را رد کند بسوی کتاب خدا وسنت رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم پس هر که دلیل قرآن کریم وحدیث شریف با او باشد همان محق ست واولی بحق وهر که دلیل این هر دو حجت نیره بروی باشد نه با وی همان مخطی ست وبر وی درین خطا گناهی نیست اگر حق اجتهاد وفا کرده ست بلکه وی معذور نی بلکه ماجور بیک اجر ست چنانکه در حدیث صحیح آمده اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر پس از خطائی که فاعلش بران ماجور باشد چه میتوان گفت ولیکن این حرف درباره خطائی کسی ست که بنفسه مجتهد ست وغیر او را جائز نیست که اتباع آن مجتهد دران خطا کند ومعذور شود مثل عذر مجتهد یا ماجور باجر او گردد بلکه واجب بر ما عدای او از مکلفین آنست که ترک اقتدای او دران خطا کند ورجوع نماید بسوی حق که دلیل کتاب وسنت بران دال ست وچون در امر مختلف فیه اهل علم رد بسوی کتاب وسنت صورت بندد هر که با او دلیل آن هر دو باشد همان کس مصیب حق وموافق اوست گو یک کس باشد وهر که با وی دلیلی از کتاب وسنت نیست همان کس غیر مصیب حق بلکه مخطی ست اگرچه عدد کثیر وجم غفیر باشد زیرا که هیچ عالم ومتعلم وذی فهم را اگرچه مقصر باشد نمیرسد که بگوید حق بدست مقتدای او از علما ست اگر دلیل کتاب وسنت بدست غیر اوست چه این

جهل عظیم و تعصب شدید و خروج از دائرهٔ انصاف بالمره ست زیرا که حق شناخته نمی شود بمردان بلکه مردان بحق
شناخته می شوند و احدی از علمای مجتهدین و ائمهٔ محققین معصوم نیست و هر که معصوم نیست بر وی خطا جایز ست
چنانکه صواب پس گاهی مصیب می شود و گاهی مخطی و تبیین نمی شود صواب او از خطا مگر برجوع بسوی دلیل کتاب و سنت
پس اگر موافق این هر دو ست مصیب ست و اگر مخالف این هر دو ست مخطی ست و نیست خلاف درین جمله میان جمهور
مسلمین اول و آخر و سابق و لاحق و کبیر و صغیر ایشان و این را هر که ادنی بهره از علم و احقر نصیب از عرفان دارد
می شناسد و هر که این را نمی فهمد و بدان اعتراف نمیکند او را باید که نفس خود را متهم سازد و بداند که وی جنایت کرده است
بر نفس خود بخوض در چیزی که از شان او نیست و دخول در چیزی که قدرتش تا او نمیرسد و فهمش در ان نافذ نمی شود و بر وی
لازم ست که قلم و زبان خود را امساک کند و مشتغل بطلب علم شود و جان خود را برای طلب علوم اجتهاد که بدان توصل
بسوی معرفت کتاب و سنت و فهم معانی آنها و تمییز میان دلائلش میکنند فارغ گرداند و در بحث از سنت و علوم آن
اجتهاد ورزد تا آنجا که صحیح سنت را از سقیمش و مقبول آنرا از مردودش تمییز کند و در کلام ائمهٔ کبار از سلف و خلف این
امت نظر نماید تا بکلام ایشان راهی بسوی مطلوب یابد چه هر که این کار کند و بآنچه گفتیم مشتغل شود بر فرطات خود قبل تعلم
این علوم نادم شود بغایت ندم و تمنا نماید که ای کاش از تکلم بما لا یعنیه امساک و از خوض در ما لا یدریه سکوت میکرد و ما احسن
ما ادبنا به رسول الله صلعم فیما صح عنه من قوله رحم الله امرء قال خیرا او صمت و این در حق کسی ست که تکلم کرد در علم قبل از آنکه
او تعالی بر وی ما لا بد منه را فتح کند و مشغول ساخت نفس خود را بتعصب برای علما و تصدی تصویب و تخطیه در چیزی شد
که آنرا ندانسته و نفهمیده ست پس این کس نه قائل خیر ست و نه صامت و نه متادب بادبی که رسول خدا صلعم بسوی آن ارشاد
فرموده و چون این همه که گفته شد از وجوب رد بسوی کتاب و سنت بنص کتاب عزیز و اجماع مسلمین اجمعین متقرر شد
شناخته باشی که هر که از مردم زعم میکند که معرفت مخطی از علما بغیر این طریق نزد اختلاف شان در مسئله از مسائل ممکن ست
پس وی مخالف کتاب الله و مخالف اجماع مسلمین ست و ببین که جنایت او بر جان خودش باین زعم باطل تا کجاست و کدام
بلا را این قصور او جلب کرده و کدام محنت شدیده را این تکلم او در آنچه از شان وی نبود سوق کرده و در کدام معصیت
عظمی باین خطای فاحش افتاده و درینجا برای اختلاف واقع در میان اهل علم و کیفیت رد بسوی کتاب و سنت مثالی
واضح کنیم تا از وی مصیب از مخطی و هر که بدست او حق ست از کسیکه بدست او غیر حق باشد متبین گردد و این راه معرفت
بشناسی تا بغایت اتضاح بر تو متضح گردد زیرا که چون برای چیزی امثله زنند و تصویر صور کنند از وضوح و جلا بغایتی رسد
که هر که فهم صحیح و عقل رجیح دارد بر وی مخفی نماند فضلا از کسیکه نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد و این مسئله که آنرا مثال
می سازیم جهة ایضاح امر خود میکنیم مسئله ای ست که اهل عصر و مطاورات لیم بکلام کرده اند و آن مسئلهٔ رفع قبور و بنا بر وی ست
چنانکه مردم بنای مساجد و قباب بر قبور میکنند پس میگوییم که جمیع ناس چه سابق و لاحق و چه اول و آخر ایشان از زمن صحابه

رضی الله عنهم اجمعین اتفاق کرده اند بر آنکه بلند ساختن گور ها و بنا ساختن بر آنها بدعتی از بدعتهاست که ثابت شده است
نهی از آن و وعید رسول خدا صلعم برای او شده گردیده کار یابی بیانه و احدی از مسلمانان در آن مخالفت نیست لیکن بعضی
از اهل علم از زمره مقلدین مجتهدین و مشایخ حرفی گفته اند که دلالت دارد بر آنکه بنای قباب و مشاهد بر قبور فضلاء و ملوک
و امراء لا باس است بنا بر استعمال مسلمین و عدم انکار بران و جزوی کسی دیگر از اهل معرفت بعلم سنت این حرف نگفته و از اینجا
متقرر شد که این خلاف درمیان این قائل و اتباع او و میان سائر علماء از صحابه و تابعین و اهل مذاهب اربعه و غیرها و جمیع
مجتهدین اولین و آخرین واقع شده پس چون خواهند که معرفت حق میان این قول و قول غیر او از اهل علم حاصل کنند پس
واجب هدین حال رد این اختلاف بسوی کتاب و سنت است علی ما مر فی المقدمة و تبیین عمل درین رد برای اتمام فائده
و اتضاح حق از غیر حق و ایضاح مصیب از مخطی درین مسئله آنست که حق تعالی در تنزیل فرموده وما اتاکم الرسول
فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و درین آیه ایجاب ائتمار با امر رسول الله صلعم و اخذ بدان و انتهاء بما نهی عنه صلعم
و ترک او بر عباد است و فرمود قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و درین کریمه تعلیق محبت واجب الحب
بر هر عبد از عباد الله باتباع رسول خدا صلعم است و همین است معیار معرفت محبت عبد برای رب بر وجه معتبر و قال تعالی
من یطع الرسول فقد اطاع الله و درین آیه دلیل است بر آنکه طاعت رسول صلی الله علیه وسلم طاعت خداست
بعینها و فرمود و من یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
والصالحین وحسن اولئک رفیقا پس این سعادت را برای کسی واجب گردانیده که مطیع خدا و رسول اوست صلی الله
علیه وسلم و آن سعادت معیت است با این گروه حق شکوه که ارفع عباد در درجه و اعلای آنها در منزلت هستند و فرمود
من یطع الله ورسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها وذلک الفوز العظیم
ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین و فرمود و من یطع الله
ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون و فرمود اطیعوا الله واطیعوا الرسول و بر رسول خود این آیت
فرو فرستاد که بگوید فاتقوا الله واطیعون و آیات داله برین معنی فی الجمله بیشتر از سی آیه باشد و مستفاد از جمیع مذکورات
آنست که هرچه خدا عزوجل و علا رسول مقبول خود را بدان امر کرده و از وی نهی فرموده اخذ بدان و اتباع آن واجب است بامر
خدا و طاعت رسول او و درین باب عین طاعت خداست و امر صادر از رسول خدا صلعم عین امر از جانب خداست اکنون نهی از
رفع قبور و از بنا بران و وجوب تسویه او و هدم مرتفع از آنکه در احادیث عدیده آمده ایضاح آن میکنیم و ابتدا بذکر اشیائی
کرده در حکم توطیه و تمهید این مدعا باشد مینمائیم بعده بذکر مطلوب انتهای سخن میکنیم تا مطلع برین بحث بداند که چون رد قول این قائل
و قول غیر وی در باره قباب و مشاهد بسوی چیزی واقع شود که او تعالی امر کرده است برد بسوی آن و هو کتاب الله
سبحانه وسنة رسوله صلعم درین رد شفا و کفایت و قناعت و غنا باشد بذکر بعض تا بذکر جمیع چه رسد و نزد این حال هر که

نهم دارد او را فتنهٔ عظیم این امت و مکیدهٔ بالغهٔ شیطان که بدان ایشان را بدام فریب خود آورده و همچنین امم سالفه را
بدان بازی داده منتبین گردد و او تعالی حکایت این کید در کتاب عزیز فرموده و اولاً از قوم نوح بود چنانکه فرمود قال
نوح رب انهم عصونی واتبعوا من لم یزده ماله وولده الا خسارا ومکروا مکرا کبارا وقالوا لا تذرن
الهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا واین ود و سواع و غیرهما قومی صالح از بنی آدم بودند
ایشان را اتباع بودند که اقتدای اینها میکردند چون مردند یاران ایشان که مقتدی ایشان بودند گفتند اگر تصویر ایشان
بکشیم اشوق باشد برای ما بسوی عبادت وقت یاد آمدن ایشان پس صور ایشان کشیدند و چون مصوران هم بمردند و دیگران
آمدند ابلیس در ایشان دب کرد و گفت آنها عبادت اینها میکردند و باران می بارید پس این دیگران پرستش آنها کردند پس عرب عبادت آنها نمودند و همچنین
در صحیح بخاری از ابن عباس محکی ست و قومی از سلف گفته که ایشان قومی صالح بودند از قوم نوح چون مردند مردم عکوف بر قبور ایشان کردند
بعده صورتهای شان کشیدند پس بنا بر طول آمد عبادت آنها نمودند و مؤید این ست انچه در صحیحین و غیرهما از عایشه رضی الله عنها آمده که ام سلمة
ذکرت لرسول الله صلعم کنیسة رأتها بارض الحبشة وذکرت له ما رأت فیها من الصور فقال رسول الله صلعم اولئک قوم اذا مات
فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله و اخرج ابن جریر فی تفسیر
قوله تعالی افرایتم اللات والعزی کان اللات یلت لهم السویق فعکفوا علی قبره و فی صحیح مسلم عن جندب بن عبد الله البجلی
قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت یقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور
مساجد فانی انهاکم عن ذلک و فی الصحیحین من حدیث عایشة قالت لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة علی وجهه فاذا
اغتم کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا و فی الصحیحین مثله
ایضا من حدیث ابن عباس و فیهما ایضا من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال قاتل الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و فی الصحیحین من حدیث عایشة قالت قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ولولا ذلک لابرز قبره غیر انه خشی ان یکون مسجدا و اخرج الامام احمد فی مسنده باسناد جید من حدیث
عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلعم قال من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد و اخرج
احمد واهل السنن من حدیث زید بن ثابت انه صلعم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فی صحیح
مسلم وغیره عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی بن ابی طالب رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی رسول الله صلعم
ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته و فی صحیح مسلم ایضا عن ثمامة بن شفی نحو ذلک و درین احادیث اعظم
دلالت ست برآنکه تسویهٔ هر قبر مشرف و برابر ساختن هر گور بلند که زیاده بر قدر مشروع باشد واجب و متحتم ست و از
اشراف قبور ست رفع سمک او و ساختن قباب یا مساجد بران و این منهی عنه ست بلا شک و شبه و لهذا آنحضرت صلعم
برای هدم او امیر المومنین مرتضی را فرستاده و امیر المومنین موصوف ابو الهیاج اسدی را در ایام خلافت خود بران گماشت

و احمد و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و صححه و نسائی و ابن حبان از حدیث جابر روایت کرده اند که گفت نهی رسول الله صلعم
ان یجصص القبر و ان یبنی علیه و ان یوطأ و زاد هولاء المخرجون لهذا الحدیث عن مسلم و ان یکتب علیه حاکم گفته النهی عن الکتابة
علی شرط مسلم و هی صحیحة غریبة و درین حدیث تصریح ست به نهی از بنا بر قبور و آن صادق ست بر کسیکه بنا کرد بر جوانب
حفرهٔ قبر چنانکه بسیاری از مردم رفع قبور موتی تا یکذراع و مافوق آن میکنند و گردانیدن نفس قبر مسجد ممکن نیست
و این دال ست بر انکه مراد بعض آن چیزیست که قریب و متصل باوست و صادق می آید بر کسیکه بنا کرد قریب
جوانب قبر چنانکه قباب و مساجد و مشاهد کبیره بر وجهی که قبر در وسط آن باشد یا در جانبی ازان مثل حظیره و چهار
دیواری و احاطه و منصه زیراکه این بنا بر قبر ست و هر که ادنی فهم دارد بروی این معنی مخفی نیست چنانکه میگویند سلطان
بر فلان مدینه یا قریه حصاری یا فصیلی یا شهر پناهی یا سوری بنا کرد یا چنانکه میگویند فلانی در مکان فلان مسجدی ساخته
است با آنکه سمک مباشر نیست مگر جوانب مدینه یا قریه یا مکان را و نیست فرق در انکه این جوانب که وضع بنا بران
واقع شده قریب از وسط باشد چنانکه در مدینهٔ صغیره و قریهٔ صغیره و مکان صغیر و ضیق یا بعید باشند از وسط چنانکه
در مدینهٔ کبیره و قریهٔ کبیره و مکان واسع کبیر و هر که را زعم باشد که در لغت عرب مانعی ازین اطلاق ست پس آنکس
لغت عرب را نمی شناسد و نه زبان تازی می فهمد و نه استعمال کلام شان میداند و چون این مدعا متقرر شد دانستی که رفع
قبور امریست ممنوع منهی عنه و وضع قباب و مساجد و مشاهد مثل اوست آنحضرت صلعم گاهی فاعل او را لعنت کرده
کما تقدم و گاهی فرموده اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و این دعای بدست بر آنها بسخت شدن
خشم خدا بر آنها بسبب آنچه کردند ازین معصیت و این ثابت ست در صحیح و گاهی ازان نهی فرموده و گاهی کسی را
فرستاده تا هدم کند و گاهی آنرا از فعل یهود و نصاری گردانیده و گاهی گفته لا تتخذوا قبری وثنا و گاهی گفته لا تتخذوا
قبری عیدا یعنی موسما تجتمعون فیه چنانکه بسیاری از عباد قبور برای اموات معتقدین خود اوقاتی معلومه مقرر کرده نزد
قبور شان مجتمع می شوند و بران عکوف میکنند و این را هر کی از مردم از افعال این مخذولین که عبادت خدای خالق
و رازق و ممیت و محیی را گذاشته بعبادت بنده از بندگان او که زیر اطباق ثری رفته و قادر بر جلب نفع برای نفس
خود و دافع ضرر ازان نیست پرداخته اند میشناسد کما قال صلعم فیما امره الله ان یقول قل لا املک لنفسی ضرا و لا نفعا
درینجا نظر کردنی ست که سید البشر و صفوة الله من خلقه صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم چه قسم در بارهٔ خود فرموده که وی
مالک سود و زیان جان خود نیست تا بدیگری چه رسد و کذا قال فیما صح عنه یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا
پس چون این قول رسول خدا صلعم در حق نفس خود و در حق اخص قرابت خویش و احب ایشان بسوی خود باشد تا بسائر
اموات که انبیای معصومین و رسل مرسلین علیهم الصلوة و السلام نبودند چه رسد بلکه غایت چیزی که نزدیکی ازانها ست
این ست که وی فردی مقبول از افراد این امت محمدیه و احدی مکرم از اهل این امت اسلامیه ست و وی

بعجز و بس ناتوان ست از آنکه نفع دهد نفس خود را یا دفع کند از وی ضرر را و چه قسم عاجز نخواهد بود از چیزی که عاجز ست
از ان رسول خدا صلعم کما تقدم پس عجب ست از کسیکه ادنی نصیب از علم و اقل حصه از عرفان دارد چگونه طمع میکند که
فردی از افراد امت این نبی صلی الله علیه وسلم که از نفس خود این مقاله میگوید او را نفع دهد یا ضرری از وی دور کند
حال آنکه این فرد یکی از تابعان آن نبی و مقتدیان شرع سوی اوست فهل سمعت اذناک ارشد کلاما بضلال عقل اکثر
من هذا الضلال الذی وقع فیه اهل القبور فانا لله وانا الیه راجعون وقد اوضح شیخ شیوخنا القاضی محمد بن علی الشوکانی
رح هذا المرام ابلغ ایضاح فی رسالته التی سماها الدر النضید فی اخلاص التوحید وهی موجودة بایدی الناس الیس سبحان بعید
در آنکه سبب اعظم در نشو و نمای این اعتقاد در اموات تزیین شیطان ست برای مردم رفع قبور و وضع ستور بران و تجصیص
و تزیین آنها بابلغ زینت و تحسین باکمل تزویق چه هرگاه نظر جاهلی بر قبری از قبور بیفتد که بروی قبهٔ افراشته اند و در
قبه درآمده بر قبور ستور رائعه و سرج متلالیه را ببیند و نظر کند که گرد او مجامر طیب روشن اند بلا ریب و شک دل او ممتلی
بتعظیم آن قبر گردد و ذهن او از تصور منزلت آن میت تنگی کند و چنان روعت و مهابت بدرون وی در آید که از ان
عقائد شیطانیه که از اعظم مکائد ابلیس لعین برای مسلمین و از اشد وسائل او بسوی اضلال عباد اند بدل وی بدمند و آهسته
آهسته این عقائد باطله او را از اسلام متزلزل سازند تا آنکه از صاحب این قبر طالب چیزی شود که جز حق سبحانه کسی بران
قدرت ندارد و باین سبب در عداد مشرکین درآید بلکه گاهی این شرک او را در اول رویت این قبر که بر صفت مذکوره بوده
و در نخستین وهله و اول نظر حاصل می شود زیراکه ببال او خطور میکند که این غایت بالغه از احیاء برای مثل این میت جز از
برای کدام فائدهٔ مرجو دنیوی یا اخروی نخواهد بود و نفس خود را بنسبت زائران قبر دعا کف بروی و متمسح بارکان وی مستصغر
میگیرد و گاهی شیطان گروهی را از اخوان خود که بنی آدم باشند چنان میگردانند که بران قبر وقوف کرده هرکه از زائران آنجا
می آید او را فریب میدهند و باوی خدمت میکنند و بروی تهویل امر نموده چیزها از نزد خود ظاهر ساخته نسبت آن بسوی میت
مذکور بر وجهی میکنند که هرکه از غافلین ست هرگز تفطن آن نمیکند و اکاذیب مشتمله بر اشیای متنوعه وضع کرده کراماتش می نامند
و بث آن در مردم نموده تکرار ذکرش در مجالس مجتمع ناس میکنند و از ینجا آن خرافات و واهیات که موسوم بکرامات آن میت
بود شیوع می پذیرد و مستفیض میگردد و آنانکه حسن ظن دارند باموات آنرا تلقی می نمایند و عقل ایشان آن اکاذیب مردیه
و اباطیل محکیهٔ مختلقهٔ موضوعه را پذیرفته روایتش چنانکه بسماعت رسیده ست میکنند و بدان در محافل و مجالس تحدیث می نمایند
و جهال در بلیهٔ عظیمه از ین اعتقاد فساد بنیاد می افتند و بکرائم اموال و نفائس امتعه تقرب برای آن میت میکنند و املاک خود را
که احب بود بسوی دلهای ایشان بران قبر وقف می سازند باعتقاد آنکه بجاه آن میت بخیری عظیم و اجری بلیغ از مال مصروف
خواهند رسید و این را قربت عظیمه و طاعت نافعه و حسنه متقبله میدانند و باین اجر امقصود آن گروه که شیطان آنها را از بنی
آدم اخوان خود بران قبر ساخته ست حاصل میگردد زیراکه این همه افاعیل و تهویل مردم باین تهاویل و تلفیق

وتشییع این اباطیل از برای همین ست که طرفی از حطام اموال طغام غنام بدست آید و باین ذریعهٔ ملعونه و وسیلهٔ ابلیسیه
اوقاف بر قبور بحدی متکاثر شده و بمبلغی عظیم رسیده که غلات موقوفه بر قبور مشهورهٔ اولیاء و ملوک و فضلا را اگر جمع کنند برای قوت
اهل یک قریه بلکه بلدهٔ کبیره از فقرای مسلمین کافی شود و اگر این حبائس باطله را بفروختن دهند طائفهٔ عظیمه از فقراء و محاویج بدان
غنی گردند و اینهمه از جنس نذر در معصیت خداست وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال لا نذر فی معصیة الله و نیز این نذرها از ان
نوع ست که وجه خدا و رضای او بدان مطلوب نیست وقد قال صلعم النذر ما ابتغی به وجه الله بلکه همه آنها از ان نذورست که فاعل او
مستوجب غضب و سخط و خشم و غیظ خداست چه این نذور در غالب احوال مفضی صاحب خود بسوی اعتقاد در اموات بچیزی باشد
که دران تزلزل قدم دین ست زیرا که سماحت با حب اموال و لصوق آن بقلب نیست مگر بجهت آنکه شیطان در دل این نادر محبت
آن قبر و میت کشته و مغالات اعتقاد دران میت چیزی نیست که با او عود بسوی اسلام بسلامت نتوان کرد نعوذ بالله من الخذلان
و شک نیست که غالب این معزورین مخدوعین چنان هستند که اگر طالبی از ایشان خواهان این معنی شود که این نذر را که بران قبر
کرده در طاعتی از طاعات یا قربتی از قربات صرف کنی هرگز نکنند بلکه نشنوند پس دیدنی ست که تلاعب شیطان باین گمراهان
تا کجا رسیده و ایشان را در کدام حفرهٔ بعیدة القعر مظلمة الجوانب انداخته و این یک مفسده ست از مفاسد رفع و تشیید و زخرفت
و تخصیص قبور و احداث و منجملهٔ مفاسدش که بالغ بحدی ست که صاحب خود را او را حائط اسلام میرسانند و از اعلی مکان دین
سرنگون می اندازد آنست که بسیاری از ایشان احسن انعام و حیوانات مملوکه و مواشی نفیسه ثمینه می آرند و نزد آن قبر ذبح
می سازند و تقرب بسوی صاحب آن قبر میخواهند و رجاء حصول ما فی الضمیر خویش دارند و این اهلال ست بغیر خدا و تعبد وثنی
از اوثان ست و نیست درینجا فرق در میان نحر نحائر برای حجر منصوب که آنرا وثن خوانند و در میان قبر کدام میت ازین اموات
که آنرا قبر نامند یا روضه و مقبره و حظیره و مزار و مشهد و مقتل و مرقد گویند زیرا که مجرد اختلاف در تسمیه مغنی چیزی از حق و موجب تحلیل
و تحریم چیزی نیست چه اگر کسی بر خمر اطلاق اسمی غیر از اسم او کند و آنرا نوشجان فرماید و گوید که این لطف یا راح یا ماء اللحم یا شراب الصالحین یا عصارهٔ عنب یا عرق فلان
چیز یا شیرهٔ فلان شئ یا صهبا یا قرقف یا رحیق ست حکم آن حکم شارب خمر باشد و او را باده خوار و خمر نوش و شرابی و میکش خواهند نامید بلا خلاف بین المسلمین اجمعین
گو نام خمر را ازبیش نفس خود بلفظ دیگر متغیر و مبدل ساخته ست و شک نیست که نحر نوعی از انواع عبادت ست که حق تعالی عباد خود را بآن متعبد
ساخته مثل هدایا و فدایا و ضحایای متقرب بها الی الله تعالی و نیست غرض ناحر اینها نزد قبر مگر تعظیم و کرامت قبر و استجلاب
خیر از مقبور حال آنکه نبی صلعم میفرماید لا عقر فی الاسلام عبد الرزاق گفته کانوا یعقرون عند القبر یعنی بقرة او شاة رواه ابو داود
باسناد صحیح عن انس بن مالک رضی الله عنه لیستدفع الشر به و هذه عبادة وکفاک من شر سماعها ولا حول ولا قوة الا بالله العلی
العظیم وانا لله وانا الیه راجعون و درین بدعت که قامع اصل اسلام از ته دل اهل قبورست عرب و عجم گرفتار اند الا
ما شاء الله تعالی و عصمه و رحمه اگر در ملک تازیان رفته باشی و سر از حجاز بر آورده بلکه مکهٔ مکرمه و مدینهٔ منوره را بچشم سر دیده
یا بگوش هوش و عبرت شنیده دریافته باشی که با قبور و اصحاب حضرات و حضرات احداث از زیب و زینت و وقف

وحبسه وتجصیص وزخرفت وسرج والباس مراقد وبناء قباب ومشاهد ومساجد وجزآن از انواع بدع محرمه ملعونة الفاعلین کدام چیزیست که بجانیاورده اند وعکوف جماعات زنان وهجوم رجال دران مجامع والقاء حزمات ریاحین وطوفت مقبورین خود امری معروف غیر منکرست بلکه هرکه در مسجد شریف نبوی بعد صلوات خمسه ودر دیگر اوقات حضور از مصلای خود برخاسته وبرکوع در آمده ابلاغ تصلیه وتسلیم نکند یا تاجدار روضهٔ مقدسه رسیده تمسح نفرماید وپشت بقبله شده دعا در مواجههٔ نبوی نکند یا ادعیهٔ ملفقهٔ مطوفین نخواند یا از مجمع نسوان وزنان جوان وولدان که حوالی مرقد مطهر منور روز وشب چون هاله گرد ماه میمانند انکاری بر زبان آرد امید نیست که حاضران آن جلسه وواقفان حالش او را از اهل اسلام شمار کنند ازین هم قطع نظر کردنی ست اگر بحکم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده یکی از دست ایذای اوشان جان بسلامت برد غنیمت کبری ست عید گرفتن قبر مقدس وموسم ساختن آن وسفر کردن برای آن وسجده بردن ورکوع آوردن بسوی وی باوجود منکر بودن چیزی ست که از قرون کثیره بحد استفاضه رسیده وانچه رسول خدا صلعم در صرائح احادیث وقواطع اخبار قبل موت خود ومتصل آن از فعل آن نهی شدید ووعید مشتد وبدعای ممتد وتحذیر بلیغ موکد فرموده بودند وآنرا از افعال اهل کتاب نشان داده امروز همهٔ آن درانجا موجود ومشاهدست تا بر اهل علم آنجا وحکام وملوک آن دیار برکت آثار چه بلای جهل وضعف ایمان غالب گشته که از آمد مدید وزمان طویل اینهمه اشیاء را از سکنهٔ آنجا واهل آفاق که در هر موسم گرد می آیند می بینند واصلاح کتی بمقتضای حمیت اسلامی وانفت ایمانی بدل ایشان صورت نمی گیرد ❁ چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی ❁ امروز معروف دران دیار منکرست ومنکر معروف معهذا کرا یارست که دم زند وحرفی راند بلکه این بلاد هند هم بوده ست که اگر واحدی از الوف صدع بحق کند وبا اهل زمان ومترسمان علما جادهٔ موافقت نسپرد موسوم باسماء منحوسه شود وابنای جنس او که در حقیقت اخوان الشیاطین اند خلاف خود را با وی ذریعه مفسده قرار داده وبانواع حیل وتقول بروی سعایت او تا احکام وقت که غرضی از مذهب ومشرب کسی ندارند وتمام همت شان مصروف قوت انتظام ملک خود واحتراس عدم تطرق خلل دران ست ببرند وتا ممکن باشد در ازالهٔ عرض واهدار مال بلکه نفس وی کوتاهی نکنند وما ذلک الا نزول اشراط الساعة الکبری ووقوع آثار القیامة العظمی وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب وبه استعین عن شرور المخالفین فی کل امر مریب بعده توان دانست که این همه ادله که سوق آن کردیم گویا تمهید وتوطیهٔ خاتمهٔ کلام ست زیرا که این بحث قاضی ست بابلغ قضا ومنادی ست بارفع ندا ودال ست باوضح دلالت ومفید ست باجلی مفاد که آنچه شیخ عبد الحق دهلوی در شرح سفر السعادة مجد الدین فیروزآبادی صاحب قاموس شاگرد حافظ ابن القیم جوزی رضی الله عنه نوشته اند که در آخر زمان بجهت اقتصار نظر عوام بر ظاهر مصلحت در تعمیر وترویج مشاهد ومقابر ومشایخ وعظما دیده چیزها افزودند تا از انجا ابهت وشوکت اهل اسلام وارباب صلاح پیدا آید خصوصاً در دیار هندوستان که اعدای دین از هنود وکفار بسیار اند وترویج واعلای شان این مقامات را باعث رعب وانقیاد ایشان ست

وبسا اعمال و افعال و اوضاع که در زمان سلف از مکروهات بوده در آخر زمان از مستحسنات گشته انتهی بلفظه غلطی
از اغالیط علماء و خطائی از ان جنس ست که فقها را دست بهم میدهد و این شان بشریست و معصوم همان ست که خدا
او را نگاه داشته و هر عالم که باشد از قول او اخذ کنند و هم قول او را ترک نمایند پس چون این تعلیل و برای جواز بنا بر قبور
خلاف قول جمیع اهل علم از اصحاب مذاهب بلکه همه اهل اسلام بود لهذا این اختلاف را رد کردیم بسوی چیزیکه واجب کرده است
او تعالی رد را بسوی آن وهو کتاب الله و سنة رسوله صلعم پس یافتیم درین مسئله ادله گذشته را که دلالت میکنند با بلغ دلالت
و منادی اند با علی صوت بمنع ازین عمل و نهی از ان و لعن برای فاعل او و دعا بروی و اشتداد غضب خدا بر او و با انچه
در وی ست از ذریعه بسوی شرک و وسیله بسوی خروج از ملت کما اوضحناه پس اگر قائل بقول شیخ موصوف بعض یا اکثر
ایمه باشند قول آنها بر آنها مردود باشد کما قدمناه فی اول هذا البحث فکیف که قائل بدان فردی از افراد مسلمین باشد
و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و رفع قبور و بناء قباب بران چیزی ست که نیست امر
رسول خدا صلعم بران بلکه صحیح شده از انحضرت صلعم و خلفای کرام او امر بهدم آنها کما عرفناک نبذلک پس مردود باشد بر قائل
آن و انکه برای مردم این شریعت اسلامیه را برآورده رب سبحانه و تعالی ست بچیزی که در کتاب نازل فرموده و بر
زبان رسول خود صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم تبلیغش نموده پس هیچ عالم را اگرچه با رفع رتبه از علم و اعلی منزلت
از عرفان رسیده باشد و مقتدای گروهی گردیده نمیرسد که اقتدای او در خلاف کتاب و سنت یا یکی ازین هر دو کنند بلکه
این خلاف که از وی واقع شده خطاست بعد توفیه حق اجتهاد که بدان مستحق اجر ست و غیر او را نمیرسد که درین خطا تابع
حکم او شود و قد اوضحنا هذا فی اول البحث بما لا یاتی علیه التکرار له بمزید فائدة و اما استدلال بعض ایشان باستعمال مسلمین
بلا نکیر پس رد میکند آنرا مدارس و مجالس حفاظ اول از آخر و صغیر از کبیر و متعلم از عالم از لدن ایام صحابه تا این غایت و ایراد
کرده اند آنرا محدثین در کتب مشهوره خود از امهات و مسندات و مصنفات و معاجم و غیرها و وارد ساخته اند آنرا مفسرین
در تفاسیر خود و اهل فقه در کتب فقهیه و اهل اخبار و سیر در کتب خود پس چه قسم میتوان گفت که مسلمانان بران و بر فاعل آن
انکار نکرده اند حال آنکه ایشان راوی ادله نهی از ان و لعن بر فاعل آن در هر عصر سلفا عن خلف هستند و معهذا لم یزل
علمای اسلام انکارش می نمودند و مبالغه داشتند در نهی از ان حافظ ابن القیم رح از شیخ خود تقی الدین که امام محیط بمذاهب
سلف و خلف امت ست حکایت کرده که وی گفته تصریح کرده اند عامه طوائف به نهی از بنای مساجد بر قبور بعده گفته
و صرح اصحاب احمد و مالک و الشافعی بتحریم ذلک و طائفة اطلقت الکراهة لکن ینبغی ان یحمل علی کراهة التحریم احسانا للظن
بهم و ان لا یظن بهم ان یجوزوا ما تواتر عن رسول الله صلعم لعن فاعله و النهی عنه انتهی پس نظر باید کرد که چه قسم بتصریح
نهی از عامه طوائف حکایت کرده و این دال ست بر آنکه این نهی اجماعی ست از اهل علم علی اختلاف طوائفهم بعده اهل
مذاهب ثلثه را مصرح بتحریم گردانیده و طائفه را مصرح بکراهت قرار داده و کراهت را حمل بر تحریم نموده پس چگونه

می توان گفت که بناء قباب ومشاهد را احدی انکار نکرده پس نظر کردنی ست که استثنای اهل فضل برفع قباب بر قبور آنها
چه قسم صحیح میتواند شد وقد صح عن النبی صلعم بما قدمنا انه قال اولئک قوم اذا مات فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی
قبره مسجدا الحدیث ولعنت بر آنها باین سبب فرموده پس استثنا ر اهل فضل بفعل این محرم شدید بر قبور آنها از کجا درست
می تواند شد با آنکه اهل کتاب که رسول خدا صلعم آنها را لعنت کرده ومردم را از صنع آنها تحذیر نموده آباد نساختند مساجد را
مگر بر قبور صلحاء خویش بعده این ست رسول خدا صلعم سید البشر وخیر خلیقه وخاتم رسل وصفوت خدا از میان خلق او نهی صریح نمایید
امت خود را از آنکه قبر شریف او را مسجد یا وثن یا عید گردانند حال آنکه وی قدوه امت خود ست واهل فضل را حظ
وافر ست از اقتدا بوی وتاسی بافعال واقوال او وایشان احق امت اند بدان واولی تراند باتباع رسول خدا صلعم و
چه قسم فضل وصلاح وعزت وحرمت بعض امت مسوغ این فعل منکر بر قبر خواهد بود حال آنکه اصل ومرجع فضل رسول
خدا ست صلعم وهر فضل را که نسبت کنند بسوی فضل نبوی نسبت او بدان ادنی واعتبارش در برابر او اقل باشد پس هرگاه
که این فعل محرم ومنهی عنه وملعون الفاعل در قبر وی صلعم باشد پس بقبر غیر وی از امت چه گمان باید کرد وچه قسم مستقیم شود
انتهی یعنی که فضل را مدخلی در تحلیل محرمات وفعل منکرات ست در سفر السعادت گفته گور را بلند نکردی وبران بنیاد آجر و
سنگ وخشت وغیر آن نکردی وبگچ وگل وغیر آن سخت نکردی دبالای گور عمارت وقبه نساختی واین مجموع بدعت ست
ومکروه ومخالف طریق نبوی ست صلعم انتهی وشیخ در شرح گفته انچه مصنف ذکر کرده حق ست واحادیث صحیحه درین باب
وارد واصل سنت در زمان نبوت وخلفای راشدین وصحابه همین بود انتهی واین اقرارست ببدعت بودن این افعال
وتحریم آن ولیکن بعد این اقرار تعلیل متقدم برای ترویج قباب ذکر کرده وهو قیاس فاسد ورای کاسد فی مقابلة النصوص
الصحیحة فیرد علی قائله ولا یلتفت الیه ولا یعول علیه وبالله التوفیق اللهم اغفر وارحم وانت خیر الغافرین
وارحم الراحمین واحکم الحاکمین **سوال شصت وپنجم** نماز وتر چند رکعت ثابت شده وسنت ست یا
واجب ووقت این نماز کدام ست **جواب** نماز وتر یک رکعت وسه رکعت وپنج رکعت وهفت رکعت ونه رکعت
آمده اما یک رکعت پس در حدیث ابن عمر ست که فرمود رسول خدا صلعم صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة
رواه الجماعة ودرین حدیث نیز دلیل ست بر خروج وقت وتر بطلوع فجر انتهی یعنی در حدیث دیگر ابن عمر نزد ابوداود ونسائی
وصححه ابو عوانة بتصریح وارد شده وفی الباب احادیث واین حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار برکعت واحده نزد
مخافت هجوم صبح وبیاید انچه دال ست بر مشروعیت وتر بغیر تقیید وباین رفته اند جمهور قال العراقی وممن کان یوتر برکعة
من الصحابة الخلفاء الاربعة وسعد بن ابی وقاص ومعاذ بن جبل وابی بن کعب وابو موسی الاشعری وابو الدرداء وحذیفة
وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ومعاویة وتمیم الداری وابو ایوب الانصاری وابو هریرة وفضالة بن عبید وعبد الله بن الزبیر
ومعاذ بن الحارث القاری وهو مختلف فی صحبته وقد روی عن عمر وعلی وابی وابن مسعود الایتار بثلاث متصلة قال وممن اوتر

برکعة سالم بن عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعة والحسن البصری ومحمد بن سیرین وعطاء بن ابی رباح وعقبة بن
عبد الغافر وسعید بن جبیر ونافع بن جبیر بن مطعم وجابر بن زید والزہری وربیعة ابن ابی عبد الرحمن وغیرہم ومن الائمة مالک والشافعی
والاوزاعی واحمد واسحق وابو ثور وداؤد وابن حزم وذہب بعض الحنفیة الی انہ لا یجوز الایتار برکعة واحدة والی ان الایتار
بثلاث واستدلوا بما روی من حدیث محمد بن کعب القرظی ان النبی صلعم نہی عن البتیراء قال العراقی وہذا مرسل ضعیف وقال ابن
حزم لم یصح عن النبی صلعم نہی عن البتیراء قال ولا فی الحدیث علی سقوطہ بیان ماہی البتیراء وقد روینا من طریق عبد الرزاق عن سفیان
بن عیینة عن الاعمش عن سعید بن جبیر عن ابن عباس الثلاث بتیراء یعنی الوتر قال فعاد البتیراء علی المحتج بالخبر الکاذب فیہا انتہی
ونیز احتجاج کردہ اند بقول ابن مسعود ما اجزأت رکعة قط نووی در شرح مہذب گفتہ انہ لیس بثابت عنہ ولو ثبت لحمل علی الفرائض
فقد قیل انہ ذکرہ ردا علی ابن عباس فی قولہ ان الواجب من الصلوة الرباعیة فی حال الخوف رکعة واحدة فقال ابن مسعود ما
اجزأت رکعة قط ای عن المکتوبات انتہی وابن ابی شیبہ در مصنف ومحمد بن نصر در قیام اللیل از روایت محمد بن سیرین ایتار حذیفہ
وابن مسعود بیک رکعت آوردہ ومحمد بن سیرین ابن مسعود را ندریافتہ لکن قائل بعدم صحت ایتار بیک رکعت از حنفیہ احتجاج
بمرسل روا دارند وبعضی از ایشان احتجاج کردہ اند باقتصار بر سہ رکعت وعدم اجزائی غیر آن آنکہ صحابہ اجماع کردہ اند بر آنکہ وتر
بسہ رکعت موصولہ حسن جائز ست ودر ما عدای آن مختلف اند پس اخذ بمجمع علیہ کردیم ومختلف فیہ را گذاشتیم واین احتجاج تعقب
بمنع اجماع وبہ نہی از ایتار بثلاث کما سیاتی وعن ابن عمر وابن عباس انہما سمعا النبی صلعم یقول الوتر رکعة من آخر اللیل رواہ احمد
ومسلم واین حدیث دلالت میکند بر مشروعیت ایتار بیک رکعت وتعریف مسند کہ الوتر رکعة مشعر حصر ست اگر منطوقات قاضیہ
بجواز ایتار بغیر یک رکعت وارد نمی شد واز ابن عمر بسند قوی آمدہ کہ صلی رکعتین ثم قال یا غلام ارحل لنا ثم قام واوتر برکعة
رواہ سعید بن منصور وصححہ وروی الطحاوی عنہ انہ کان یفصل بین شفعہ ووترہ بتسلیمة واخبر ان النبی صلعم کان یفعلہ وعن عائشة
قالت کان رسول اللہ صلعم یوتر بواحدة الحدیث رواہ الجماعة الا الترمذی وصیغہ کان دلالت وارد بر دوام واز عائشہ درین
باب روایات مختلفہ آمدہ در روایتی یوتر بخمس آمدہ ودر روایتی بسبع آمدہ واین محمول ست بر اوقات متعددہ واحوال مختلفہ
بحسب نشاط وسرور وآما وتر بسہ رکعت پس در حدیث ابی بن کعب ست ان النبی صلعم کان یقرأ فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلی
وفی الرکعة الثانیة قل یا ایہا الکافرون وفی الثالثة قل ہو اللہ احد ولا یسلم الا فی آخرہن رواہ النسائی ورجال
اسنادہ ثقات الا عبد العزیز بن خالد وہو مقبول وقد اخرجہ ایضا احمد وابو داؤد وابن ماجة بدون قولہ ولا یسلم الا فی
آخرہن وفی الباب عن ابن عباس عند الترمذی والنسائی وابن ماجة وابن ابی شیبة بلفظ کان رسول اللہ صلعم یقرأ فی الوتر
سبح اسم ربک الاعلی وقل یا ایہا الکافرون وقل ہو اللہ احد فی رکعة رکعة ولم یذکر فیہ ولا یسلم الا فی آخرہن
ایضا وعن عبد الرحمن بن ابزی عند النسائی بنحو حدیث ابن عباس ودر صحت اسنادش واسناد این حدیث اختلاف کردہ اند
وعن انس عند محمد بن نصر المروزی بنحو حدیث ابن عباس وعن عبد اللہ بن ابی اوفی عند البزار بنحوہ وعن عبد اللہ بن عمر عند الطبرانی

والبزار ایضا بنحوه ودر اسنادش سعید بن سنان ضعیف ست وعن عبد الله بن مسعود عند البزار وابی یعلی والطبرانی فی الکبیر والاوسط بنحوه ایضاً ودر سندش عبد الملک بن ولید بن معدان ست یحیی بن معین توثیقش کرده وبخاری وغیر واحد تضعیف وی نموده وعن عبد الرحمن بن سبرة عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط بنحوه ایضا ودر اسنادش اسمعیل بن زر ست ازدی او را در ضعفا وابن حبان در ثقات ذکر کرده وعن عمران بن حصین عند النسائی والطبرانی بنحوه ایضا وعن النعمان بن بشیر عند الطبرانی فی الاوسط بنحوه ودر سندش سری بن اسمعیل ضعیف ست وعن ابی هریرة عند الطبرانی فی الاوسط بزیادت معوذتین در رکعت سوم ودر سندش مقدام بن داؤد ضعیف ست وعن عائشة عند ابی داؤد والترمذی کل سورة فی رکعة وفی الاخیرة قل هو الله احد والمعوذتین ودر اسنادش خصیف جزری ست ودر وی لین ست ورواه الدارقطنی وابن حبان والحاکم من حدیث یحیی بن سعید عن عمرة عن عائشة وتفرد به یحیی بن ایوب ودر وی مقال ست لکن صدوق ست وعقیلی گفته اسناده صالح ابن جوزی گفته وقد انکر احمد ویحیی زیادة المعوذتین وروی ابن السکن فی صحیحه لذلک شاهدا من حدیث عبد الله بن سرجس باسناد غریب وروی المعوذتین محمد بن نصر من حدیث ابن ضمیرة عن ابیه عن جده ووی ضعیف ست نزد احمد وابن معین وابی زرعة وابی حاتم وغیرهم ومالک تکذیب او کرده وپدرش شناخته نمی شود که کیست وهمچنین جد ضمیره گویند مولی رسول الله صلعم بود وبالجملہ این احادیث دلالت دارند بر مشروعیت قراءت این سور در وتر وحدیث باب دال ست بر مشروعیت ایتار بسه رکعت متصله ودر حدیث عائشه ست که گفت کان رسول الله صلعم یوتر بثلاث لا یفصل بینهن رواه احمد والنسائی واحمد تضعیف اسناد این حدیث کرده واخرجه ایضا البیهقی والحاکم بلفظ احمد واخرجه ایضا بلفظ النسائی وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین واخرج الحاکم ایضا من حدیثها ان رسول الله صلعم کان یوتر بثلاث لیس فیه لا یفصل بینهن وصححه وقال علی شرط الشیخین واخرجه ایضا الترمذی واخرج الشیخان وغیرهما عنها مرفوعا ثم یصلی ثلاثا وفی الباب عن علی عند الترمذی بلفظ کان یوتر بثلاث وعن عمران بن حصین عند محمد بن نصر بلفظ حدیث علی وعن ابن عباس عند مسلم وابی داؤد والنسائی بلفظ او تر بثلاث وعن ابی ایوب عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجة بلفظ ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل وعن ابی بن کعب عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجة ایضا بنحو حدیث علی وعن عبد الرحمن بن ابزی عند النسائی بنحوه ایضاً وعن ابن عمر عند ابن ماجة بنحوه ایضا وعن ابن مسعود عند الدارقطنی بنحوه ایضا وفی اسناده یحیی بن زکریا بن ابی الحواجب وهو ضعیف وعن انس عند محمد بن نصر بنحوه ایضا وعن ابن ابی اوفی عند البزار بنحوه ایضا الی غیر ذلک مما فصل فی المطولات ودر منتقی گفته وان ثبت فیکون قد فعله احیانا کما اوتر بالخمس والسبع والتسع ودر حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم لا توتروا بثلاث او تروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب رواه الدارقطنی باسناد کلهم ثقات واخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه والحاکم فی صحیحه قال الحافظ ابن حجر ورجاله کلهم ثقات ولا یضره وقف من وقفه واخرجه ایضا محمد بن نصر من روایة عراک بن مالک عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب ولکن او تروا بخمس او بسبع او بتسع او باحدی عشرة او باکثر من ذلک قال العراقی واسناده صحیح واخرج محمد بن نصر

ایضا من روایة عبداللہ بن الفضل عن ابی سلمة وعبدالرحمن الاعرج عن ابی ہریرة عن رسول اللہ صلعم قال لا توتروا بثلاث
اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب عراقی گفته واسناده صحیح ومحمد بن نصر او مقسم آورده که نیست وتر صالح
مگر به پنج رکعت یا هفت ونسائی مانند آن از میمونه مرفوعا روایت کرده ونیز محمد بن نصر باسنادی که عراقی آنرا صحیح
گفته از ابن عباس روایت کرده که گفت الوتر سبع او خمس ولا یحب ثلاثا بتیراء ونیز از عایشه باسنادی که عراقی آنرا هم
صحیح گفته آورده که وی گفت الوتر سبع او خمس وانی لاکره ان یکون ثلاثا بتریٰ ونیز باسناد صحیح عراقی از سلیمان بن یسار
روایت نموده که وی پرسیده شد از وتر به سه رکعت پس مکروه داشت سه رکعت را وگفت لا تشبه التطوع بالفریضة اوتر
برکعة او بخمس او بسبع قال محمد بن نصر لم نجد عن النبی صلعم خبرا ثابتا صحیحا انه اوتر بثلاث موصولة بعده گفته نعم ثبت عنه انه اوتر
بثلاث ولکن لم یبین الراوی هل هی موصولة او مفصولة انتهی وتعقب کرد آنرا عراقی وحافظ بحدیث متقدم عایشه وبحدیث
کعب بن عجره که آنهم گذشت وگفتند که یجاب عن ذلک باحتمال انهما لم یثبتا عنده وقد قال البیهقی فی حدیث عایشة
انه خطأ وحافظ ابن حجر میان این احادیث جمع کرده بحمل احادیث نهی از ایتار بثلاث به دو تشهد بنا بر مشابهت او بنماز
مغرب واحادیث ایتار بثلاث بآنکه آنها متصل اند بتشهدی در آخر وی فقط وروایت فعل او از جماعه از سلف
نموده وشوکانی گفته ممکن ست جمع بحمل نهی از ایتار بثلاث بر کراهت علی ما قیل واحوط ترک ایتار به سه رکعت ست مطلقا
زیرا که احرام بدان متصل بتشهد واحد در آخر او بسیار ست که تحصیل مشابهت بنماز مغرب شود اگرچه مشابهت کامله موقوف
بر فعل دو تشهد ست وقد جعل اللہ فی الامر سعة وعلمنا النبی صلعم الوتر علی هیأت متعددة فلا الجئ الی التعسف فی تحقیق التعارض
انتهی واما ایتار به پنج و هفت رکعت پس در حدیث ام سلمه ست گفت کان رسول اللہ صلعم یوتر بسبع وبخمس لا یفصل بینهن بسلام
ولا کلام رواه احمد والنسائی وابن ماجة وعن عایشة قالت کان رسول اللہ صلعم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة یوتر من ذلک بخمس
ولا یجلس فی شیء منهن الا فی آخرهن متفق علیه واحادیث در ایتار بخمس وسبع بسیار آمده منها عن عایشة عند محمد بن نصر بلفظ اوتر بخمس
واوتر بسبع وعن ابن عباس عند ابی داود بلفظ صلی سبعا او خمسا اوتر بهن لم یسلم الا فی آخرهن وعن ابی ایوب عند النسائی بلفظ
الوتر حق فمن شاء اوتر بسبع ومن شاء اوتر بخمس وعن میمونة عند النسائی بلفظ لا یصلح یعنی الوتر الا بسبع او خمس وعن ابی هریرة
عند الدارقطنی وقد تقدم قال الترمذی وقد روی عن النبی صلعم الوتر بثلاث عشرة واحدی عشرة وتسع وسبع وخمس وثلاث
وواحدة انتهی وابوداود ونسائی از ابن عباس باین لفظ روایت کرده اند ثم اوتر بخمس لم یجلس بینهن واخرجه البخاری
عنه بلفظ ثم صلی خمس رکعات واخرج الترمذی وحسنه والنسائی عن ام سلمة انه صلعم اوتر بسبع وعن عایشه نحوه وعن ابی امامة
عند احمد والطبرانی نحوه باسناد صحیح وعن ابن عباس عند محمد بن نصر نحوه وآحادیث مذکوره دلالت دارند بر مشروعیت ایتار
به پنج رکعت یا هفت رکعت ورد دارند بر کسیکه قائل ست بتعیین ثلاث وقد تقدم ذکرهم ودر روایت سعد بن هشام در
حدیث طویل عایشه آمده فلما اسن رسول اللہ صلعم واخذه اللحم اوتر بسبع رواه احمد ومسلم وابوداود والنسائی وله الفاظ

ایتار بپنج و هفت رکعت

و در ین حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار بهفت رکعت متصل ابن حزم در محلی گفته ان الوتر وتهجد اللیل ینقسم الی ثلاثة عشر وجها
ایها فعل اجزأه بعده این وجوه را با دلیل هر واحد ذکر کرده و گفته واحبها الینا وافضلها ان یصلی ثنتی عشرة رکعة یسلم من کل
رکعتین ثم یصلی رکعة واحدة انتهی و اما ایتار به نه رکعت پس مروی ست از طریق جماعة از صحابه جز عایشه و اما حکم وتر که سنت
یا واجب پس ابو هریره گفته قال رسول الله صلعم من لم یوتر فلیس منا رواه احمد واخرجه ایضا ابن ابی شیبة و در سندش خلیل
بن مره ست ابو زرعه گفته شیخ صالح و ابو حاتم و بخاری تضعیف وی کرده اند و علی بن ابیطالب گفته الوتر لیس بحتم کهیئة المکتوبة
ولکنه سنة سنها رسول الله صلعم رواه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة والحاکم وصححه وعن ابن عمر ان رسول الله صلعم اوتر علی بعیره
رواه الجماعة وعن ابی ایوب قال قال رسول الله صلعم الوتر حق فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر
بواحدة فلیفعل رواه الخمسة الا الترمذی وفی لفظ لابی داود الوتر حق علی کل مسلم ورواه ابن المنذر وقال فیه الوتر حق ولیس
بواجب واخرجه ایضا ابن حبان والدارقطنی والحاکم وله الفاظ وصحح ابن ابی حاتم والذهلی والدارقطنی فی العلل والبیهقی وغیر واحد
وقفه قال الحافظ وهو الصواب وفی الباب عن ابی هریرة غیر حدیثه المذکور عند البیهقی فی الخلافیات بلفظ ان الله وتر یحب الوتر
فاوتروا یا اهل القرآن وعن ابن عمرو عند ابن ابی شیبة واحمد بلفظ زادکم صلوة حافظوا علیها وهی الوتر وفی اسناده
ضعیفان وعن بریدة عند ابی داود بلفظ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا رواه الحاکم فی المستدرک وقال هذا حدیث صحیح وعن ابی بصرة
عند احمد بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر فصلوها فیما بین العشاء الی الفجر ورواه الطبرانی بلفظ حافظوا علیها وعن سلیمان بن
صرد عند الطبرانی فی الاوسط واوتروا فان الله وتر یحب الوتر وعن ابن عباس عند البزار بلفظ ان الله قد امدکم بصلوة وهی الوتر
وعن ابن عمر عند البیهقی بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر وفی اسناده مقال وعن ابن مسعود عند البزار بلفظ الوتر واجب علی
کل مسلم وفی اسناده جابر الجعفی وقد ضعفه الجمهور ووثقه الثوری وله حدیث آخر عند ابی داود وابن ماجة وفی اسناده احمد بن مصعب
وهو ضعیف وعن علی عند اهل السنن نحو حدیث ابی هریرة الذی ذکرناه وعن عقبة بن عامر وعمرو بن العاص عند الطبرانی فی الکبیر
والاوسط نحو حدیث ابی بصرة وعن معاذ عند احمد نحوه ایضا وعن ابن مسعود حدیث آخر عند الطبرانی فی الصغیر بلفظ الوتر علی اهل
القرآن وعن ابن عباس حدیث آخر عند احمد والطبرانی والدارقطنی والبیهقی ثلاث علی فرائض وهن لکم تطوع النحر والوتر ورکعتا الفجر
واخرجه ایضا الحاکم فی المستدرک شاهدا علی ان الوتر لیس بحتم وسکت علیه وقال البیهقی فی روایة رکعتا الضحی بدل رکعتی الفجر وعن
انس عند الدارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم امرت بالوتر والاضحی ولم یعزم علی وفی اسناده عبد الله بن محرر وهو ضعیف وعن
جابر عند المروزی بلفظ انی کرهت او خشیت ان یکتب علیکم الوتر وعن عایشة عند الطبرانی فی الاوسط بلفظ ثلاث هن علی فریضة
وهن لکم سنة الوتر والسواک وقیام اللیل و درین احادیث دلیل ست بر وجوب وتر کقوله فلیس منا وقوله الوتر حق وقوله زادکم
وحافظوا وقوله الوتر واجب و نیز در ان دلیل ست بر عدم وجوب و هو بقیه احادیث الباب پس این بقیه اخبار صارف باشند
برای چیزی که مشعر وجوب ست و حدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیرا که تصریح وجوب را مصروف الی غیره گردانیدن

صحیح نباشد بخلاف بقیہ الفاظ مشعرہ بوجوب و مذہب جمہور آنست کہ وتر واجب نیست بلکہ سنت ست بخلاف ابوحنیفہ
کہ قائل بوجوب وست و نیز از وی روایت فرضیت وتر آمدہ و متمسک با دلہ دالہ بر وجوب کردہ و جمہور جواب دادہ اند
بما تقدم وابن منذر گفتہ لا اعلم احدا وافق اباحنیفة فی ہذا و حدیث ابن عمر کہ ایتار کرد رسول خدا صلعم بر بعیر دلیل ست بر عدم وجوب
زیراکہ فریضہ را برراحلہ نتوان گذارد و ہمچنین حدیث ابوایوب بنا بر تخییری کہ در وست دلیل ست بر عدم وجوب علی التعیین
نہ مطلقا لقولہ فیہ حق و آرا دلہ دالہ بر عدم وجوب وتر ست حدیث متفق علیہ طلحہ بن عبیداللہ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلعم من اہل
نجد الحدیث و فیہ فقال رسول اللہ صلعم خمس صلوات فی الیوم واللیلة قال ہل علیّ غیرہا قال لا الا ان تطوع و روی الشیخان ایضا
من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم بعث معاذ بن جبل الی الیمن الحدیث وفیہ فاعلمہم ان اللہ افترض علیہم خمس صلوات فی الیوم
واللیل و این استدلال احسن ما یستدل بہ ست زیراکہ بعث معاذ اندکی قبل وفات نبوی بود و نیز جمہور جواب دادہ اند از احادیث
باب کہ مشعر بوجوب ست بآنکہ اکثر آن احادیث ضعیف اند و ہو حدیث ابی ہریرة وابن عمر و عبداللہ و سلیمان بن صرد وابن عباس
وابن عمرو وابن مسعود وابن ابی اوفی و عقبة بن عامر و معاذ بن جبل کذا قال العراقی و بقیہ احادیث مثبت مطلوب نیست
لاسیما با قیام ادلہ سالفہ دالہ بر عدم وجوب وتر اما وقت نماز وتر پس در حدیث ابن حذافہ ست کہ فرمود رسول خدا صلعم الوتر
فیما بین العشا الی طلوع الفجر رواہ الخمسة الا النسائی و اخرجہ الدارقطنی والحاکم وصححہ وضعفہ البخاری وقال ابن حبان اسنادہ
منقطع ومتنہ باطل قال الخطابی فیہ عبداللہ بن ابی مرة الدورقی و فی الباب عن ابی ہریرة عند احمد وابن ابی شیبة وعنہ حدیث
آخر عند البیہقی وفیہ ابن اسمعیل الترمذی و ثقہ الدارقطنی وقال الحاکم تکلم فیہ ابوحاتم و عن عبداللہ بن عمرو عند احمد والدارقطنی و فی
اسنادہ العرزمی وہو ضعیف و عن بریدة عند ابی داود والحاکم فی المستدرک وقال صحیح و عن ابی بصرة الغفاری عند احمد
والحاکم والطحاوی وفیہ ابن لہیعة وہو ضعیف ولکنہ توبع و عن سلیمان بن صرد عند الطبرانی فی الاوسط و فی اسنادہ اسمعیل بن
عمرو البجلی وثقہ ابن حبان وضعفہ ابوحاتم والدارقطنی وابن عدی و عن ابن عباس عند البزار والطبرانی فی الکبیر والدارقطنی و فی
اسنادہ النضر بن عمرو الخراز وہو ضعیف متروک وقال البخاری منکر الحدیث و عن ابن عمر عند البیہقی فی الخلافیات وابن حبان فی الضعفا
و فی اسنادہ حماد بن قیراط وہو ضعیف وقال ابوحاتم لا یجوز الاحتجاج بہ وکان ابو زرعة یمرض القول فیہ وادعی ابن حبان ان الحدیث
موضوع ولہ حدیث آخر عند الطبرانی و فی اسنادہ ایوب بن نہیک ضعفہ ابوحاتم وغیرہ و عن ابن مسعود عند البزار و فی اسنادہ جابر الجعفی
وقد ضعفہ الجمہور و عن عبداللہ بن ابی اوفی عند البیہقی فی الخلافیات و فی اسنادہ احمد بن محمد بن مصعب وقد قیل انہ کان یضع
المتون والآثار ویقلب الاسانید للاخبار قال ابوحاتم ولعلہ قد قلب علی الثقات اکثر من عشرة آلاف حدیث و عن علی عند اہل
السنن و عن عقبة بن عامر عند الطبرانی و فیہ ضعف و عن عمرو بن العاص عند الطبرانی ایضا و فیہ ضعف و عن معاذ بن جبل عند احمد و فی
اسنادہ عبداللہ بن زحر وہو ضعیف وفیہ انقطاع و عن ابی ایوب عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط وبالجملہ حدیث مذکور دلیل ست
برآنکہ اول وقت وتر داخل می شود بفراغ از نماز عشا و ممتد می شود تا طلوع فجر چنانکہ عائشہ در حدیث صحیح گفتہ انتہی وترہ

الی السحر و در لفظی یمتد بعد طلوع الفجر الی صلوة الصبح آمده و در لفظی یمتد الی صلوة الظهر و در لفظی الوتر قبل العشا وا ینهمہ مخالف احادیث
و نیز ابو حنیفه باین حدیث استدلال کرده بر وجوب وتر و کلام بران گذشت و نیز استدلال کرده اند بدان بر آنکه نیست مشروع وتر
قبل عشا و در حدیث عایشه آمده من کل اللیل قد اوتر رسول الله صلعم من اول اللیل و اوسطه و آخره فانتهی وتره الی السحر رواه الجماعة
و عن ابی سعید ان النبی صلعم قال اوتروا قبل ان تصبحوا رواه الجماعة الا البخاری و ابا داؤد و عن جابر عن النبی صلعم قال ایکم خاف
ان لا یقوم من آخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد و من وثق بقیام من آخر اللیل فلیوتر من آخره الحدیث رواه احمد و مسلم و الترمذی و ابن ماجه
و فی الباب احادیث مابین ضعاف و صحاح و این احادیث دلالت دارند بر آنکه جمیع لیل وقت وترست مگر وقتی که قبل عشاست
زیرا که منقول نشده که آنحضرت صلعم دران وقت وتر گذارده باشد و نیست مخالف دران نه اهل ظاهر و نه غیر ایشان مگر اصحاب
شافعی در وجهی و آن وجه ضعیف ست صرح بذلک العراقی و غیره منهم و صاحب مفهم حکایت اجماع کرده بر آنکه داخل نمی شود
وقت وتر مگر بعد نماز عشا و در حدیث صحیح عایشه آمده که انه کان یصلی صلعم مابین ان یصلی العشا الی ان یطلع الفجر احدی عشرة
رکعة و احادیث باب دال اند بر آنکه وتر بعد صبح روا نیست تا بامتداد وقت او تا ظهر چه رسد و حدیث جابر دلیل ست بر
مشروعیت ایتار قبل نوم اگر خوف خواب پیش از وتر دارد و بر مشروعیت تاخیرش تا آخر شب اگر خائف نیست و ممکن ست تقیید
احادیث مطلقه که دران توصیه بوتر قبل نوم آمده با حادیث مقیده بمخافت نوم و چون نماز وتر بیک رکعت و پنج و هفت بلکه نه ثابت
شده و وقت آن از ما بعد عشا تا صبح متقرر گردیده پس ثابت شد که خواندن نماز وتر بهر وجه از وجوه مذکوره درین وقت ممتد جائز ست
و اختلاف هیأت بر نشاط خاطر مصلی ست و اما قنوت وتر پس در حدیث حسن بن علی علیهما السلام آمده علمنی رسول الله صلعم
کلمات اقولهن فی قنوت الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الحدیث رواه الخمسة و ابن خزیمة و ابن حبان و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی
و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت قنوت باین دعا و دعای اللهم انی اعوذ برضاک الخ که در حدیث علی نزد خمسه وارد شده
شوکانی گفته و باین رفته اند حنفیه و بعض شافعیه بدون فرق میان رمضان و غیر او انتهی و در قنوت پنج مذهب ست و دعوی
مجمع علیه بودن آن در نصف اخیر رمضان صحیح نیست کما فی نیل الاوطار و در بعض طرق حدیث نزد بیهقی تصریح آمده بخواندن
دعا بعد رکوع و تفرد ابوبکر بن سعید حزامی بدان مضر نیست زیرا که بخاری ازوی در صحیح خود روایت کرده و ابن حبان ذکر او
در ثقات نموده و قنوت قبل رکوع وارد ست نزد نسائی لیکن سندش ضعیف ست و عاضد اولویت او بعد رکوع
فعل خلفای اربعه و احادیث وارده در صحیح اند و قد روی محمد بن نصر عن انس ان رسول الله صلعم کان یقنت بعد الرکعة و ابوبکر
و عمر حتی کان عثمان فقنت قبل الرکعة لیدرک الناس قال العراقی و اسناده جید و ازینجا شناخته باشی که اولی گذاردن وتر یک رکعت
یا پنج یا هفت رکعت و خواندن دعای قنوت بالفاظ وارده در حدیث حسن و علی و نمودن قنوت بعد رکعت ست از ما بعد
عشا تا صبح و دعای اللهم انا نستعینک الخ در احادیث مرفوعه نیامده و سند قبل رکوع ضعیف ست و رفع یدین در قنوت
هم مستندی صحیح ندارد و نبه علیه صاحب البرهان من الحنفیة حیث قال و لم نقف بعد علی دلیل نقلی فی رفع الیدین والتکبیر

ولا علی ما یقتضی وجوب القنوت وقول صاحب الهدایة لقوله علیه السلام للحسن حین علمه دعاء القنوت اجعل هذا فی وترک لم یوجد فیه لفظ الامر وعلی تقدیر وجوده لا یدل علی الوجوب لعدم بلوغ الحسن حینئذ فاذا لم یجب علیه الماموریه لم یجب علی غیره وکذا قوله علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن الحدیث لم یعد منها الوتر انتهی وبالله التوفیق **سوال شصت وششم** سبب اختلاف درمیان صحابه وتابعین در فروع چیست **جواب** علم فقه در زمان نبوی مدون نبود وچنانکه امروز فقهاء با قصی جهد خود بنا را ارکان وشروط وآداب میکنند وهر چیز را از دیگر بدلیل وی امتیاز میدهند وبصنائع خود صورها فرض کرده بران تکلم می نمایند وهر چه در خور حد ست آنرا تحدید و هرچه قابل حصر ست آن حصر میفرمایند وجز آن از اشیاء این چنین بحث در احکام دران زمان سعادت نشان نبود بلکه رسول خدا صلعم وضو میکرد وصحابه رضوان الله علیهم اجمعین آن وضوی نبوی را دیده همچنان وضو میکردند وآنحضرت بیان نمی فرمود که این رکن ست وآن ادب همچنین میدیدند که نماز میخواند پس خود نیز همچنان نماز میگذاردند وآنحضرت صلعم حج کرد ومردم آنرا دیده همچنان بجا آوردند غرض که غالب حال نبوی این چنین بود وبیان نساخت که فروض وضو شش هستند یا چهار واین احتمال را که اگر کسی وضو بغیر موالات کند بروی حکم بصحت باید کرد یا فساد فرض نفرمود الا ما شاء الله تعالی وازین قسم اشیای مفروضه وصور منحوته وامور مقدره که صنعت فقهاست کمتر سوال میکردند بلکه سوال ایشان مقتصر بود بر واقعات وحادثات ابن عباس گفته ما رایت قوماً کانوا خیراً من اصحاب رسول الله صلعم ما سألوه الا عن ثلث عشرة مسألة حتی قبض کلهن فی القرآن منهن یسألونک عن الشهر الحرام قتال فیه ویسألونک عن المحیض ما کانوا یسألون الا عما ینفعهم وابن عمر گفته سوال مکن از انچه نبوده ست زیرا که عمر را شنیدم لعنت میکرد سائل عما لم یکن را وقاسم گفته شما می پرسید از چیزها نبودیم ما که سوال کنیم ازان ونفرت میکنید شما از چیزها نبودیم ما که نفر نمائیم ازان وسوال میکنید شما از چیزهای که نمیدانیم ما چیست آن چیزها واگر میدانستیم حلال نبود ما را که کتمان آن کنیم وعمرو بن اسحق گفته اصحاب رسول خدا که ایشان را دریافتیم اکثر اند از کسانیکه سبقت کردند مرا پس ندیدم قومی را که السیر باشد در سیرت واقل در تشدید از انها وعبادة بن بسر کندی را پرسیدند که زنی همراه قومی بمرد ونیست او را ولی یعنی پس چه کرده شود گفت ادرکت اقواما ما کانوا یشددون تشدیدکم ولا یسألون مسائلکم این آثار را دارمی در سنن خود روایت کرده ومردم از انحضرت صلعم استفتاء در وقائع میکردند ووی فتوی میداد ورفع قضایا بسوی اومی نمودند وان حکم میفرمود ومردم را می دید که فعل معروف میکنند پس مدح آن فعل میکرد ومنکر را می دید وبران انکار میفرمود وهر انچه بدان فتوی داد در استفتا یا حکم فرمود در قضیه یا انکار کرد بر فاعل او در اجتماعات ست ولهذا شیخین حضرت ابو بکر صدیق وعمر فاروق رضی الله عنهما را چون علم در مسئله نمی بود مردم را از حدیث رسول خدا صلعم سوال میکردند ابو بکر در بارهٔ جده گفته ما سمعت رسول الله صلعم قال فیها شیئاً ومردم را پرسید وبعد نماز ظهر گفت کدام یک از شما آنحضرت را شنیده که در جده چیزی فرموده ست مغیره بن شعبه گفت من شنیده ام پرسید چه شنیده گفت آنحضرت او را سدس داد فرمود جز تو کسی دیگر نیز

این را میدانند پس محمد بن مسلمه گفت راست میگوید پس ابو بکر هم سدس حصه او داد و قصه سوال عمر از مردم در باره غره و رجوع او بسوی خبر مغیره و پرسیدن او از حکم ایام وباء و رجوع بسوی خبر عبد الرحمن بن عوف و همچنین رجوع کردن در قصه جزیه مجوس بسوی خبر او و سرور ابن مسعود بخبر معقل بن یسار بموافقت رای خود بقضیه رسول صلعم و قصه رجوع ابو موسی از باب عمر و سوال او از حدیث و شهادت ابو سعید و امثال آن بسیار اند و در صحاح و سنن مروی و معلوم هستند بالجمله عادت کریمه نبویه این بود و هر صحابی از عبادات و فتاوی و اقضیه رسول خدا صلعم بقدر تیسیر الهی یاد کرده و فهمیده و هر شی را از جهت حفوف قرائن وجهی شناخته پس بعض را بر اباحت و بعض بر استحباب و بعض را بر نسخ بنا بر امارات و قرائن که نزد او کافی بود محمول ساخته و نبود نزد ایشان عمده درین باب مگر یافتن اطمینان خاطر و ثلج صدر بدون التفات بسوی طرق استدلال چنانکه بادیه نشینان را دیده باشی که مقصود کلام باهم میفهمند و صدور ایشان بتصریح و تلویح و ایما خنک می شود من حیث لا یشعرون غرضکه عصر کریم نبوی برین حال بگذشت و ایشان برهمین روش بودند بعده در بلاد متفرق گردیدند و هر یکی از ینها مقتدای ناحیه از نواحی شد و وقائع کثیره رو دادند و مسائل بدوران آمدند و مردم دران ابواب مستفتی شدند پس هر یکی بحسب حفظ و استنباط خود آنها را جواب داد و اگر در محفوظ و مستنبط خود چیزی صالح جواب نیافت اجتهاد رای کرد و علتی را که بران رسول خدا صلعم در منصوصات خود ادارت حکم فرموده بود شناخته حکم را در جای آن علت مطرد کرد و در موافقت غرض نبوی بتقصیری از خود راضی نشد پس نزد این حال اختلاف واقع شد بر چند قسم از انجمله یکی صاحب در قضیه حکمی یا فتوای شنید و دیگر صاحب آنرا نه شنیده پس آن دیگر اجتهاد رای خود کرد و این اجتهاد چند گونه ست یکی آنکه اجتهادش موافق حدیث افتاد چنانکه در نسائی وغیره مروی ست که ان ابن مسعود رضی الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم یفرض لها فقال لم ار رسول الله صلعم یقضي في ذلک فاختلفوا علیه شهرا والحوا فاجتهد برأیه وقضی بان لها مهر نسائها لا وکس ولا شطط وعلیها العدة ولها المیراث فقام معقل بن یسار فشهد بانه صلعم قضی بمثل ذلک في امرأة منهم ففرح بذلک ابن مسعود فرحة لم یفرح مثلها قط بعد الاسلام دیگر آنکه میان دو صحابی مناظره واقع شد و حدیث بوجهی ظاهر شد که غالب ظن بدان واقع می شود پس آن دیگر از اجتهاد خود بسوی این مسموع رجوع نمود چنانکه ائمه حدیث روایت کرده اند که مذهب ابو هریره آن بود که هر که صبح کرد در حال جنابت او را صوم نیست پس بعض ازواج مطهرات خبر دادند بخلاف مذهب او و وی رجوع کرد سوم آنکه حدیثی بوی رسید لیکن نه بر وجهی که غالب ظن بدان واقع شود پس ناچار طعن در حدیث کرد و اجتهاد خود را ترک نداد چنانکه اصحاب اصول روایت کرده اند که فاطمه بنت قیس نزد عمر بن خطاب گواهی داد که وی مطلقه ثلاثه بود و رسول خدا صلعم برای او نفقه و سکنی مقرر نکرد پس عمر شهادت او را رد کرد و گفت لا نترک کتاب الله بقول امرأة لا ندري أصدقت ام کذبت لها النفقة والسکنی و گفت عائشه فاطمه را چه شده ست از خدا نمی ترسد درین قول که مطلقه ثلاثه را نفقه و سکنی نیست مثال دیگر این ست که شیخین روایت کرده اند که مذهب عمر بن خطاب آن بود که تیمم جنب غیر واجد ما را کافی نمی شود پس عمار بن یاسر نزد او روایت کرد که وی همراه رسول خدا صلعم بود در سفری و احد را

جنابت رسیده و آب نیافت پس در خاک غلطید و این را بآنحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا و ضرب
بیده الارض فمسح بها وجهه و یدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان منتهض نشد بنابر قادحی خفی که درین روایت
دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقه ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و وهم قادح مضمحل گردیده و بدان اخذ کردند چهارم آنکه حدیث
اصلا بوی نرسیده است چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هرگاه که غسل کنند مویهای سر خود را بگشایند
چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب است از ابن عمر که زنان را حکم بنقض رؤس میکند چرا حکم نمیکند که حلق سر بکنند بودم من که
غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند و زیاده نمیکردم بر آنکه بریزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر زهری ذکر کرده که
هند را رخصت رسول خدا صلعم در باره استحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز نمیگذارد و ازین ضرب است آنکه رسول
خدا را صلعم ببینند که کاری کرده و بعضی آنرا حمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصه تحصیب یعنی
نزول بابطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم انجا فرود آمده پس ابوهریره و ابن عمر بآن رفتند که این نزول بر وجه
قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقا بود از سنن نیست مثال دیگر
آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت است و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بسبیل اتفاق کرده بنابر عروض عارض
که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و سنت نیست و از انجمله اختلاف وهم است چنانکه رسول خدا صلعم حج کرد و مردم آنرا دیدند
بعضی گفتند متمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود و چنانکه ابوداود از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس
را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی وقتیکه واجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردم ام باین
حال جز این نیست که حج رسول خدا یک حج بود پس از اینجا مردم مختلف شدند بر آمد آنحضرت حاج و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه
دو رکعت ایجاب کرد در مجلس خود و اهلال فرمود بحج وقتیکه فارغ شد ازان دو رکعت و این را اقوام از وی شنیدند زیرا که مردم
بطور ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه و علی آله وسلم روانه شد چون بلندی
بیداء رسید اهلال کرد و تنها آنرا ادراک کردند و گفتند که از همین جا مهل شده است و بخدا سوگند که وی در مصلای خود ایجاب
کرد و نزد استقلال ناقه اهلال نمود و نزد علو بر شرف بیداء هم اهلال فرمود و از انجمله اختلاف سهو و نسیان است چنانکه از ابن عمر
مروی است که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رجب و چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و از انجمله اختلاف
ضبط است چنانکه هم از ابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت یعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی
این حدیث را بر وجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بروی میگریستند فرمود اینها بروی
میگریند و وی در گور خود معذب است پس عذاب را معلل ببکا ذکر کرده و ظن کرده که این حکم عام است در هر میت و از انجمله اختلاف
در علت حکم است مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه است پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید برای
هول میت است درینصورت هر دو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که بر آنحضرت صلعم جنازه یهودی گذشته بود و بایستاد

تا بالاتر از سر او نشود گویا علو او ما فوق راس مکروه گرفت پس مختص باشد بکافر و از انجمله اختلاف در جمع میان دو مختلف ست
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم در متعه بسال خیبر بعده نهی کرد از ان باز رخصت داد دران بعام اوطاس باز نهی فرمود ازان
پس ابن عباس گفته که این رخصت بنا بر ضرورت بود و نهی برای انقضای ضرورت و حکم نهی باقی ست و جمهور گفتند که رخصت
اباحت بود و نهی ناسخ اوست و چنانکه نهی فرمود رسول خدا صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعموم این حکم و عدم منسوخیت او
رفته و جابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک وسلم را یکسال پیش از وفات دیده که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته و ابن عمر دید که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند و باین روایت خود رد قول ایشان کرد و قومی
میان هر دو روایت جمع کرد شعبی وغیره گفتند که نهی مختص بصحرا است و در مراحیض وغیره استقبال و استدبار را لا باس ست و قومی
گفته که قول عام محکم ست و فعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس منتهض برای ناسخیت و مخصصیت نشود و بالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده و تابعین از ایشان همچنین گرفتند و هر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد و آنچه از حدیث نبوی و مذاهب صحابه شنید یاد
گرفت و تعقل نمود و بقدر تیسر بجمع مختلف پرداخت و بعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد و بعض اقوال در نظر ایشان مضمحل گردیدند
اگرچه ماثور بودند از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر و ابن مسعود در تیمم جنب بنا بر احادیث مستفیضه از عمار و عمران بن حصین وغیرهما
درین باب و نزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علحده گردید و در هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
و سالم بن عبد الله بن عمر در مدینه و بعد ایشان زهری و قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبد الرحمن درانجا و عطا بن ابی رباح
بمکه و ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه و حسن در بصره و طاوس بن کیسان در یمن و مکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و جگرها تشنه علوم ایشان گشت و دران رغبت نمود و حدیث و فتاوی صحابه و اقاویل
و مذاهب این علما و تحقیقات عندیه ایشان فرا گرفت و مستفتیان استفتاها کردند و مسائل میان ایشان متدائر گردید و قضایا
مرفوع شدند و سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی ابواب فقه را جمعها فراهم نمودند و ایشانرا در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
و مذهب سعید و اصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه و اصل مذهب ایشان فتاوی عمر و عثمان و قضایای آنها
و فتاوی ابن عمر و عایشه و ابن عباس و قضایای قضاة مدینه ست پس هر چه خدا تعالی آنرا برای ایشان میسر و آسان ساخت
آنرا جمع نموده و دران نظرها کردند و باعتبار و تفتیش پرداختند پس هر چه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا بدندان گرفتند
و هر چه را مختلف فیه یافتند دران اخذ باقوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج
صریح از کتاب و سنت و نحو آن و جائی که در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند انجا تخریج از کلام ایشان نمودند و تتبع ایما و اقتضا
فرمودند و ازینجا برای ایشان در هر باب و ابواب مسائل کثیره فراهم و حاصل گردید و ابراهیم نخعی و اصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود و اصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفت أاحدٌ اثبت من عبد الله و ابو حنیفه اوزاعی را
گفت ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن عمر و عبد الله هو عبد الله و اصل مذهب ابو حنیفه

فتاوای ابن مسعود ست و قضایای علی و فتاده و شریح وغیره از قضاة کوفه پس جمع کرد ازین فتاوی انچه میسرش شد بعده در
آثار ایشان همان کار کرد که ابن هبیره در آثار اهل مدینه کرده بودند و تخریج کرد چنانکه آنها تخریج کردند و ازینجا مسائل فقه در هر باب
باب او را ملخص شد و سعید بن مسیب لسان فقهای مدینه بود و احفظ آنها برای قضایای عمر و احادیث ابو هریره و ابراهیم
لسان فقهای کوفه ست پس چون این هر دو تکلم کنند در چیزی و آنرا منسوب بسوی احدی نمایند اکثرش منسوب بسوی یکی
از سلف می باشد صریحاً یا ایماءً و نحو آن و ازینجا مجتمع شدند فقهای این هر دو بلده بر ایشان و اخذ نمودند و تعقل کردند و بران
تخریج نمودند کذا فی الانصاف **سوال شصت و هفتم** سبب اختلاف مذاهب فقها چیست **جواب** او تعالی بعد عصر
تابعین را انشای نشائی از حملهٔ علم کرده و وعده که رسول خدا صلعم فرموده بود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وفا فرموده پس این
نشا از کسانیکه با آنها مجتمع شد صفت وضو و غسل و صلوة و نکاح و بیوع و سائر اشیای کثیر الوقوع فرا گرفت و حدیث نبوی را
روایت کرد و قضایای قضاة بلدان و فتاوای مفتیان آنجا شنید و از مسئلها پرسیده شد و دران همه اجتهاد کرد و کبرای قوم گردیدند
و امر مو تسد شد بسوی ایشان پس بر منوال شیوخ خود تخریج کردند و در تتبع ایماءات و اقتضاءات بتقصیری از خود راضی نشدند و قاضی
شدند و مفتی گردیدند و روایت نمودند و تعلیم کردند و صنیع علما درین طبقه متشابه بود و حاصل صنیع ایشان تمسک بحدیث مسند
و مرسل رسول خدا صلعم جمیعاً و استدلال باقوال صحابه و تابعین ست چه دانستند که این اقوال احادیث منقوله از آنحضرت صلعم
هستند که آنها را مختصر کرده موقوف گردانیده اند چنانکه ابراهیم هرگاه که روایت حدیث نهی رسول الله صلعم عن المحاقلة والمزابنة
کرد او را گفتند اما تحفظ عن رسول الله صلعم حدیثا غیر هذا گفت بلی ولکن اقول قال عبد الله قال علقمة احب الی و شعبی از حدیثی پرسیدند
و گفتند که مرفوع ست بسوی رسول خدا صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم گفت الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه
زیادة او نقصان کان علی من دونه صلعم یا استنباط ست از نصوص و اجتهاد و رای ست از ایشان و ایشان درین همه احسن الصنیع
هستند از کسیکه بعد از ایشان بیاید و اکثر در اصابت و اقدم در امامت و اوعی برای علم اند پس عمل باستنباط و اجتهاد ایشان متعین
باشد مگر وقتی که اختلاف کنند و حدیث رسول خدا صلعم مخالف قول ایشان باشد بمخالفت ظاهر و نزد اختلاف احادیث رجوع
میکردند بسوی اقوال صحابه پس اگر قولی از آنها بنسخ بعض یا بصرف از ظاهر یا عدم تصریح بدان یا اتفاق بر ترک آن حدیث
و عدم قول بموجب آن یافتند و علتی یا حکم بنسخ یا تاویلی دران دیدند اتباع صحابه کردند در همه ابواب چنانکه مالک در حدیث
ولوغ کلب گفته جاء هذا الحدیث ولکن لا ادری ما حقیقته حکاه ابن الحاجب یعنی فقها را عامل بدان ندیده ام و نزد اختلاف
مذاهب صحابه و تابعین در مسئله مختار نزد هر عالم مذهب اهل بلد خود بود زیرا که شیوخ بلد اعرف اند بصحیح اقوال شان از سقیم و ادر
دارنده تر اند برای اصول مناسبه آن مذاهب و قلب این کس زیاده تر مائل ست بسوی فضل و تبحر آنها پس مذهب عمر و عثمان
و عائشه و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و اصحاب ایشان مثل سعید بن مسیب که احفظ ناس بود برای قضایای عمر و حدیث
ابو هریره و عروه و سالم و عکرمه و عطا و عبید الله بن عبد الله و امثال ایشان احق باخذ باشد از غیر او نزد اهل مدینه چنانکه آنحضرت

صلعم در فضائل مدینه فرموده که مدینه ماوای فقهاء و مجمع علماست در هر عصر و لهذا امام مالک را می بینی که ملازم محجت ایشانست
و انزوی کما اشتهار یافته که وی متمسک باجماع اهل مدینه ست و بخاری در صحیح بابی منعقد کرده در اخذ بچیزی که اهل حرمین بران
متفق اند و مذهب عبدالله بن مسعود و اصحابش و قضایای علی و شریح و شعبی و فتاوای ابراهیم احق باخذ ست نزد اهل کوفه
از غیر او و این قول علقمه ست وقتیکه میل کرد مسروق بسوی قول زید بن ثابت در تشریک یعنی مخابره که هل احد منهم اثبت
من عبدالله پس گفت لا و لکن رایت زید بن ثابت و اهل المدینة یشرکون ای یخابرون پس اگر اهل بلد بر چیزی اتفاق کردند
ایشان بنواجذ اخذ آن نمودند و همین ست آنکه مالک در مثل آن میگوید السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا و اگر
اهل بلد اختلاف کردند ایشان اخذ باقوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت قائلین بدان یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج از
کتاب و سنت و در مثل اینمعنی مالک گفته هذا احسن ما سمعت و چون در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند تخریج از کلام ایشان کردند و تتبع
ایماء و اقتضاء نمودند و درین طبقه ملهم شدند بتدوین پس مالک و محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب در مدینه و ابن جریج و ابن عیینه
در مکه و ثوری در کوفه و ربیع بن صبیح در بصره تدوین کردند و بر همین نهج مذکور مشی نمودند و هرگاه که منصور حج کرد مالک را گفت
عزم دارم که حکم بنسخ و کتابت این کتب مولفهٔ شما دهم و در هر مصر از امصار مسلمین نسخهٔ از ان بفرستم و امر کنم مردم را که عمل کنند
بانچه در وی ست و از ان نسخه تجاوز بسوی غیر نکنند مالک فرمود ای امیر المومنین این چنین مکن زیرا که اقاویل بسوی مردم
سابق شدند و آنها احادیث نبویه شنیده و روایت کرده اند و هر قوم بانچه بسوی او سابق شده و رسیده ست اخذ کرد و اختلاف
مردم آمد پس بگذار ایشان را و هرچه اهل هر بلد برای انفس خود اختیار کرده اند و نسبت این قصه بهارون رشید هم کرده اند
که وی مشوره خواست از مالک در تعلیق موطا در کعبه و برانگیختن مردم بر عمل بدان پس گفت مکن زیرا که اصحاب رسول خدا صلعم
مختلف شدند در فروع و متفرق گردیدند در بلدان و هر سنت بگذشت هارون گفت وفقک الله یا ابا عبدالله حکاه السیوطی و بود
امام مالک اثبت ایشان در حدیث اهل مدینه از رسول خدا صلعم و اوثق ایشان در اسناد و اعلم ایشان بقضایای عمر و اقاویل ابن عمر
و عائشه و اصحاب آنها از فقهای سبعه و بمالک و امثال او علم روایت و فتوی قیام پذیرفته و چون امر بوی متوسد شد تحدیث کرد و
فتوی داد و اجاده و افاده نمود و بر وی منطبق شد قول رسول خدا صلعم یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا
یجدون احدا اعلم من عالم المدینة علی ما قاله ابن عیینة و عبدالرزاق و ناهیک بهما بعده اصحاب مالک روایات و مختارات
او را فراهم کردند و تلخیص و تحریر و تشریح و تخریج و تکلم بر اصول و دلائلش پرداختند و در مغرب و نواحی ارض متفرق گشتند
و خلق بسیار را حق تعالی بایشان نفع بخشید و اگر خواهی که حقیقت این قول ما از اصل مذهب مالک بشناسی در موطا نظر کن تجده
کما ذکرنا و ابوحنیفه رحمه الله تعالی الزم بود بمذهب ابراهیم و اقران او و تجاوز نمیکرد از مذهب شان الا ما شاء الله و در تخریج
بر مذهبش عظیم الشان و در وجوه تخریجات دقیق النظر اتم مقبل بر فروع بود و اگر خواهی که حقیقت این قول بدانی اقوال ابراهیم را
در کتاب الآثار محمد رح و جامع عبدالرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبه ببین باز آنرا مقایسه بمذهب او بکن و در باب [illegible]

مجتهد او را هرگز مفارقت نمیکند مگر در مواضع یسیره و درین یسیر هم خارج از مذهب فقهاء کوفه نمی شود و اشهر اصحاب او در ذکر
ابو یوسف ست در ایام هارون رشید قاضی القضاة شد و باین سبب مذهب ابو حنیفه و حکم بدان در اقطار عراق و خراسان
و ماوراء النهر ظاهر گردید و محمد بن حسن که احسن در تصنیف و الزم برای درس بود تفقه بر ابو حنیفه و ابو یوسف کرده و بمدینهٔ
منوره آمده موطا شریف را بر امام مالک قراءت نموده باز رجوع بنفس خود کرده مذهب اصحاب خود را بر موطا تطبیق داده و
مسئله مسئله را بران عرض نموده پس اگر موافق او یافت فبها و رنه اگر طائفهٔ از صحابه و تابعین را هم مذهب اصحاب خود یافت
همچنان مقرر داشت و اگر قیاسی ضعیف یا تخریجی لین مخالف حدیث صحیح یافت که فقهاء بران عمل کنند و عمل اکثر علماء بر خلاف اوست آنرا ترک کرد
و مذهب اسجح را از مذاهب سلف برگزید و این هر دو لایزال بر محجهٔ ابراهیم ماندند چنانکه ابو حنیفه رح میکرد و اختلاف این هر دو
در دو چیز ست یا آنکه شیخ ایشانرا تخریجی بر مذهب ابراهیم ست و اینها دران او را مزاحمت کردند یا ابراهیم و نظراء او را اقوال
مختلفه ست و ایشان در ترجیح بعض آن بر بعض خلاف نمودند پس محمد در تصنیف خود رای این هر سه را فراهم کرد و بسیار
نفع بمردم بخشید و اصحاب ابو حنیفه متوجه این تصانیف شدند بتلخیص و تفریع و تخریج و تاسیس و استدلال بعده متفرق شدند بسوی
خراسان و ماوراء النهر و مذهب ابو حنیفه نام یافت و مذهب ابو یوسف و محمد با آنکه هر دو مجتهد مطلق اند با مذهب ابو حنیفه ازان
جهت واحد شمرده شد که مخالفت این هر دو با امام اعظم بسیار قلیل ست در اصول و فروع بنا بر توافق ایشان درین اصل و تدوین
مذاهب ایشان در مبسوط و جامع کبیر و نشو و نمای شافعی در اوائل ظهور این هر دو مذهب و ترتیب اصول و فروع آنها شد پس نظر
کرد در صنیع اوائل و دران چیزها یافت که بسبب آن عنان خود از جریان در طریقهٔ شان کج کرد و این چیزها را در اوائل کتاب الام
ذکر کرده ست از انجمله آنکه ایشانرا آخذ بمرسل و منقطع یافت و دید که بسبب این اخذ خلل می آید چه نزد جمع طرق حدیث ظاهر
می شود که بسیار مرسل بی اصل اند و بسیاری ازان مخالف مسند پس مقرر کرد که اخذ بمرسل نباید کرد مگر نزد وجود شروط مذکوره
در علم اصول و از انجمله آنکه دید که قواعد جمع میان مختلفات نزد ایشان مضبوط نیست و باین رهگذر خللی در مجتهدات شان راه
می یابد پس برای جمع میان آنها اصول وضع کرده کتابی تدوین فرمود و این اول تدوین ست که در اصول فقه اتفاق افتاده
مثالش آنکه شافعی بر محمد بن حسن در آمد دید که بر اهل مدینه در بارهٔ قضا بشاهد واحد و یمین طعن میکنند و میگوید که این زیادت
بر کتاب خداست شافعی فرمود مگر نزد شما ثابت شده که زیادت بر کتاب الله بخبر واحد جائز نیست گفت آری شافعی گفت
پس چه قسم میگوئی که وصیت برای وارث جائز نیست لقوله صلعم الا لا وصیة لوارث حال آنکه حق تعالی میفرماید کتب علیکم
اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة الآیه و چیزها ازین قبیل بروی وارد ساخت تا آنکه سخن محمد بن حسن منقطع شد و ازانجمله آنکه
بعض احادیث صحیحه علمای تابعین را که فتوی بسوی ایشان متوسد گردیده و برای خود اجتهاد کردند و اتباع عمومات و
اقتدای صحابهٔ ماضیه نموده فتوی بحسب آن دادند نرسیده و در طبقهٔ ثانیه آن احادیث ظاهر گردیده و بصحت پیوسته
اما بسبب بران عمل نکرد بگمان آنکه احادیث مذکوره مخالف عمل اهل مذهب و سنت غیر مختلف فیه ایشان ست این قادح

درحدیث وعلت سقطه آنهاست یا آن احادیث در طبقهٔ سوم ظاهر نشده بلکه بعد آن ظاهر گشته وقتی که اهل حدیث
امعان نظر در جمع طرق وی کردند و باقطار ارض رحلت نموده بحث از جملهٔ علوم نمودند چه بسیار احادیث اند که روایت
نمیکنند آنرا از صحابه مگر یک کس یا دو کس و نیست راوی آنها از صحابه مگر یک مرد یا دو مرد و هلم جرا و بر اهل فقه مخفی ماندند
و در عصر حفاظ جامعین ظاهر شدند و بسیار احادیث چنان هستند که روایتش مثلاً اهل بصره کرده اند و سائر اقطار را از آنها
در غفلت ست پس شافعی رضی الله عنه بیان کرد که شان صحابه و تابعین همیشه طلب حدیث در مسئله بود و چون حدیثی نیافتند
متمسک بنوعی دیگر از استدلال میکردند باز چون حدیثی بر او شان ظاهر میگردید از اجتهاد خود در رجوع بسوی آن حدیث میفرمودند
و چون حال چنین باشد عدم تمسک ایشان بحدیث قادح در حدیث نشود اللهم مگر آنکه علتی قادحه بیان نمایند مثالش حدیث
قلتین ست چه این حدیث صحیح بطرق کثیره مروی شده و معظم آن راجع ست بسوی ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر یا محمد
بن عباد بن جعفر عن عبد الله عن ابن عمر پس تر طرق او متشعب شده و این هر دو اگرچه از ثقات اند لکن نه منجملهٔ کسانی هستند
که فتوی بسوی ایشان متوسد شده باشد و مردم تعویل بر ایشان نموده باشند پس حدیث مذکور در عصر سعید بن مسیب و در
عصر زهری ظاهر نگشته و مالکیه و حنفیه بران مشی ننموده و بدان عمل نکرده و شافعی بران عامل گردید و مثل حدیث خیار مجلس
که اثر صحیح مروی بطرق کثیره و معمول به ابن عمر و ابو هریره از صحابه ست لیکن بر فقهای سبعه و معاصرین ایشان ظاهر نگشته
و لهذا بآن قائل نشدند و مالک و ابو حنیفه این معنی را علت قادحه دیدند و شافعی بدان عمل فرمود و از انجمله آنکه اقوال صحابه
در عصر شافعی مجموع گشته و بسیار شده و مختلف گردیده و متشعب آمده و بسیاری را از آنها مخالف حدیث صحیح دید زیرا که
آن حدیث باو شان نرسیده و سلف را یافت که لایزال در امثال این حال رجوع میکردند بسوی حدیث پس تمسک
باقوال صحابه مادامیکه متفق نشوند ترک داد و گفت هم رجال و نحن رجال و از انجمله آنکه قومی را از فقها دید که خلط رای غیر
مسوغ شرع بقیاس مثبت خود میکنند و یکی را از دیگر ممتاز نمی نمایند و تارهٔ آنرا استحسان می نامند و مراد برای آنست
که نصب مظنهٔ حرج یا مصلحت علت برای حکم نمایند حال آنکه نیست قیاس مگر آنکه اخراج علت از حکم منصوص کرده
بران ادارت حکم فرمایند پس شافعی این نوع را باطل با تم ابطال نمود و فرمود من استحسن فانه اراد ان یکون شارعا حکاه
العضدی فی شرح مختصر الاصول مثالش آنکه رشد یتیم امری خفی ست پس مظنهٔ رشد را که بلوغ بست و پنج سال باشد اقامت
کردند بجای آن و گفتند چون یتیم باین عمر برسد مال او را باو سپرد سازند و این استحسان ست و قیاس آنست که سپرد نکنند
بالجمله چون در صنع اوائل امثال این امور دید فقه را از سر نو بگرفت و تاسیس اصول و تفریع فروع و تصنیف کتب فرمود
و اجاده و افاده نمود و فقها بروی مجتمع شده تصرف کردند باختصار و شرح و استدلال و تخریج بعده متفرق شدند در بلدان
و این مذهب شافعی ست و از ینجا ترجیح فقه شافعی بر فقه حنفی شناخته باشی و قرب مذهبش نسبت بمذهب ابو حنیفه
باحدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ادراک نموده باشی **سوال شصت و هشتم** سبب اختلاف میان اهل

حدیث و اهل رای چیست جواب در عصر سعید بن مسیب و ابراهیم و زهری و مالک و سفیان و بعد ایشان قومی
از علما بود که خوض را در رائی مکروه میداشت و از فتیا و استنباط هیبت میکرد مگر بنا بر ضرورتی که چاره ازان نبود و اکبر
هم و اعظم قصد ایشان روایت حدیث رسول خدا صلعم بود و عبد الله بن مسعود را از چیزی پرسیدند گفت من مکروه دارم که
حلال کنم ترا چیزی که حرام گردانیده است آنرا خدا تعالی بر تو یا حرام کنم ترا آنچه حلال ساخته آنرا خدا تعالی برای تو و
معاذ بن جبل گفت ای مردم شتابی مکنید ببلا قبل نزول او زیرا که در مسلمانان همیشه کسی باشد که چون مسئول شود تسدید
کرده شود و نحو آن از عمر و علی و ابن عباس و ابن مسعود در کراهت تکلم در مالم ینزل مرویست و ابن عمر جابر بن زید را گفت
تو از فقهاء بصره هستی فتوی مده مگر بقرآن ناطق یا سنت ماضیه چه اگر غیر این کار کنی هلاک شوی و هلاک کنی و ابو نضر گفته چون
ابو سلمه بصری قدوم آورد من و حسن بصری نزد او رفتیم وی حسن را گفت تو حسنی نبود هیچ یکی که دوست تر باشد دیدن او
بسوی من از تو زیرا که بمن رسیده است که تو فتوی میدهی برای خود پس فتوی مده برای خود مگر آنکه باشد سنتی از رسول خدا
صلعم یا کتاب منزل و ابن المنکدر گفته عالم داخل میشود میان خدا و میان عباد او پس باید که برای جان خود مخرجی طلبد
و شعبی را پرسیدند چه میکردید شما وقت مسئول شدن گفت بر خبیر دار افتادی بود مردی چون پرسیده می شد از مسئله میگفت
یار خود را فتوی ده ایشان پس لایزال سائل همچنان می بود تا آنکه رجوع میکرد بسوی اول و شعبی گفته ما حدثک هؤلاء عن
رسول الله صلعم فخذ به و ما قالوه برائهم فالقه فی الحش این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت فرموده پس واقع شد شیوع
تدوین حدیث و اثر در بلدان اسلام و کتابت صحف و نسخ بموقع عظیم از حاجت ایشان تا آنکه کمتر کسی از اهل روایت باشد
مگر آنکه او را تدوینی یا صحیفه یا نسخه هست و هر که از عظمای ایشان این زمن را دریافت وی طواف بلاد حجاز و شام و عراق
و مصر و یمن و خراسان کرد کما اوضحنا ذلک فی کتابنا اتحاف النبلاء المتقین بجمع کتب پرداخت و تتبع نسخ نمود و امعان نظر
در تفحص غرائب حدیث و نوادر اثر کرد پس باهتمام ایشان از حدیث و آثار چیزی فراهم شد که هیچ یکی را پیش از ایشان مجتمع
و متیسر نگردیده و از طرق احادیث شئ کثیر ایشان را خالص گشت تا آنکه برای بسیاری از احادیث نزد ایشان یکصد طریق و ما فوق
آن می بود و بعض طرقش کاشف مستور بعض آخر آمد و محل هر حدیث را از غرابت و استفاضه چنانکه باید و شاید بشناختند و نظر
در متابعات و شواهد ممکن گردید و احادیث صحیحه کثیره که بر اهل فتوی از پیشتر ظاهر نشده بود بر ایشان جلوه گر شد شافعی
امام احمد را فرمود شما دانا ترید باخبار صحیحه از ما پس چون خبری صحیح بوده باشد ما را بدانانید تا همان مذهب ما باشد کوفی
باشد این حدیث یا بصری یا شامی حکاه ابن الهمام و این حرف بدانجهت گفت که بسیار احادیث صحیحه هستند که روایت نمیکنند
آنرا مگر اهل بلد خاص مثل افراد شامیین و عراقیین یا اهل بیت خاص مثل نسخه برید از ابو برده از ابو موسی و نسخه عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده چه هرگاه صحابی حامل و مقل باشد جز شرذمه قلیله از وی حمل نکنند و عامه اهل فتوی از مثل این احادیث
غافل می باشند و نیز نزد ایشان آثار فقهاء هر بلد از صحابه و تابعین فراهم گردیده و پیشتر مردم در معرفت اسماء رجال

ومراتب عدالت آنها اعتماد میکردند بر مشاهدهٔ حال و تتبع قرائن و این طائفه علیه درین فن امعان نظر فرموده آن را شئی
مستقل بتدوین و بحث گردانیدند و در حکم بصحت و جز آن مناظره کردند پس باین تدوین و مناظره هرچه از حال اتصال
و انقطاع مخفی بود منکشف شد و سفیان و وکیع و امثال ایشان غایت اجتهاد درین باب می نمودند تا آنکه متمکن نمی شدند
از حدیث مرفوع متصل مگر بیک هزار حدیث چنانکه ابو داؤد سجستانی در رسالهٔ خود بسوی اهل مکه ذکر کرده است و بودند اهل
این طبقه که روایت میکردند چهل هزار حدیث یا قریب وی بلکه از بخاری بصحت پیوسته که وی صحیح خود را از شش لک حدیث
اختصار و انتخاب نموده و از ابو داؤد آمده که وی سنن خود را از پنج لک حدیث برچیده و امام احمد مسند خود را میزان معرفت
حدیث ساخته پس هرچه دران یافته شود اگرچه بیک طریق از طرق آن حدیث باشد او را اصل است و هرچه دران موجود
نباشد بی اصل است و رؤسا این طبقه عبدالرحمن بن مهدی و یحیی قطان و یزید بن هارون و عبدالرزاق و ابوبکر بن ابی شیبه
و مسدد و هناد و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و فضل بن دکین و علی مدینی و اقران ایشان هستند و این طبقه طراز اول است
از طبقات محدثین و محققین ایشان بعد احکام روایت و معرفت مراتب حدیث رجوع نمودند بسوی فقه پس رای ایشان اجماع
بر تقلید مردی از گذشتگان نبود زیرا که احادیث و آثار متناقضه برای هر مذهبی ازین مذاهب دیدند و شروع کردند در تتبع
احادیث نبی صلعم و آثار صحابه و تابعین و قواعد محکمهٔ مجتهدین و بیانش در کلمات یسیره آنست که مقرر نزد ایشان آن بود که چون
در مسئلهٔ قرآن ناطق موجود باشد تحول ازان بسوی غیر جائز نیست و اگر قرآن محتمل وجوهی هست سنت بران قاضی باشد غرض
که چون در کتاب نیابند اخذ بسنت نمایند برابر است که آن سنت مستفیض دائر در میان فقها باشد یا مختص باهل بیت خاص یا
طریقهٔ خاصه یا اهل بلد خاص و خواه صحابه و فقها بدان عمل کرده باشند یا نه و هرگاه که در مسئله حدیثی باشد پس دران خلاف حدیث
مذکور اتباع اثری از آثار و اجتهاد احدی از مجتهدین نکنند و بعد افراغ جهد در تتبع احادیث اگر حدیثی دران مسئله دست بهم
ندهد اخذ باقوال جماعهٔ از صحابه و تابعین نمایند و مقید قومی دون قومی و بلدی دون بلدی نشوند چنانکه سلف میکردند پس اگر جمهور خلفاء
و فقها بر چیزی اتفاق کرده اند همان چیز متبع است و اگر مختلف شده اند اخذ کنند بحدیث کسیکه اعلم و اورع و اعرف و اکثر و
اشهر است از ایشان و اگر چیزی هست که دران هر دو قول مساوی هستند پس آن مسئله بر دو قول باشد و اگر ازین هم عاجز شوند
تامل نمایند در عمومات کتاب و سنت و ایماآت و اقتضاآت اینها و حمل کنند نظیر مسئله را بر مسئله در جواب اگر هر دو مسئله بادی
الرای متقارب اند و درین باب اعتماد بر قواعد اصول نمیکردند بلکه برانچه بفهم میرسید و بدان ثلج صدر حاصل می شد چنانکه میزان
تواتر عدد و حال روات نیست بلکه میزانش یقینی است که بدلهای مردم می نشست چنانکه در بیان حال صحابه بران آگاهانیدیم و این
اصول مستخرج اند از صنیع و تصریحات اوائل میمون بن مهران گفته چون خصم بر ابوبکر چیزی وارد میکرد نظر میفرمود در
کتاب خدا پس اگر دران می یافت بدان حکم میکرد و اگر حکم آن مسئله در کتاب نمی بود و از رسول خدا صلعم دران امر چیزی را
معلوم میداشت بدان قضا می نمود و اگر ازین هر دو عاجز می شد بیرون می آمد و از مسلمانان می پرسید و میگفت مرا

چنین وچنان سوال آمده ست میدانید که رسول خدا صلعم درین باب حکمی فرموده ست وچون رؤس وخیار مردم در غیر منصوص برچیزی مجتمع می شدند بدان حکم میداد ومیگفت الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ علی دیننا و شریح گفته که ابن عمر رضی الله عنه او را نوشت که اگر ترا چیزی بیاید در کتاب خدا پس حکم کن بدان وباز ندارند ترا ازان مردم واگر چنان بیاید که در کتاب خدا نیست پس نظر کن در سنت رسول خدا صلعم وببین که مردم بران مجتمع شده اند پس بگیر آنرا واگر چیزی بیاید که در کتاب وسنت هر دو نباشد وپیش از تو کسی دران سخن نکرده پس یکی از دو کار بکن خواهی اجتهاد برای نما وتقدم شو خواهی متاخر شو ونمی بینم تاخر را مگر بهتر از برای تو وعبد الله بن مسعود گفته آمد برما زمانی که حکم نمیکردیم دران ونبودیم باین رتبه وخدا تعالی مقرر کرد امر را پس رسیدیم بجائی که می بینید پس هر که عارض شود او را قضا بعد ازین روز باید که حکم کند بانچه در کتاب خدا عز وجل ست واگر چیزی بیاید که در کتاب نباشد حکم کند بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه وسلم واگر دران هم نیابد حکم کند بقضای صالحین ونگوید که من می ترسم یا من چنان می بینم زیراکه حرام وحلال بین ست ومیان اینها امور مشتبه هستند فدع ما یریبک الی مالا یریبک وبود ابن عباس چون پرسیده می شد از امری ومی بود آن امر در کتاب خدا خبر میداد بدان واگر نمی بود در قرآن وسنتی از آنحضرت صلعم می بود خبر میکرد بدان واگر در حدیث هم نمی بود از ابوبکر وعمر خبر میداد واگر این هم نمی بود برای خود میگفت وفرموده وی رضی الله عنه اماتخافون ان تعذبوا او یخسف بکم ان تقولوا قال رسول الله صلعم وقال فلان وقتاده گفته حدیث کرد ابن سیرین از نبی صلعم پس گفت مردی که قال فلان کذا وکذا ابن سیرین فرمود احدثک عن النبی صلعم وتقول قال فلان کذا وکذا وأوزاعی گفته عمر بن عبد العزیز بعمال خود نوشت که نیست هیچ یکی را رائی در کتاب خدا ونیست رای مگر ائمه را در انچه کتاب دران نازل نه شده وسنت رسول خدا صلعم دران ماضی نگشته ونیست احدی را رای در سنت رسول خدا صلعم واعمش گفته ابرهیم جانب اسیار می ستاد او را از سمیع زیات از ابن عباس حدیث کردم که رسول خدا صلعم او را بمین خود ستاده کرد پس اخذ کرد بدان ومردی پیش شعبی آمد واز چیزی پرسید شعبی گفت ابن مسعود درین مسئله چنین وچنان میگفت سائل گفت تو از رای خود خبر ده شعبی فرمود تعجب نمیکنید ازین کس که من او را از ابن مسعود خبر دادم واو سوال از رای من میکند ودین من مختارتر ست ازین اخبار برای والله اگر از آسمان بیفتم دوست تر ست بسوی اینکه خبر دهم ترا برای خود واین همه آثار را دارمی در سنن خود روایت کرده وترمذی از ابو السائب آورده که گفت بودیم ما نزد وکیع پس گفت مردی از ناظرین در رای اشعار کرد رسول خدا صلعم وابو حنیفه میگوید که اشعار مثله باشد آن مرد گفت ابراهیم نخعی هم اشعار را مثله گفته ست پس غضب کرد وخشم نمود وکیع غضب شدید وگفت من میگویم ترا که رسول خدا صلی الله علیه وسلم چنین فرموده ست وتو میگوئی که ابراهیم چنین گفته چه احق و سزاوارتر بوده تو بآنکه قید کرده شوی وبیرون نروی از زندان تا آنکه ازین قول خود برگردی وعبد الله بن عباس وعطا ومجاهد ومالک بن انس میگفتند ما من احد الا وماخوذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله صلعم بالجمله چون تمهید فقه برین قواعد کردند هیچ مسئلهٔ از مسائلی که دران سلف تکلم کرده بودند یا در زمان ایشان واقع شده نبود مگر آنکه دران مسئله حدیثی مرفوع متصل

یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا صالح اعتبار یا اثری از آثار شیخین یا سائر خلفاء و قضات امصار و فقهاء بلدان یا استنباط
از عموم یا ایماء یا اقتضاء یافتند پس حق تعالی عمل بسنت برین وجه ایشان را آسان ساخت و اعظم ایشان در دین شأن و اوسع
در روایت و اعرف بحدیث در مرتبه و اعمق در فقه احمد بن حنبل بود پس اسحق بن راهویه و ترتیب فقه برین وجه موقوف بود
بر جمع شیء کثیر از احادیث و آثار تا آنکه امام احمد را پرسیدند که آیا مرد را یک لک حدیث برای فتوی دادن کافی میشود گفت
نه گفتند پنج لک حدیث گفت امید وارم یعنی اینقدر کفایت میکند کذا فی غایة المنتهی مراد وی رح افتاء برین اصل ست
بعده حق تعالی قرنی دیگر ناشی ساخت و دیدند که اصحاب ایشان کفایت مؤنت جمع احادیث و تمهید فقه برین اصل کرده اند
پس برای فنون دیگر متفرغ شدند مثل تمییز حدیث صحیح مجمع علیه کبراء حدیث مثل یزید بن هارون و یحیی بن سعید قطان و احمد
و اسحق و اضراب ایشان و مثل جمع احادیث فقه که فقهای امصار و علماء بلدان مذاهب خود را بران بنا کرده اند و مثل حکم
بر هر حدیث بانچه مستحق اوست و هچو شاذه و فاذه از احادیث غیر مرویه یا طرق غیر مخرجه او از اجهاد اوائل از انچه دران
اتصال یا علو سند یا روایت فقیه از فقیهی دیگر یا روایت حافظ از حافظ و نحو آن از مطالب علیه ست و این قرن عبارت ست
از بخاری و مسلم و ابو داود و عبد بن حمید و دارمی و ابن ماجه و ابو یعلی و ترمذی و نسائی و دارقطنی و حاکم و بیهقی و خطیب
و دیلمی و ابن عبد البر و امثال ایشان و اوسع ایشان در علم و انفع در تصنیف و اشهر در ذکر چهار کس متقارب در عصر هستند
اول ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بخاری و غرض او تجرید احادیث صحیحه مستفیضه متصله از غیر اوست و استنباط فقه و سیرت و
تفسیر از احادیث پس جامع صحیح خود تصنیف فرمود و شرط را کما حقه وفا کرد و بما رسیده که مردی رسول خدا صلعم را در خواب
دید فرمود ترا چه شده است که بفقه محمد بن ادریس اشتغال داری و کتاب مرا ترک دادی پرسید ای رسول خدا کتاب شما
کدام ست فرمود جامع صحیح بخاری و این کتاب از شهرت و قبول بدرجه رسیده ست که فوق آن متصور نیست دوم مسلم
بن حجاج نیسابوری ست وی نیز تجرید صحاح متصله مرفوعه مستنبط از سنت مجمع علیها بین المحدثین کرده و تقریب آنها بسوی
اذهان و تسهیل استنباط خواسته و ترتیبی جید بر روی کار آورده و همه طرق حدیث را در یک موضع فراهم ساخته تا اختلاف
متون و تشعب اسانید بروجه اصرح و اوضح متضح و نمایان گردد و میان مختلفات جمع نموده و برای عارف لسان عرب
جای اعراض از سنت بسوی غیر او باقی نگذاشته سوم ابو داود سجستانی ست همّ او جمع احادیثی ست که فقها بدان
استدلال میکنند و میان اینها دائر و سائر اند و بنای احکام علمای امصار بروی ست پس سنن تصنیف فرمود و دران
صحیح و حسن و لین و صالح الحدیث برای عمل فراهم نمود و گفت در کتاب خود حدیثی که مردم بر ترک وی اجماع کرده باشند
نیاوردم و هرچه ضعیف بود تصریح بضعف وی نموده و هرچه دران علت بود آنرا بوجهی بیان ساخته که خائض درین
شان آنرا می شناسد و برای هر حدیث که عالمی از وی استنباط کرده یا ذاهبی بسوی آن رفته ترجمه نوشته و لهذا غزالی رح
تصریح نموده بانکه کتاب او کافی ست برای مجتهد چهارم ابو عیسی ترمذی ست و وی طریقه شیخین یعنی بخاری و مسلم را

انجا که بیان کرده‌اند و ابهام نموده‌اند و طریقهٔ ابو داؤد را در جمع همه آنچه ذاهبی بدان رفته مستحسن انگاشته هر دو طریقه را یکجا فراهم آورده
و بیان مذاهب صحابه و تابعین و فقهای امصار بران زیاده کرد و کتابی جامع جمع نمود و طرق حدیث را اختصار لطیف فرمود
یکی را ذکر کرد و باقی را اشارت فرمود و حال هر حدیث بیان ساخت که صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر یا غریب ست و وجه ضعف را
مبین نمود تا طالب حدیث از امر خود بر بصیرت باشد و صحیح الاعتبار را از ما دون آن بشناسد و بذکر استفاضه و غربت پرداخت
و مذاهب صحابه و فقهای امصار را ذکر کرد و هر که محتاج تسمیه بود نام او برد و هر که احتیاج کنیت داشت کنیت او نوشت
و خفائی برای رجال علم باقی نگذاشت و لهذا میگویند که کتاب او کافی برای مجتهد و مغنی برای مقلد ست و ازینجا دانسته باشی که چنانکه
صنیع مالک در فقه مرجح بر صنیع ابو حنیفه بود همچنین صنیع شافعی ترجیح بر صنیع مالک دارد و صنیع احمد در فقه حدیث راجح بر همه ست
و صنیع اهل حدیث فائق بر صنیع همگنان و فقه ایشان فوق فقه جمله فقها ست و بالجمله در بازاء اهل حدیث در عصر مالک و سفیان
و بعد آنها قومی بود که کراهت نمیکردند مسائل را و پروائی نمودند بفتیا و میگفتند که بنای دین برهمین فقه ست پس لا بدست
از اشاعت آن و از روایت حدیث نبی صلعم و رفع آن بسوی وی علیه الصلوة و السلام هیبت میخوردند تا آنکه شعبی گفته
الرفع الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم و ابراهیم گفته اقول
قال عبد الله و قال علقمة احب الینا و ابن عمر چون حدیث میکرد از رسول خدا صلعم متغیر می شد روی او و میگفت هکذا او نحوه
و حضرت عمر چون رهطی را از انصار بکوفه فرستاد فرمود شما بکوفه میروید و نزد قومی میروید که اوشان را ازیزی بقرآن ست
پس نزد شما بیایند و بگویند که قدم اصحاب محمد قدم اصحاب محمد صلعم و بپرسند شما را از حدیث پس اقلال روایت کنید از آنحضرت
صلعم این آثار را دارمی در سنن خود آورده پس تدوین حدیث و فقه و مسائل از حاجت ایشان بموقع واقع شد زیراکه
از احادیث و آثار چیزی که بدان بر استنباط فقه از اصول مختار اهل حدیث قادر شوند چیزی نبود و برای نظر در اقوال علما
بلدان و جمع آن و بحث از ان صدور ایشان منشرح نشد و نفوس خود را دران متهم گرفتند و در ایه اعتقاد کردند که آنها
از تحقیق بدرجه علیا بودند و ربانی شان بسوی اصحاب خود میل بود چنانکه علقمه گفته هل احد منهم اثبت من عبد الله و ابو حنیفه
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت علقمة افقه من ابن عمر و بفطانت و حدس و سرعت انتقال ذهن از چیزی
بچیزی که نزد خود داشتند قادر بودند بر تخریج جواب مسائل بر اقوال اصحاب خود کل حزب بما لدیهم فرحون و کل میسر لما
خلق له پس تمهید فقه بر قاعدهٔ تخریج کردند باین طریق که هر یکی کتابی را که لسان اصحابش بود و اعرف بود با حوال قوم و
اصح النظر در ترجیح حفظ میکرد و تامل می نمود در هر مسئله وجه حکم را و چون پرسیده می شد از چیزی در محفوظ خود از تصریحات
اصحاب خویش جستجوی آن میکرد پس اگر جواب مسئله یافت فبها و رنه نظر در عموم کلام اوشان می نمود و بران صورت جاری
می ساخت یا باشارهٔ ضمنیه بکلام مستنبط منه میکرد و گاهی در بعض کلام ایمائی و اقتضائی می بود و گاهی مسئله مصرح را
نظیری می بود که برای حمل مسئلهٔ دیگر بران و گاهی نظر میکردند در علیت حکم مصرح به بتخریج یا بسبر یا حذف و حکم او را بر غیر مصرح آن

دائر می ساختند و گاهی اوجرا و کلام مجتمع بهیئت قیاس اقترانی یا شرطی می بودند و از ان استنتاج جواب مسئله می شد و گاهی
در کلام او چیزی می بود که بمثال و قسمت معلوم ست و بحد جامع مانع غیر معلوم پس رجوع میکردند بسوی اهل لسان و برای تحصیل
ذاتیات او و ترتیب حد جامع مانع او و ضبط مبهم و تمیز مشکل تکلف می ورزیدند و گاهی کلام وی محتمل دو وجه می شد و نظر
در ترجیح یکی از ان دو محتمل می نمودند و گاهی تقریب دلائل بمسائل که خفی می بود آنرا بیان میساختند و گاهی از فعل و سکوت
ایمه و نحو آن استنباط می نمودند و این تخریج ست و آنرا القول المخرج لفلان کذا یا علی مذهب فلان یا علی اصل فلان یا علی
قول فلان جواب المسئلة کذا و کذا هم گویند و ایشانرا المجتهد فی المذهب خوانند و برین اصل و اجتهاد گفته اند که هر که مبسوط
را یاد گیرد مجتهد شود یعنی اگرچه او را علم روایت و حدیث واحد اصلا نبود و آنرا بینجا واقع شد تخریج در هر مذهب و بسیار شد
پس هر مذهب که اصحاب او مشهور بودند و قضا و افتاء بسوی ایشان بود و تصانیف آنها در مردم مشتهر گردید و در ظاهر
درس کردند در اقطار ارض منتشر شد و لم یزل در هر حین منتشر ماند و هر مذهب که اصحاب او غیر مشهور بودند و بقضا و افتاء
نرسیدند و مردم در انها رغبت نکردند آن مذهب بعد چندی مندرس شد پس برای هر یکی از تخریج از کلام فقهاء و تتبع
حدیث اصل اصیل در دین ست و همیشه محققین علماء در هر عصر بهره و اخذ میکردند کسی در تخریج اقلال میکرد و کسی در تتبع حدیث
و کسی بالعکس غرضکه اهمال امر واحد ازین هر دو بالمره چنانکه عامه فریقین میکنند کما ینبغی نیست بلکه مطابقت یکی با دیگر
و جبر خلل هر یکی بدیگری باید این ست معنی قول حسن بصری سنتکم والله الذی لا اله الا هو بینهما یعنی الغالی والجافی پس هر که از
اهل حدیث باشد او را می سزد که مختار و مذهب خود را برای مجتهدین از تابعین و من بعدهم عرض کند و هر که از اهل تخریج باشد
او را لائق ست که از سنن آنقدر حاصل کند که بسبب آن از مخالفت حدیث صریح صحیح محترز ماند و در انچه حدیث یا اثر
وارد شده در ان از قول برأی بقدر طاقت بپرهیزد و محدث را التعمق در قواعد محکمه اصحاب خود که از شارع بران نصی
نیست نمیرسد تا بسبب آن حدیث یا قیاس صحیح را در غیر منصوص یا انچه در ان شائبه ارسال یا انقطاع ست رد کند
چنانکه ابن حزم رح حدیث تحریم معازف را بشائبه انقطاع در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه متصل صحیح ست چه
مصیر بسوی مثل آن نزد تعارض می باشد و مثل قول بعض ایشان که فلانی احفظ الحدیث ست از غیر خود و باین رهگذر
حدیث او را بر حدیث غیر وی ترجیح دهند اگرچه در غیر او هزار وجه رجحان باشد حال آنکه اهتمام جمهور رواة نزد روایت
بالمعنی بر رؤس معانی بود نه باین اعتبارات که متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند چه استدلال بمانند فا و واو و تقدیم کلمه
و تاخیر او و نحو آن از باب تعمق باشد و بسیار ست که راوی دیگر در ان قصه بجای این حرف حرف دیگر می آرد و حق آنست
که هرچه راوی روایت میکند ظاهر آنست که آن کلام رسول خدا صلعم ست پس اگر حدیثی دیگر یا دلیل آخر ظاهر شود
مصیر بسوی آن واجب باشد و همچنین متبع مخرج را نمیرسد که قولی برآرد که نفس کلام اصحاب او و مفید آن قول نیست و
اهل عرف و علمای لغت این قول را از ان کلام فهم نمیکنند یا بنا بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بر ان مسئله در مختلف فیه

اہل وجوه وتعارض آرا باشد واگر ازان مسئلہ اصحاب او حدیث بسند بسیارست که آن نظیر را بران نظیر دیگر بنا بر مانعی
حمل نکنند یا علتی غیر علت مخرج بیان نماید وجواز تخریج درحقیقت تقلید مجتهدست واین تمام نمی شود مگر درانچه مفهوم می شود از
کلام او ولائق نیست که حدیثی یا اثری را که قومی بران متطابق ست بنابر قاعدهٔ مستخرجه خود واصحاب خود رد نماید مثل رد
حدیث مصراة واسقاط سهم ذوی القربیٰ زیراکه رعایت حدیث واجب تر از رعایت آن قاعدهٔ مخرجه ست وباین معنی اشارة
کرده ست شافعی انجاکه گفته مهما قلت من قول او اصلت من اصل فبلغ عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قاله
صلعم وآز شواهد ما نحن فیه ست انچه ابوسلیمان خطابی درکتاب معالم السنن گفته حاصل سخنش آنکه اهل علم را در زمان خود دو گروه
منقسم بدو فرقه یافتیم یکی اصحاب حدیث واثر دوم اهل فقه ونظر وهریکی ازین هر دو حزب بتمیز از اخت خود مستغنی از وی
در ادراک مثل آن از بغیه واراده نیست زیراکه حدیث بمنزلهٔ اساس ست که اصل باشد وفقه بمنزلهٔ بناست که فرع باشد
وهر بنا که برقاعده اساس نهاده نشود ساقط باشد وهر اساس که خالی از بنا وعمارت بود ویران وخراب باشد واین هر دو
فریق را با وجود تدانی درمحلین وتقارب درمنزلین وعموم حاجت بعض ایشان بسوی بعض وشمول فاقه لازمه هریکی ازینها
بسوی صاحب خود اخوان متهاجرین بر سبیل حق غیر متظاهرین بلزوم تناصر وتعاون یافتیم پس این طبقه که اهل حدیث واثر اند
جدوکد اکثر ایشان روایت احادیث وجمع طرق وطلب غریب وشاذ از حدیثی که اکثرش موضوع یا مقلوب ست می باشد
ورعایت متون وفهم معانی واستنباط سر واستخراج رکاز وادراک فقه حدیث نمی کنند بلکه بسیارست که عیب فقها می نمایند و
تناول اوشان بطعن وادعای مخالفت سنن می کنند ونمیدانند که خود از مبلغ علم آنها قاصر وبسوی قول درحق آنها آثم هستند
واما طبقهٔ دیگر که اهل فقه ونظر اند پس اکثر ایشان تعریج نمیکنند از حدیث مگر بر اقل ونزدیک نیستند که تمیز صحیح از سقیم و
جید از ردی کنند واعتنا نمی نمایند بحدیثی که بایشان میرسد واحتجاج نمیکنند بدان برخصوم خود نزد موافقت حدیث
بمذاهب منتحلهٔ خویش وموافقت آرای معتقدهٔ خود بلکه صلح کرده اند میان خود برقبول خبر ضعیف وحدیث منقطع که نزد ایشان
مشتهر شده ولسانهای ایشان تعاورش کرده بدون ثبت ویقین دران واین زلت از رأی وعی درایشان ست واگر ایشان را
قولی از یکی رؤسای مذاهب وزعمای نحل ایشان که از قبل نفس خود باجتهاد گفته ست حکایت کنند طالب ثقت وی
نشوند اصحاب مالک را می یابی که اعتماد نمی کنند مگر برانچه از روایت ابن قاسم واشهب واضراب اینها از نبلاء اصحاب اوست
پس اگر روایت ابن عبدالحکم واضراب وی بیاید نزد ایشان فائده نکند واصحاب ابوحنیفه را می بینی که جز حکایت ابو یوسف
ومحمد بن حسن واجلهٔ اصحاب وتلامیذ اینها را قبول نمی دارند پس اگر روایتی از حسن بن زیاد لؤلؤی واصحاب او بخلاف قول
ایشان بیاید هرگز اعتماد بران نمایند وهمچنین نیست اعتماد اصحاب شافعی در مذهب خود مگر بر روایت مزنی وربیع بن سلیمان
مرادی پس اگر روایت حرملہ وجیزی وامثال اینها بیاید بسوی آن ملتفت نشوند وبدان اعتداد نکنند این چنین ست عادت
هر فرقه از علما در احکام مذاهب ائمه واساتذهٔ خود چون داب ایشان درین امر چنین باشد وقناعت نکنند در امر فروع

و روایتش ازین شیوخ مگر بوثوق و ثبت پس چه قسم ایشان را تساهل در امر ابهم و خطب اعظم و ترک روایت و نقل از امام
امیه و رسول رب العزة صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم روا باشد با آنکه حکم او واجب الطاعت و لازم التسلیم مراد و انقیاد
حکم او بر ما متحتم بر وجهی که حرجی از آن در انفس خود و غلی در صدور خویش از ما موریم و امضای او نیز بابیم بگویید که اگر مردی باشد
که در کار و بار خود مساهله و با غرمای خویش مسامحت در حق خود میکند و از ایشان سر گرفته بجای آن شی معیب میدهد آیا او را
اینچنین کردن در حق غیر خود جائز باشد بعد از آنکه ازین فعل تائب شده است مثل ولی ضعیف و وصی یتیم و وکیل غائب و آیا
باشد این فعل از وی مگر خیانت عهد و اخفار ذمه پس این کار رعیا زیستن است یا عیار مثل ولکن قومی چند طریق حق را دشوار
گذار دانسته باستطالت مدة در درک حظ و استحسان عجالة نیل پر خواستند و طریق علم را مختصر ساخته اقتصار بر حروفی از معانی
اصول فقه کردند و نامش علل نهادند و آن را شعار خود در ترسم برسم علم نموده سپری برای لقای خصوم گردانیدند و رایتی برای خوض
و جدل نصب نموده مناظره ها پیش گرفتند و بران تلاطم نمودند و نزد تصادر از آن حکم کردند بحذق و تبرز غالب پس فقیه مذکور در عصر
[illegible] مفتخر [illegible] کسیست که شیطان حیله لطیفه برای ایشان دسیسه کرده بمکیده بلیغه از ایشان رسید و گفت که
این علم که در ایدی شماست علم قصیر و بضاعت مزجات است بمبلغ حاجت را کفایت نمی کند پس استعانت کنید بران بکلام
و مقطعات او و استظهار نمائید باصول متکلمین که از آن مر در اند مذهب خوض و مجال نظر متسع میگردد و تلبیس گمان خود را بر ایشان
راست گردانید و بسیاری از ایشان اطاعت و اتباع او کردند مگر گروهی از مومنان ای وای برین مروان و عقول ایشان
کجا می برد ایشان را شیطان و فریب میدهد از بهره و موضع رشد ایشان انتهی کلام الخطابی رحمه الله تعالی ملخصا و ازینجا ادراک
کرده باشی که تفاوت مراتب میان اهل حدیث و اهل رای و اسباب اختلاف فیما بین هر دو فریق چیست و فهمیده باشی که
چنانکه ترک عمل بحدیث بادنی شائبه غرض و جمود بر تخریج و قطع نظر از تمسک بسنن بد است همچنین روایت نمانه حدیث بدون
فهم معنی و فقه مدلول و اعداد خود از محدثین و طعن بر فقها بدون بصیرت بد است و حق تحت روایت حدیث با درایت اوست
و ترک اجتهاد و رای و تخریج و تفریع در برابر حدیث صحیح صریح و اخذ بقول راجح نزد عدم وجود نص ثابت از شارع اگر قاصر از
مرتبه اجتهاد و درجه ترجیح بعض بر بعض است و اگر نوعی از اجتهاد دارد یا ملکه ترجیح بعض بر بعض و فهم قرب و بعد تفریعات
با کتاب و سنت حاصل دارد پس کار حواله فهم و ادراک اوست و بالله التوفیق **سوال شصت و نهم** سبب اختلاف
میان اوائل و اواخر در انتساب بسوی مذهبی از مذاهب و عدم انتساب بسوی آن و فرق در میان علمای اهل اجتهاد مطلق و اهل
اجتهاد در مذهب چیست **جواب** مردم در مایه اولی و ثانیه مجتمع بر تقلید مذهب واحد بعینه نبودند ابوطالب مکی در قوت القلوب
گفته ان الکتب و المجموعات محدثة و القول بمقالات الناس و الفتیا بمذهب الواحد من الناس و اتخاذ قوله و الحکایة له فی کل
شیء و التفقه علی مذهبه لم یکن الناس قدیما علی ذلک فی القرنین الاول و الثانی انتهی بلکه مردم بر دو درجه بودند علما و عامه
پس عامه در مسائل اجماعیه غیر مختلف فیه بین المسلمین یا میان جمهور محدثین که جز صاحب شرع تقلید دیگری نمیکنند تعلم صفت

وضو و غسل و احکام صلوة و زکوة و نحو آن از آبای و معلمین بلاد خود کرده بران ماشی بودند و چون واقعهٔ نادره واقع می شد استفتا
میکردند از هر مفتی بغیر تعیین مذهبی ابن همام در آخر تحریر گفته کانوا یستفتون مرة واحدا و مرة غیره غیر ملتزمین مفتیا واحدا انتهی
و علما بر دو مرتبه بودند بعضی ممعن نظر بر تتبع کتاب و سنت و آثار بودند تا آنکه ملکه بقوت قریبه از فعل ایشان را حاصل شده
و منتصب شدند برای فتیای مردم و جواب میدادند در وقائع غالباً بر وجهی که اکثر این جواب از امر متوقف فیه می بود
و مختص بودند باسم مجتهد و این استعداد گاهی باستفراغ جهد در جمع روایات حاصل می شد زیرا که بسیاری از احکام در احادیث
و بسیاری از آن در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین وارد شده با معرفت عاقل عارف لغت بمواقع کلام و معرفت صاحب علم
آثار بطرق جمع معان مختلفات و ترتیب دلائل و نحو آن چنانکه حال امامین قدوتین احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه بود و گاهی
باحکام طرق تخریج و ضبط اصول مرویه در هر باب باب از مشائخ فقه و ضوابط و قواعدش با جملهٔ صالحه از سنن و آثار چنانکه
حال قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن بود و بعضی را معرفت قرآن کریم و سنن آنقدر حاصل شده که بدان متمکن بودند از معرفت
رؤس فقه و امهات مسائل او با دلائل تفصیلیه و در بعض مسائل دیگر از ادلهٔ آنهاش غالب رای حاصل گشته و در بعض مسائل
توقف رو داده و احتیاج افتاد بسوی مشاورهٔ علما زیرا که او را ادوات اجتهاد متکامل نگردیده مثل مجتهد مطلق پس این کس
مجتهد در بعض و غیر مجتهد در بعض می بود و از صحابه و تابعین متواتر شده که چون حدیثی بایشان میرسید بلا لحاظ شرطی بدان
عمل میکردند و چون دو صد سال از هجرت رسول خدا صلعم بگذشت مذهب اعیان مجتهدین در ایشان ظاهر گردید و غیر
معتمد بر مذهب مجتهدی بعینه کمتر بودند و مناسب آن زمان همین بود زیرا که مشتغل بفقه خالی از دو حال نیست یا آنکه اکبر
هم او معرفت مسائل ست که مجتهدین ما قبل او از ان جواب داده اند با دلهٔ تفصیلیه و تنقیه و تنقیح مأخذ آنها و ترجیح بعض
بر بعض کرده و این امر جلیل ست تمام نمی شود مگر با امامی که تأسی و اقتدا کنند بوی و آن امام کفایت مؤنت فرش مسائل
و ایراد دلائل در هر باب باب کرده پس درین باب او را معین نموده اشتغال بتقلید و ترجیح نمایند و اگر این امام نمی بود کار
بروی صعب می شد و ارتکاب امر صعب با وجود امکان امر سهل هیچ معنی ندارد و لابد ست این مقتدی را که استحسان
چیزی از مسبوق الیه امام و استدراک چیزی بروی کند پس اگر این استدراک او نسبت بموافقتش با امام قل ست معدود
در اصحاب وجوه در مذهب باشد و اگر اکثر ست بعد تفرد وجه او در مذهب بود و معدلک منتسب ست بسوی صاحب
مذهبی فی الجمله و ممتاز ست از کسیکه مقتدی امام دیگر ست در بسیاری از اصول و فروع مذهب و همچو اینکس را بعض مجتهدات
غیر مسبوق الجواب یافته می شود چه وقائع متتالی اند و باب اجتهاد مفتوح و اینکس اجوبه را از کتاب و سنت و آثار سلف
بدون اعتماد بر امام خود میگیرد اگر چه این اجتهاد نسبت بسابق الجواب قلیل باشد پس اینکس مجتهد مطلق منتسب ست و دوم آنکه
اکبر هم او معرفت مسائلی باشد که مستفتیان ازان استفتا میکنند و متقدمین دران تکلم نکرده اند و حاجت او بسوی امام
متأسی به در اصول ممهده در هر باب باب باشد و از پیداز حاجت اول ست چه مسائل فقه متعانق و متشابک و فروع

او متعلق باجهات ست وچون وی ابتدائه بتنقید مذاهب وتنقیح اقوال شان پردازد ملتزم مالا یطاق باشد وطول عمر
خود ازان فارغ نگردد ولاجرم او را راهی بسوی اهم خود نیست مگر آنکه نظر کند در مسبوق فیه وتفریع تفاریع نماید وهمچو کسی را
استدراکات بر امام بکتاب وسنت وآثار سلف وبقیاس یافته می شود لیکن این استدراک نسبت بموافقات او
قلیل ست پس وی مجتهد فی المذهب ست واما حالت ثالثه که آن استفراغ جهد خود ست اولاً در معرفت ادله مسبوق الیها
باز استفراغ جهد ثانیا در تفریع بر حسب مختار واستحسان خود پس این حالت بعیده غیر واقعه ست بنا بر بعد عهد از زمان وحی
واحتیاج در بسیاری از مالا بد منه در علم او بسوی روایت احادیث با تشعب متون وطرق ومعرفت مراتب
رجال وصحت وضعف وجمع احادیث وآثار مختلفه در ماخذ فقه ومعرفت غریب لغت واصول فقه وروایت مسائل که تکلم
متقدمین دران سابق شده ست با کثرت وتباین واختلاف او وتوجه افکار خود در تمیز آن روایات وعرض آنها بر ادله وچون
عمر او در سر این کار برود حق تفاریع بعد ازان چه قسم وفا کند ونفوس انسانیه را اگرچه زکیه باشند حدی معلوم ست وعاجزست
از ماورای آن واین معنی طراز اول را از مجتهدین نزد قرب عهد وحی وعدم انشعاب علوم میسر بود با آنکه این هم جز بنفوس
قلیله متیسر نگشته ومعذالک مقتدی مشایخ ومعتمد بر آنها بودند لیکن بنا بر کثرت تصرفات در علم مستقل گردیدند بالجمله تمذهب برای
مجتهدین هم سر ملهم الهی ست که مردم را بران جمع ساخته من حیث یشعرون ولا یشعرون ابن زیاد شافعی در فتاوی خود آورده
که او را از دو مسئله پرسیدند که دران بلقینی جواب خلاف مذهب شافعی داده بود پس بجوابش گفت که توجیه کلام بلقینی نتوان شناخت
تا درجه او در علم نتوان دانست زیرا که وی امام مجتهد مطلق منتسب غیر مستقل از اهل تخریج وترجیح ست ومراد بمنتسب کسی ست
که صاحب اختیار وترجیح ست بخلاف راجح در مذهب امام منسوب الیه خود وحال بسیاری از جهابذه واکابر اصحاب شافعی از
متقدمین ومتاخرین همین ست ومنجمله آنها که بلقینی را در سلک مجتهدین مطلقین منتسبین نظم کرده اند یکی تلمیذ او ولی الدین ابو زرعه ست
وغیر واحد از ائمه تصریح کرده اند با آنکه امام الحرمین وابن صلاح وغزالی برتبه اجتهاد مطلق رسیده بودند واجتهاد مطلق دوگونه ست
یکی مستقل وآن از راس صد چهارم هجری مفقود شده اگرچه انقطاع آن شرعا جائز نیست زیرا که فرض کفایه ست وچون
اهل عصر دران تقصیر کرده ترک کنند آثم شوند وعاصی گردند باجمعهم چنانکه ماوردی وروبانی وبغوی وغیرهم بدان تصریح کرده اند
دوم مقید چنانکه ابن صلاح ونووی وغیرهما بدان تصریح نموده با آنکه اجتهاد در هر عصر فرض ست وشافعیه بودن ایشان مخرج از
اجتهاد مطلق منتسب نیست چنانکه ابن السبکی ونووی وابن صلاح تصریحش نموده اند ولهذا بتصنیف در مذهب وافتا وتولیت
وظائف وتدریس پرداخته اند ابن صلاح مدرس نظامیه بغداد بود وامام الحرمین وغزالی مدرس نظامیه نیسابور وابن عبد السلام
مدرس ظاهریه قاهره وابن دقیق العید متولی صلاحیه مشهد شافعی وفاضلیه وکاملیه وهر که برتبه اجتهاد مستقل رسیده وی از شافعی
بودن خارج گردیده اقوال او در کتب مذهب نقل نتوان کرد ومعلوم نیست که احدی باین رتبه رسیده باشد مگر ابوجعفر طبری
زیرا که وی شافعی بود باز مستقل بمذهب شد ولهذا رافعی وغیره گفته اند که لا یعد تفرده وجها فی المذهب وان کان معدودا

فی طبقات اصحاب الشافعی و معنی انتساب او بسوی شافعی آنست که وی در اجتهاد و استقرا بدلائل و ترتیب بعض بر بعض بر
طریقه شافعی رفته و اجتهاد او با اجتهادش موافق افتاده و اگر احیاناً خلاف ورزیده پروا بمخالفت نکرده و خارج نشد از طریقه
او مگر در چند مسئله و این قادح دخول او در مذهب شافعی نیست و ازین قبیل ست محمد بن اسمعیل بخاری زیرا که معدود ست در طبقات
شافعیه ذکره فیها تاج الدین السبکی و گفته وی تفقه کرد بر حمیدی و تفقه کرد حمیدی بر شافعی و هر تخریج که مخرج آنرا اطلاق کرده پس اگر
مخرج مذکور از کسانی ست که مذهب و تقلید بر وی غالب ست مثل ابو حامد و قفال معدود باشد در مذهب و اگر از کسانی ست
که خروج شان اکثر ست مثل ابن جریر و ابن خزیمه و محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر پس غیر معدود باشد و اما مزنی و ابن سریج
پس میان دو درجه هستند نه همچو محمدین خارج شدند و نه مثل عراقیین و خراسانیین بتقید گردیدند و هم سبکی ابو الحسن اشعری را در
شافعیه شمرده باین وجه که تفقه بر ابو اسحق مروزی کرده بود انتهی قول ابن زیاد مع تلخیص و در کتاب الانوار گفته منتسبین بسوی مذهب
شافعی و ابو حنیفه و مالک و احمد چند گونه اند یکی عوام و تقلید ایشان شافعی را متفرع بر تقلید انسست دوم بالغین برتبه اجتهاد
و مجتهد تقلید مجتهدی نمیکند چنین نیست که انتسابش بسوی او بنا بر جریان بر طریقه امام در اجتهاد و استعمال ادله و ترتیب بعض بر بعض است
سوم متوسطین که برتبه اجتهاد نرسیده اند لکن بنا بر وقوف بر اصول امام متمکن شده اند بر قیاس غیر منصوص علیه بر منصوص علیه و ایشان
مقلدین اند و همچنین هر که از عوام اخذ بقول اینها میکند و مشهور آنست که ایشان فی انفسهم مقلد نیستند بلکه مقلد اند انتهی حاصل آنکه
تقلید امامی بعینه مختلف باختلاف احوال ست اگر انسانی جاهل مثلاً در بلاد هند و ما ورا النهر باشد و آنجا کدام محدث عارف
روایت و درایت نبود یا عالم حنبلی و شافعی و مالکی موجود نباشد و نه کتابی از کتب حدیث یا مذهب متیسر بود وی اگر تقلید مذهب
حنفی نماید چه کار کند زیرا که مهمل سدی ماندن او جائز نیست بخلاف آنکه مثلاً اگر در صنعاء یمن باشد که آنجا محدثان عالی قدر و عارفان
جمیع مذاهب موجود و میسر هستند پس اخذ او بظن خود بغیر ثقت یا از السنه عوام یا از کتاب نامعتبر غیر مشهور نادرست باشد غرضیکه
بنای تقلید بر عدم وجدان عالم کتاب و سنت ست لا غیر و مجتهد مطلق را شروطا اند و اجتهاد را پنج گونه علم در کار ست که ذکرش
در کتاب جنه کرده ایم بوی رجوع باید کرد و از وی ظاهر می شود که اجتهاد بر مجتهدین متقدمین ختم نشده بلکه در هر زمان مجتهدان
بوده اند و تا یوم القیام ختم شدنی نیست بلکه نسبت بعصر اول درین زمانه کار و بار اجتهاد گو در مذهب باشد خیلی سهل و آسان ست
زیرا که در ان عصر دواوین علوم کتاب و سنت مدون نشده بود و اصول دین بالسنه صحابه و تابعین و تبع ایشان متفرق بود و کثرة
و قلة و امروز آن همه اصول بر وجهی مدون شده که فوق آن متصور نیست و تنقیحی و تنقیدی در ان رفته که با او حاجت بتفتیش و
تغیر دیگر نمانده برین تقدیر گو تمذهب و تقلید سراً لهی و در جای خاص مصلحت باشد اما اتباع اصول و فقه احادیث علی ای حال
اولی و ارجح و اقدم و اهم ست و سبب تکلم شافعی در اصول فقه بکلام شافعی عی آنست که نزد هر واحد از اوائل احادیث و آثار
بلد او بود نه جمیع بلاد و نزد تعارض در انها بنوعی از فراست حکم میکرد اما در عصر شافعی پس احادیث جمیع بلاد فراهم شده
میان آنها و مختارات فقها تعارض واقع شد گاهی در احادیث این بلد و آن بلد و گاهی در احادیث بلد واحد و هر یکی

بحسب فراست خود انتصار شیخ خود کرد و دائرهٔ شعب متسع گردید و اختلاف از هر سو هجوم آورد و بر وجهی که حساب نتوان کرد
پس در سخت حیرت افتادند و مدهوشانه راه نیافتند تا آنکه تایید الهی آمد و شافعی رحمه الله بقواعد جمع میان مختلفات شد و از آن
زمان فتح باب شد و کدام فتح و مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه بعد مائه ثالثه منقرض گردید زیرا که این رتبه جز
بمحدث جید حاصل نمی شود و اشتغال حنفیه بعلم حدیث قلیل است قدیماً و حدیثاً بلکه درین مذهب مجتهدان فی المذهب بودند و همین
اجتهاد مراد است در قول کسیکه گفته ادنی شروط برای مجتهد حفظ مبسوط است و مجتهد منتسب در مذهب امام مالک کمتر گذشته و هر که
از مالکیه درین منزلت بود تفرد او وجهی در مذهب شمرده نمی شود مثل ابن عبد البر و قاضی ابوبکر بن العربی و مذهب امام احمد خود در
قدیم و حدیث زمان قلیل بوده زیرا که اجتهاد او قلیل بلکه اقل است بلکه نیست و مذهب او همین عمل بر حدیث نبوی بود تا آنکه اگر
در کدام مسئله حدیث آمده او را انجا دو قول موافق آن حدیث است اما مجتهدان مذهب او در هر طبقه گذشته اند و طبقهٔ بعد طبقه
تا انقراض مائه تاسعه بوده و در اکثر بلاد انتساب بسوی مذهب او مضمحل گردیده اللهم مگر مردم قلیل در مصر و بغداد و حرمین شریفین
و این یکی از نعمتهای الهی است که او را حاصل شده زیرا که جمیع عاملان بر حدیث و سنت و قرآن کریم گویا متمذهب بمذهب او هستند
چه حدیث ضعیف نزد او راجح بر رائی قوی است و اصل مذهب او عمل بکتاب و سنت است گو بعض فروع هم باشد و اهل حدیث
بحمده تعالی در هر قرن و عصر در قطری از اقطار ارض و مصری از امصار مسلمین موجود اند و خواهند بود هر چند مخالفین ایشان بسیار و موافقین
ایشان کمتر باشند و قلیل من عبادی الشکور و مذهب احمد از مذهب شافعی بمنزلهٔ مذهب ابویوسف و محمد بن حسن از مذهب ابوحنیفه
مگر این قدر است که مذهب احمد با مذهب شافعی یکجا مدون نگشته چنانکه مذهب این هر دو با مذهب ابوحنیفه یکجا مدون شد و لهذا
مذهب احمد و شافعی مذهب واحد شمرده نشد والله اعلم و تدوین مذهب او با مذهب شافعی بر کسیکه تلقی هر دو کرده است چندان
دشوار نیست و مذهب شافعی اکثر مذاهب است از روی اجتهاد مطلق و اجتهاد فی المذهب و اصول فقه و کلام و او فر آنهاست
در تفسیر قرآن و شرح حدیث و اسناد آنهاست در اسناد و روایت و اقوی آنهاست در اعتنا بترجیح بعض اقوال و وجوه بر بعض
و اینهمه حال بر ممارس مذاهب و مشتغل بدان غیر مخفی است و اوائل اصحاب او مجتهد بودند باجتهاد مطلق و در ایشان کسیکه در جمیع
مجتهدات تقلید شافعی کند نبود تا آنکه ابن شریح آمد و تاسیس قواعد تخریج و تقلید کرد و اصحاب او مشی بر سبیل او نموده نسج بر منوال
وی نمودند و لهذا از مجددین بر سر مائتین شمرده میشود و مخفی نیست که مادهٔ مذهب شافعی از احادیث و آثار مدون و مشهور مخدوم است
و مثل آن در مذهب غیر او اتفاق نیفتاده پس از مواد مذهبش یکی کتاب موطا است و اگرچه این کتاب متقدم بر شافعی است
لیکن بنای مذهب او بر همین کتاب است دیگر صحیح بخاری و صحیح مسلم و کتاب ابی داؤد و ترمذی و ابن ماجه و دارمی و مسند
شافعی و سنن نسائی و سنن دارقطنی و سنن بیهقی و شرح السنة بغوی است بلکه جمیع کتب معتبرهٔ علم حدیث شریف اگرچه بخاری
منتسب بسوی احمد و اسحق است و همچنین ابن ماجه و دارمی فیما تری والله اعلم و اما مسلم و ابو العباس اصم جامع مسند شافعی
و دیگران که ذکر شان بعد ایشان بیاید پس متفرد اند برای مذهب شافعی تا اصل سیکنند دون شافعی و از ینجا واضح شد باشد که

که حامی مذهب شافعی محروم از مذهب اجتهاد مطلق ست و علم حدیث آبی ست از منقصت که بیکه طفیلی شافعی و اصحاب او نیست و چون مذهب احمد فرع
مذهب شافعی ست هر که حامی اصحاب احمد مجتهدان مذهب او ست هی بی نصیب از برکات علوم قرآن و حدیث ست و کیف که احمد امام مذهب اهل سنت
و جماعت ست باجماع اهل سنت و جماعت و در فتنه معتزله از وی کاری بظهور آمده که از غیر وی معلوم نیست تا آنکه گفته اند که اگر امام احمد این همه
ثبات دران تزلزل نمیکرد مذهب اهل سنت از روی زمین مفقود می شد خصوصاً انتصار سنت و رد بدعت که از زبان و بیان امامین همامین شیخ الاسلام
حضرت احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیه حرانی رضی الله عنه و حافظ محمد بن ابی بکر ابن القیم جوزی رحمه الله تعالی که با وجود
بلوغ برتبهٔ اجتهاد مطلق نزد عامه منتسب بسوی مذهب امام احمد اند جلوهٔ ظهور گرفته و برکات آن هنوز بر چهرهٔ اسلام بردو رو
نزدیک ریزان ست از احدی از علمای اسلام قدیماً و حدیثاً بشهادت کتب تواریخ و طبقات اهل علم معلوم و مسموع نیست
تا آنکه اگر این حضرات چنین مستعد برای عمل حدیث و نفی تمذهب و تقلید نمی شدند امید نبود که اسلام خالص از شوائب رأی رجال
و بدع منکرین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تاویل جاهلین بر روی زمین باقی می ماند شیخ عبد القادر جیلانی که در طبقات
صوفیه سرخیل طوائف اولیا ست انجام کار در مذهب احمد بن حنبل انتقال برحمت الهی فرمود او را نیز در مجتهدین شمرده اند
جم غفیر از حنفیه قدیماً و حدیثاً مرید این خانوده و آخذ طریق او ست و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال هفتادم**
اینکه مرقوم شد حکایت حال مردم قبل مائه رابعه بود و انچه در مردم بعد مائه مذکوره و این قرون حادث شده چیست **جواب**
مردم دیگر بودند که بیمین و شمال می رفتند و چیزها در ایشان نو پیدا شد از انجمله جدل و خلاف ست در علم فقه غزالی گفته چون عهد
خلفای راشدین منقرض شد خلافت بقومی رسید که استحقاق خلافت نداشتند و نه استقلال بعلم فتاوی و احکام ناچار مضطر شدند
بسوی استعانت بفقها و استصحاب شان در جمیع اقوال و درین حین جمعی از علما که مستمر بودند بر طراز اول و ملازم صفو دین باقی
بودند نزد طلب اعراض میکردند و میگریختند چون عوام آن اعصار اقبال ائمه و ملوک و حکام بر علما و اعراض آنها از ائمه مشاهده
کردند طلب علم برای توصل بسوی نیل عز و درک جاه بدل ایشان افتاد و حب آن زانو شانیده شدند و بعد از انکه فقها مطلوب
بودند طالب گردیدند و از اوج عزت اعراض از سلاطین بحضیض مذلت اقبال بر آنها افتادند الا من وفقه الله تعالی و پیش از
ایشان مردم در علم کلام و اکثار قیل و قال و ایراد سوال و جواب و تمهید طرق جدال تصنیفی ساخته بودند و این تصنیف قبل از انکه
نفوس ملوک و صدور بسوی مناظره در فقه و بیان اولی از مذهب شافعی و ابو حنیفه مائل شوند بموقع افتاده بود مردم فنون علم و کلام را
گذاشته اقبال بر مسائل خلافیه میان شافعی و ابو حنیفه علی الخصوص و تساهل در خلاف با مالک و سفیان و احمد بن حنبل و غیرهم کردند
و زعم نمودند که غرض ایشان استنباط دقائق شرع و تقریر علل مذاهب و تمهید اصول فتاوی ست پس در استنباطات اکثار
تصانیف کردند و انواع مجادلات و خلافیات را دران تزئین نمودند و هنوز بر همین شیوه مستمر اند نمیدانیم که در اعصار ما بعد
تقدیر الهی چیست انتهی حاصل کلام ما هم گوییم انچه در اعصار ما بعد از جدل و خلاف و کلام و بنای تضلیل و تبدیع و تکفیر ران بوده ست
و در هر قرن از قرون مستقبله که تا قیامت همه وش ست روز افزون می شود بر عارف احوال زمانه و زمانیان مخفی نیست الا

من عصمه الله تعالی وهداه الی سواء الطریق من التمسک بالکتاب العزیز والسنة المطهرة حضرت شاه احمد ولی الله در رسالهٔ انصاف
گفته اکثر ایشان را یافتیم زعم دارند که بناء خلاف میان ابوحنیفه وشافعی برهمین اصول مذکوره در کتاب بزودی ومانند
اوست حال آنکه حق آنست که اکثر آن اصول مخرجه بر قول آنهاست ونزد من مسئله قائله بآنکه خاص مبین ست بیان لاحق او
نمی شود وزیادت یعنی بر کتاب نسخ ست وعام قطعی ست همچو خاص ونیست ترجیح بکثرت رواة وعمل بحدیث غیر فقیه چون
سد باب رأی باشد واجب نیست ونیست عبرت بمفهوم شرط ووصف اصلاً وموجب امر وجوب نیست وامثال آن اصولی
هستند که تخریج وی بر کلام ائمه خود کرده اند ودر روایت این اصول از ابوحنیفه وصاحبین بصحت نمیرسد ومحافظت برین اصول و
تکلف در جواب ایرادات بر آنها از صنائع متقدمین در استنباطات چنانکه بزودی وغیره میکنند احق واولی تر از محافظت
بر خلاف آن اصول وجواب از ایراد بروی نیست مثلا اصل ایشان که الخاص مبین لا یلحقه البیان باشد آنرا از صنیع اوائل
در قوله تعالی واسجدوا وارکعوا وقوله صلعم لا تجزئ صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع والسجود تخریج کرده گفته اند که اطمینان
فرض نیست وحدیث را بیان آیه قرار نداده پس بر ایشان این صنیع وارد شد در قوله تعالی وامسحوا برؤسکم ومسح صلعم
علی ناصیته واین را بیان آن ساخته اند وقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا الآیه وقوله تعالی السارق والسارقة
فاقطعوا الآیه وقوله تعالی حتی تنکح زوجا غیره وهرچه آنرا بیان لاحق شده پس تکلف کردند در جواب چنانکه در کتب
ایشان مذکورست همچنین این اصل را که العام قطعی کالخاص باشد تخریج کردند از صنیع اوائل در قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر
من القران وقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وآنرا مخصص آیه نساختند ودر قول وی صلعم فیما سقت العیون العشر الحدیث
وقوله صلعم لیس فیما دون خمس اواق صدقة تخصیص نمودند ونحو آن از مواد باز وارد شد بر ایشان قوله تعالی فما استیسر
من الهدی ومراد بدان شاة ست پس قول آنحضرت صلعم را بیان آن نگردانیدند ودر جواب تکلف ورزیدند همچنین عدم
عبرت را بمفهوم شرط ووصف از صنیع اوائل بر آوردند در قوله تعالی فمن لم یستطع منکم طولا الآیه باز بسیاری از صنائع
بر ایشان وارد شد کقوله صلعم فی الابل السائمة زکوة ودر جوابش جادهٔ تکلف سپردند ودر اصل عدم وجوب عمل بحدیث غیر فقیه
نزد سد باب رأی تخریج کردند از صنیع شان در ترک حدیث مصراة بعده حدیث قهقهه بر ایشان وارد گردید وهمچنین حدیث
فساد صوم باکل ناسی پس تکلف کردند در جواب وامثال این مذکورات بسیارست وبر متتبع غیر مخفی ست وهرکه متتبع نیست
او را اطالت هم کفایت نمیکند تا باشارت چه رسد ودلیل برین مدعا قول محققین کافی ست در مسئلهٔ عدم وجوب عمل بحدیث
کسیکه مشتهر شده ست بضبط وعدالت نه فقه نزد انسداد باب رأی مثل حدیث مصراة که مذهب عیسی بن ابان ست ومتاخرین
بسیار آنرا اختیار کرده اند وکرخی بسوی عدم اشتراط فقه راوی رفته بنا بر تقدم خبر بر قیاس وعلمای بسیار تابع او شده اند
وگفتند که این قول از اصحاب ما منقول نشده بلکه منقول از ایشان آنست که خبر واحد مقدم بر قیاس ست نمی بینی که ایشان
عمل کرده اند بخبر ابو هریره در صائم چون بنسیان اکل وشرب کند اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفته لولا الروایة

لعلت بالقیاس و نیز مرشد ست بسوی این اختلاف ایشان در بسیاری از تخریجات ماخوذه از صنایع شان و رد بعض
بر بعض و بعض را یافتیم که زعم میکنند که همه انچه درین شروح طویله و کتب فتاوی ست قول ابوحنیفه و صاحبین ست و فرق نمیکنند
درمیان قول مخرج و انچه قول ابوحنیفه ست در حقیقت و حاصل نمی شود او را معنی قول آنها که علی تخریج الکرخی کذا و علی تخریج الطحاوی
کذا و تمییز نمیکنند درمیان قول ایشان که قال ابوحنیفة کذا و جواب المسئلة علی قول ابی حنیفة کذا و علی اصل ابی حنیفة کذا و انچه
محققین حنفیه مثل ابن همام و ابن نجیم در مسئلهٔ ده در ده و مسئلهٔ اشتراط بُعد از آب بقدر یک میل از تیمم و امثال ایشان گفته اند
که این از تخریجات اصحاب ست و نیست مذهب در حقیقت بران گوش نمی نهد و بعض را یافتیم که زعم دارد که بناء مذاهب
برهمین محاورات جدلیهٔ مذکوره در مبسوط سرخسی و هدایه و تبیین و مانند اوست و نمیداند که اول مظهر این جدل در ایشان معتزله اند
و نیست بران بناء مذهب ایشان بعده متاخرین آنرا توسعاً و تشحیذاً لاذهان الطالبین یا جز آن مستطاب گرفتند والله اعلم
و این شبهات و شکوک از انچه درین کتاب تمهید کردیم نیک تر منجلی میگردند و بعضی را یافتیم که زعم دارند که درینجا همین دو فرقه اند
نیست ثالث برای آن هر دو یکی ظاهریه دوم اهل رائی و هر قائس و مستنبط از اهل رائی ست کلا والله بلکه نیست مراد
به رائی نفس فهم و عقل چه ازان خود احدی از علما منفک نمی تواند شد و نه آن رائی که نیست معتمد بر سنت اصلا زیرا که آن را
خود مسلمانی حلال نمی تواند دانست البته و نه قدرت بر استنباط و قیاس زیرا که احمد و اسحق و شافعی نیز از اهل رائی نیستند بالاتفاق
حال انکه استنباط و قیاس میکنند بلکه مراد باهل رای قومی هست که توجه کرد بعد مسائل مجمع علیها میان مسلمین و میان جمهور
ایشان بسوی تخریج بر اصل شخصی از متقدمین و بیشتر کار ایشان حمل نظیر بر نظیر و رد بسوی اصلی از اصولش ست نه تتبع احادیث
و آثار و ظاهری کسی ست که قائل بقیاس و آثار صحابه و تابعین نیست مثل داؤد و ابن حزم و [illegible] میان هر دو محققین اهل سنت اند
مثل احمد و اسحق و از انجمله آنکه ایشان مطمئن شدند بتقلید و تقلید در صدور ایشان مثل دبیب نمل بدوید و هم لایشعرون
و سببش تزاحم و تجادل فقهای فیمابین خود ست زیرا که چون در ایشان مزاحمت در فتوی واقع شد هر که فتوی داد بچیزی مناقضه
کرده شد دران فتوی پس منقطع نشد کلام مگر بمصیر بسوی تصریح مردی از متقدمین دران مسئله و نیز سبب آن جور قضات
اکثر آنها جور کردند و امین نبودند و مقبول نشد از انها مگر چیزی که عامه دران ارتیاب کنند و چیزی باشد که دران قول مَن
قبل بود و نیز سبب آن جهل رؤس مردم و استفتاء ناس از کسی ست که علم حدیث بلکه طریق تخریج نداشت چنانکه در اکثر متاخرین
این معنی را ظاهر دیده باشی انتهی خصوصاً درین زمانهٔ ما که آخر در صد سیزدهم از هجرت ست و نیست مفتی را مزیت بر مستفتی
در چیزی از علم و ابن همام و غیره برین تنبیه کرده اند و درینوقت غیر مجتهد را فقیه نامیدند و بنا تعصب هم ازینوقت شده
بعده در انصاف گفته حق آنست که اکثر صور خلاف میان فقهاء ولاسیما در مسائلی که اقوال صحابه دران در جانبین ظاهر شده
مثل تکبیرات تشریق و تکبیرات عیدین و نکاح محرم و تشهد ابن عباس و تشهد ابن مسعود و اخفاء بسمله و تامین و جهر بآن و اشفاع
و ایتار در اقامت و نحو آن در ترجیح یکی از دو قول ست و سلف در اصل مشروعیت وی مختلف نبودند بلکه خلاف شان

در اولویت احد الامرین بود و نظیر آن اختلاف قراءست و بسیاری را ازین باب تعلیل کرده اند با آنکه صحابه در آن مختلف اند
و جمیع ایشان بر هدی بودند و لهذا لم یزل علما جائز داشته اند فتاوی مفتیین را در مسائل اجتهادیه و تسلیم کرده اند قضای قضات را
و در بعض احیان عمل بر خلاف مذهب شان کرده اند و نمی بینی ائمه را درین مواضع مگر متصفح قول و مبین خلاف یکی میگوید این احوط است
و این مختار است و این احب است بسوی من و نرسیده است بما مگر همین و این در مبسوط و آثار محمد و کلام شافعی بسیار است بعده
خلیفه شدند ایشانرا خلفی که اختصار کردند کلام قوم را و قوی نمودند خلاف را و ثابت شدند بر مختار ائمه خود و بر آنچه مروی است
از سلف در تاکید اخذ بمذهب اصحاب خود و عدم خروج از آن در حالی از احوال و این امری جبلی ست زیرا که انسان مختار دارد قول
اصحاب خود را دوست میدارد تا آنکه در زی و طاعم و صورت بشبهه از ملاحظه دلیل و مانند آن از اسباب پس بعضی آنرا تعصب
دینی گمان کردند حال آنکه چنین نیست و در صحابه و تابعین و من بعدهم بعضی بسمله میخواندند و بعضی نه و بعضی جهر میکردند بدان و بعضی
جهر نمیکردند و بعضی در فجر قنوت میخواندند و بعضی نه و بعض وضو میکردند از حجامت و رعاف و قی و بعض نه و بعض متوضی می شدند
از مس ذکر و مس نساء و بعض نه و بعض وضو مینمودند از ممسته النار و بعض نه و معهذا بعض ایشان در پس بعض نماز میگذاردند
چنانکه ابوحنیفه و اصحاب او و شافعی و غیرهم خلف ائمه مدینه از مالکیه و غیرهم نماز میگذاردند اگرچه آنها بسمله را در سر و جهر
نمیخواندند و هارون رشید امامت نماز کرد و حجامت کرده بود و ابو یوسف در پس او نماز بگذارد و اعاده نکرد و هارون را امام مالک
فتوی داده بود که بر وی وضو نیست و نزد امام احمد از رعاف و حجامت وضو است او را گفتند اگر امام را خون برآمد و وضو نکرد
در پس او نماز خواهی بگذارد فرمود چه قسم در پس امام مالک و سعید بن مسیب نماز نگذارم و مروی ست که ابو یوسف و محمد در عیدین
تکبیر ابن عباس میگفتند زیرا که هارون رشید تکبیرات جد خود دوست میداشت و شافعی نماز صبح قریب مقبره ابوحنیفه رح
بگذارد و قنوت در فجر بنا بر تادب با او نخواند و گفته ربما انحدرنا الی مذهب اهل العراق و مالک منصور و هارون رشید را آنچه ذکر
کردیم نگفت و در بزازیه آورده که ابو یوسف نماز گذارد روز جمعه بعد غسل حمام و امامت کرد و مردم متفرق شدند بعده خبر
شد که در چاه حمام موشی مرده بود گفت اذاً ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثاً و از انجمله آنکه اکثر
ایشان اقبال کردند و توجه نمودند بر تعمقات در هر فن پس بعضی زعم کردند که وی موسس علم اسمای رجال و معرفت مراتب
جرح و تعدیل است سپس ازین حال خارج شد بسوی قدیم و حدیث تاریخ و بعضی تفحص نوادر و غرائب اخبار کردند اگرچه در حد
وضع داخل شوند و بعضی بکثرت قیل و قال در اصول فقه نمودند و هر یکی برای اصحاب خود قواعد جدلیه استنباط نمود و ایراد
کرد و استقصا فرمود و جواب داد و تقصی کرد و استنباط نمود و تعریف و تقسیم آورد و بتحریر و تطویل کلام پرداخت و گاهی راه
اختصار گرفت و بعضی تعرض کردند بصورت مستبعده که حق آن عدم تعرض قائل برای اوست و عمومات و ایمارات را
از کلام مخرجین و من دونهم دوست گرفت از انچه هیچ عالم و جاهل باستماع آن راضی نمی شود و فتنه این جدال و خلاف
و تعمق قریب فتنه اولی ست وقتی که مشاجره کردند در ملک ستانی و انتصار کرد هر مرد برای یار خود پس چنانکه آن تشاجر

نتیج وقائع صماء وعمیاء ومعقب ملک عضوض شد همچنین این فتنه معقب جهل واختلاط وشکوک وشبهات واوهام بسیار
شد ما طما من ارجاء وبعد ایشان قرنها بر تقلید صرف نشو ونما یافت وتمیز نکرد حق را از باطل وجدال را از استنباط
پس فقیه امروز کسی ست که نثر تار متشدق باشد حافظ اقوال قوی وضعیف فقهاء بغیر تمیز وتسدید آن کند بتشقشقه هر دو
شدق خود ومحدث کسی ست که صحیح وسقیم احادیث را بشمرد وهمچو هزاز اثمار بقوت لحیه خود هذر کند ونمیگوییم که این حال کلی
مطرد ست چه او تعالی را گروهی از بندگان خویش ست که بخاذل متضرر نمی شوند واین طائفه حجت خداست بر روی زمین
اگرچه قلیل باشد ونیامد هیچ قرنی بعد از آن مگر آنکه فتنه او اکثر وتقلید او فروانتزاع او برای امانت از صدور مردم اشد ست
تا آنکه مطمئن شدند بترک خوض در امر دین باین قول که انا وجدنا آبائنا علی امة وانا علی آثارهم لمقتدون والی الله المشتکی
وهو المستعان انتهی واین کلام وی ارح که مبنی بر تطبیق مذاهب وتوفیق آراست برای دین پرستان حق پژوه واسلام دوستان
سنت شکوه محب مونس وصاحب موافق ست والله ولی التوفیق **سوال هفتاد ویکم** توحید ربوبیت وتوحید الٰهیت
وشرک الٰهیت وشرک عبادت وشرک ربوبیت وشرک اراده ونیت وشرک تعطیل وشرک تمثیل وشرک اسم وعبادت بلا استعانت
واستعانت بلا عبادت واقسام عبادت وانچه متصل باین چیزها ست چیست **جواب** الله تعالی رب ومالک واله هر چیز ست
وخالق وموجد عباد وقائم بتربیت واصلاح ومتکفل فوز وفلاح ایشان از رزق وخلق وعافیت وصلاح دین ودنیاست
والٰهیت عبارت ست از آنکه بندگان او سبحانه تعالی را محبوب ومالوه گیرند وتنها او را بحب وخوف ورجا واخبات وتوبه ونذر
وطاعت وطلب وتوکل ومانند این اشیا برگزینند چه حقیقت توحید آنست که همه امور را از طرف خدا تعالی بر وجهی بیند که قاطع
تقابل از اسباب ووسائط باشد وبداند که نیست خیر وشر مگر از طرف او واین مقام مثمر توکل وترک شکایت خلق وترک لوم
مخلوق ورضا بقضای الٰهی وتسلیم حکم او ست وربوبیت او آنست که عباد عبادت وتاله کنند برای وی سبحانه وحرمت
وصله ست میان خدا وعباد وانفس اعمال واجل او در قدر توحید خداست وآن توحید دو قشر دارد یکی گفتن لا اله الا الله بزبان
واین قول را توحید خوانند زیرا که مناقض تثلیث معتقد نصاری ست واین قسم توحید از منافق که سر او مخالف جهر ست هم
صادر می شود قشر دوم آنکه در دل مخالفت وانکار مفهوم این قول نباشد بلکه دل مشتمل بر تصدیق واعتقاد مفهوم او بود واین
توحید عامه مردم ست ولباب توحید آنست که همه کار وبار را از طرف خدا داند واز وسائط قطع التفات نماید وتنها
خدا را پرستد وغیر او را عبادت نکند واندرین توحید اتباع هوی خارج ست پس هر که اتباع هوای خود کرد وی هوای خویش را معبود
گرفت قال تعالی افرایت من اتخذ الٰهه هواه وازینجا شناخته باشی که عابد صنم خدا را عبادت نکرد بلکه عبادت هوای خود
کرد وآن هوا میل نفس او بسوی دین آبا خویش ست پس گویا وی متبع این میل باشد ومیل نفس بسوی مالوفات یکی از آن معانی ست
که از آن تعبیر بهوا میرود وخارج ست ازین توحید سخط وخشم بر خلق والتفات بسوی مخلوق وهر که همه چیز را از خدا می بیند چه قسم
خشم بر غیر او تعالی ومائل بسوی ماسوای او می تواند شد واین توحید مقام صدیقین ست وشک نیست که مشرکین انکار توحید

ربوبیت نمیکردند بلکه اقرار داشتند بآنکه وی سبحانه تنها خالق ایشان و خالق سموات و ارض و قائم بمصالح عالم و تمام جهان ست
و انکار ایشان درباره توحید الهیت و محبت بود چنانکه حق تعالی حکایتش کرده و فرموده ومن الناس من یتخذ من دون الله
اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله پس بهمین تسویه غیر با خدا درین توحید مشرک شدند کما قال تعالی
ثم الذین کفروا بربهم یعدلون یعنی برابر میکنند با خدا غیر او را و قال تعالی وهم بربهم یعدلون ای یسوون غیره
واو تعالی کیفیت مباینت شرک را در توحید الهیت و افراد خود را بولایت و حکم و ربوبیت بعباد تعلیم فرموده و گفته اغیر الله
اتخذ ولیا و قال افغیر الله ابتغی حکما و قال اغیر الله ابغی ربا یعنی نیست ولی و حکم و رب مگر خدای تعالی که هر که غیر را
با او برابر کند مشرک در الوهیت باشد اگرچه توحید ربوبیت میدارد زیرا که در توحید ربوبیت تمام خلائق چه مومن و چه کافر مجتمع
و توحید الهیت مفرق طرق ست میان مومنین و مشرکین و لهذا کلمه اسلام لا اله الا الله بوده ست اگر بجای او لا رب الا الله گوید
نزد محققین کافی نشود پس مطلوب از عباد همین توحید الوهیت ست و لهذا اصلش نزد سیبویه الاله ست و هو الصحیح و همین ست قول
جمهور اصحاب او مگر شاذ و فاذ و باین اعتبار آله و محبوب بودن او که تقریر کردیم و بنا بر اجتماع صفات کمال در وی لفظ مبارک مقدس
الله اسم جامع جمیع معانی اسما حسنی و صفات علیا آمد و مشرکین انکارش میکنند و او تعالی بتوحید ربوبیت که قائل آن هستند احتجاج
بر توحید الوهیت کرده و گفته آلله خیر اما یشرکون امن خلق السموات والارض وانزل لکم من السماء ماء فانبتنا
به حدائق ذات بهجة ما کان لکم ان تنبتوا شجرها االه مع الله بل هم قوم یعدلون و هر جا که از آیات خود جمله
از جمل ذکر کرده عقب آن االه مع الله فرموده و باین تعقیب بیان ساخت که توقع مشرکین در اثبات توحید الهیت نه ربوبیت
با آنکه بعضی از انها در ربوبیت هم شرک کردند چنانکه بیاید بالجمله احتجاج او تعالی بر منکرین الوهیت باثبات ربوبیت ست و کجا
می تواند شد که ملک که آمر و ناهی و معطی و مانع و ضار و نافع و مثیب و معاقب ست پیدا کند خلقی بمقتضای ربوبیت باز ترک
کند و بگذارد ایشان را سدی و معطل و مهمل بدون آنکه مامور و منهی و مثاب و معاقب شوند و لهذا در معوذتین استعاذه بسه اسم حسنی
که رب و ملک و اله باشد آمده چه در اعوذ برب الناس اثبات خالقیت و فاطریت او ست مانند آنکه چون ایشان را پیدا کرد
تکلیف بامر و نهی فرمود یا نه پس گفت ملک الناس و درین جمله اثبات خلق و امر کرد الا له الخلق والامر و چون ثابت شد که وی
رب واحد و ملک مکلف ست می توان پرسید که آیا محبوب و مرغوب الیهم هست و توجه بسوی او غایت خلق و امر ست یا نه
پس گفت اله الناس یعنی مالوه و محبوب ایشان ست توجه نمیکند عبد مخلوق مکلف عابد مگر بسوی او و چون این الهیت خاتمه و غایت
آمده ما قبل او همه توطیه و تمهید بود برای وی و این دو سوره اعظم عوذه اند در قرآن و نزد حاجت استعاذه بدان وارد شده
آنحضرت صلعم را سحر کردند بخیال او میگذشت که کاری کرده حال آنکه نکرده ست و چهل روز درین حال بایستاد چنانکه در صحیح آمده
و عقود سحر یازده گره بود او تعالی معوذتین را یازده آیه فرو فرستاد بهر آیه گرهی وا شد و در اوائل تلاوت قرآن استعاذه
باسم الله که اکمل اسمای حسنی و اجمل صفات علیا و در استعاذه عبد مناجی بکلام او از حیلولت شیطان میان بنده و مناجات رب

مرغوب الیه ست واقع شده تعمد در جمیع مواطن که دران اعوذ بالله من الشیطان الرجیم گویند تعلق باسم الله مستحب گردیده
چه این اسم مبارک غایت اسماء ونهایت صفات ست ولهذا اسماء دیگر که بعد این اسم هستند شناخته می شوند بدان وگفته
میشود الله هو السلام المؤمن المهیمن پس باسم جلاله غیر او را میتوان شناخت وبغیر او جلاله را نتوان شناخت وآنانکه اشراک کرده اند
با او تعالی در ربوبیت اثبات میکنند خالقی دیگر همراه او اگرچه نگویند که آن دیگر کافی ومساوی اوست وایشان وقدریه
مضاهی ایشانند مشرک هستند در ربوبیت او تعالی برای گیتی وعالم ربوبیت کامله مطلقه شامله مبطل اقوال آنهاست زیرا که
مقتضی پرورش جمیع ذوات وصفات وحرکات واقوال ست که در عالم هستند وحقیقت قول قدریه مجوسیه آنست که او تعالی
رب افعال حیوان نیست وربوبیت او متناول وی نباشد زیرا که تناول چیزی که زیر قدرت ومشیت وی نباشد چه قسم میتواند شد
وشرک جمله امم دو گونه ست یکی در الهیت دیگر در ربوبیت وغالب بر اهل اشراک همین شرک در الهیت وعبادت ست که عبارت ست
از شرک بت پرستان وعباد ملائکه وجن وعباد مشایخ وصالحین از زندگان ومردگان که گویند عبادت میکنیم ایشان را تا نزدیک سازند
ما را بخدا وسفارش ما بکنند نزد او وبسبب قرب وکرامت ایشان نزد خدا ما را هم قرب وکرامت رسد قال الله تعالی نقلا عنهم
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چنانکه در دنیا معهود ست که هر که خدمت پادشاه واقارب وخاصگان او میکند
او را قرب ومنزلت حاصل می شود وحال آنکه تمام کتب الهیه از اول تا آخر مبطل این مذهب ورد او ومقبح اهل اوست ناطق
بر آنکه ایشان اعدای خدا وجمیع رسل اند وتمامه انبیاء علیهم السلام از اول تا آخر بران متفق اند واو تعالی هیچ امتی را از امم هلاک
نکرده مگر بسبب همین کفر وبرای همین شرک واصل این شرک شرک محبت خدمت ست قال تعالی ومن الناس من یتخذ من
دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله واز این اخبار دریافت شد که هر که دوست گرفت با خدا
چیزی غیر را مثل دوستی خدا وی برای خدا مانندی چیز او سبحانه بگرفت واین بنا بر اصح دو قول در تفسیر این آیه ست که ایشان
معبودات خود را همچنان دوست دارند که خدا را دوست میدارند واین ست معنی عدال که در کریمه ثم الذین کفروا بربهم
یعدلون مذکور ست ومعنی کریمه بر اصح القولین آنست که اینها برابری میسازند با خدا غیر او را در عبادت وحب واین ست
قول مشرکین در نار باصنام خود تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العلمین وبالیقین معلوم ست که این
تسویه میان معبودات وخدا در رب وخالق بودن نبود زیرا که بحسب اخبار الهی مشرکین مذکور مقر ومعترف بودند بآنکه تنها خدای تعالی
رب وخالق ایشان ست وزمین وآنچه در وست از ان اوست تنها وهی رب هفت آسمان وعرش عظیم ست وبیدست اوست
ملکوت هر شیء واوست یجیر ولا یجار علیه بلکه این تسویه میان آنها ومیان خدا در محبت وعبادت ست پس هر که غیر خدا را دوست
میدارد واز وی خوف ورجا میکند وذل وخضوع می نماید چنانکه خدا را دوست میداشت واز وی می ترسید وامیدوار بود
پس این ست آن شرک که خدای تعالی آمرزش نمی بخشد تا بکسیکه غیر خدا نزد او اخوف واحب وارجی باشد وسعی این کس در
مرضات وی اشد از سعی در مرضات خدا بود چه رسد وچون این تسوی میان خدا ومیان غیر مشرک ست پس با این امر چه گمان میتوان کرد

بخدا پناه از انکه توحید و اسلام از دل چنان منسلخ شود که مار از قشر خود بیرون می آید و وی گمان دارد که هنوز مسلمان موحد ست

و این یکی از انواع شرک ست و ادله داله بر آنکه تنها خدا تعالی مالوه ست مبطل این شرک و مدحض حجج مشرکین اند و بیشتر این

هستند که جز خدا کسی بدان احاطه می توان کرد بلکه هر انچه خدا آفریده ست و هر چه بدان امر کرده آیتی شاهد بتوحید اوست

پس خلق و امر و فطرت عباد و ترکیب ایشان گواه این معنی ست که نیست اله مگر خدا و هر معبود جز وی باطل و او حق مبین ست

تقدس و تعالی سه فوا عجبا کیف یعصی الاله + ام کیف یجحده الجاحد + ولله فی کل تحریکة + و تسکینة ابدا شاهد + و فی کل شیء له

آیة + تدل علی انه واحد + نوع دوم شرک در ربوبیت او تعالی ست مثل شرک کسیکه با خدا خالقی دیگر میگوید همچو مجوس و غیره که

اثبات دو رب برای عالم میکنند یکی خالق خیر و دیگر خالق شر و همچو فلاسفه و اتباع ایشان که میگویند صادر نشد از خدا مگر واحد

بسیط و مصدر جمله مخلوقات عقول و نفوس اند و مصدر این عالم فانی عقل فعال ست و همان رب و مدبر هر ما تحت خود ست

و این اعتقاد بدتر از اعتقاد بت پرستان و گبران و نصاری ست و اخبث شرک در عالم ست زیرا که متضمن تعطیل و جحد الهیت

در ربوبیت و استناد خلق بسوی غیر خالق ست و شرک هیچ امتی از امم متضمن این اعتقاد نیست و شرک قدریه مختصر از همین شرک ست

و برای دخول دران دروازه ایست و لهذا اصحابه رضی الله عنهم قدریه را مانا بمجوس گفته اند چنانکه از ابن عمر و ابن عباس ثابت

گشته بلکه اهل سنن در حق قدریه مرفوعا روایت کرده اند که آنها مجوس این امت اند و بسیارست که این هر دو شرک در یک کس

فراهم می شوند و احدهما عن الآخر منفرد میگردد و قرآن کریم بلکه جمیع کتب منزله مصرح اند برد بر اهل این اشراک کقوله تعالی

ایاك نعبد که نافی شرک محبت و الهیت ست و قوله تعالی ایاك نستعین که نافی شرک خلق و ربوبیت ست پس این آیه

متضمن بر تجرید توحید برای رب العالمین در عبادت و بر عدم جواز اشراک غیر با خدا در افعال و الفاظ و ارادت ست و

شرک در افعال همچو سجده برای غیر سبحانه و تعالی و طواف غیر خانه خدا و حلق راس بطور عبودیت و خضوع برای غیر و بوسیدن

سنگها و آستانها و نشانها جز حجر اسود که یمین خدا در ارض ست یا بوسه دادن قبور و استلام آن و سجده کردن بسوی آنها

و آنحضرت صلعم بر کسیکه قبور انبیا و صالحین را مسجد گرفته دران نماز کند لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گرفته عبادتش

من دون الله بکند چه رسد و این کس معنی قول خدا ایاک نعبد ندانسته در صحیح آمده مرفوعا لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا

قبور انبیائهم مساجد و عنه صلعم ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء و الذین یتخذون القبور مساجد و عنه صلعم ان

من کان قبلکم کانوا یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان

آمده که فرمود رسول خدا صلعم لعن الله زوارات القبور و المتخذین علیها المساجد و السرج و فرموده اشتد غضب الله علی اقوام اتخذوا

قبور انبیائهم مساجد و فرموده ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصور

اولئک شرار الخلق عند الله و مردم درباره زیارت قبور سه قسم اند قومی زیارت مردگان میکنند و برای آنها دعا میکنند و این

زیارت شرعیه ست اما سفر برای این زیارت در سنت ثابت نشده اگرچه برای قبور انبیا و رسل باشد بلکه این زیارت

مرغوب الیه ست واقع شده تعبد در حلیف و از نیها دعا ها میخواهد و ایشان را ندر الوهیت ـــــ و محبت و توقیر زیارت میکند و خود

چه این اسم مبارک غایت ادب نمیدانند که رسول خدا صلعم جا... ت تلم کرده برای تحقیق قوله تعالی ایاک نعبد تا آنکه نهی فرمود

میشود الله هو المستعان ... غروب تا ذریعه نشده ... ی برند شود و سد ذریعه فرمود و منع از نماز بعد عصر و بعد صبح بنابر

با او تعالی و وقت آن ... لتیند و اما سجود برای غیر خدا پس رسول خدا صلعم فرمود لا ینبغی

... صلی الله علیه وسلم در جای غایت امتناع و حرمت میشود کقوله تعالی

... السعر و ماینبغی له و قوله تعالی و ما تنزلت به الشیاطین

... و بلک من اولیاء و نحوها شرک بخدا از مبادی قول ایاک نعبد ست

شرک در لفظ ست مثل حلف بغیر ... داود سلم انه قال من حلف بغیر الله فقد اشرک و صححه الحاکم و ابن حبان

قال ابن حبان باسناده عن سعد بن عبیدة قال کنت عند ابن عمر فحلف رجل بالکعبة فقال ابن عمر ویحک لا تفعل فانی سمعت رسول الله

صلعم یقول من حلف بغیر الله فقد اشرک و غیر الله عام ترست از پدر و مادر و استاد و شیخ و پیغمبر و جن و بت و فرشته و قبر و شیطان

و منجمله اشراک ست قول قائل ما شاء الله و شئت چنانکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که مردی او را همین کلمه گفت فرمود جعلتنی لله

ندا قل ما شاء الله وحده و این نهی باوجود آنست که او تعالی برای بنده مشیت ثابت کرده کقوله سبحانه لمن شاء منکم ان یستقیم

تا بکسیکه میگوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک و مالی الا الله و انت و هذا من الله و منک و هذا من برکات

الله و برکاتک و الله لی فی السماء و انت لی فی الارض چه رسد پس میان این الفاظ که از غالب مردم صادر میشوند و میان این لفظ

منهی عنه که ما شاء الله و شئت ست موازنه باید کرد و باز توان دید که کدام یک ازین هر دو لفظ افحش و اقبح و شهرت ظاهر خواهد گردید که

قائل این الفاظ اولی ست بعدا از مضمون ایاک نعبد و مدلول جواب رسول خدا صلی الله علیه و علی آله و بارک و سلم برای قائل آن کلمه

و چون آن قائل رسول خدا صلعم در آن کلمه ند خدا قرار داده باشد این قائل کسی را ند خدا قرار داده که هرگز لیاقت و استحقاق ندیت ندارد و بالجمله عبادت مذکوره در

قوله ایاک نعبد سجود و تعظیم و توکل و انابت و تقوی و خشیت و توبه و نذر و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس بطریق

خضوع و تعبد و دعا و طواف و قیام تعظیم برای قبر و رکوع نزد قبر نبی و رسول ست و اینهمه حق خدائی واحد باشد و در مسند

احمد ست که مردی مذنب را نزد رسول خدا صلعم آوردند چون پیش رسول خدا استاد گفت اللهم انی اتوب الیک و لا اتوب الی

محمد آنحضرت فرمود عرف الحق لاهله و اخرجه الحاکم من حدیث الحسن عن الاسود عن سریع و قال حدیث صحیح و اما شرک در ارادت

و نیات پس این بحری ست که ساحل ندارد و کمتر کسی از آن نجات می یابد هرکه نیت کند بعمل خود غیر وجه خدا او وی قائم نشد

بحقیقت قول ایاک نعبد زیرا که ایاک نعبد حقیقت ملت ابرهیم علیه السلام ست که حق تعالی بندگان خود را بدان امر کرده و نیست

مقبول از احدی غیر آن و همین ست حقیقت اسلام و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین پس آنمسالک

با این اصل باید کرد و هر چه را بتدعه و مشرکین احداث و اختراع کرده اند آنرا بسوی آنها رد باید نمود تا معنی کلمه لا اله الا الله متحقق گردد

و نتوان گفت که قصد مشرک تعظیم جناب الهی ست و دخول بجناب او بنابر عظمت وی جز بوسائط و شفعاء لائق نیست مثل خدام
ملوک و مقصود مشرک ازین توسط و توسل تعظیم ست نه استهانت بجناب الهی و عبادت این وسائط برای تقرب و زلفی ست تا آن
وسائط مع اینکس بر او تعالی در آید و آن عنایت ست و این وسائل اند پس اینقدر موجب سخط خدا و غضب او تعالی و سبب خلود
در نار و موجب سفک دماء اهل او و استباحت حریم و اموال ایشان نشود و در عقل کجا جائز باشد که حق تعالی برای عباد تقرب
خود بشفعاء و وسائط مشروع کرده باشد با نه تحریم آن از شرع مستفاد شود یا در شرع و عقل هر دو قبیح بود بلکه ممتنع ست که
شریعتی از شرائع بدان وارد گردد و کدام سر ست در آنکه این گناه از میان سائر ذنوب بخشیده نمی شود چنانکه حق تعالی فرموده
ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء زیرا که میگوئیم که شرک دو گونه ست یکی شرکی باشد که متعلق
بذات معبود و اسما و صفات و افعال او ست دیگر شرکی باشد که در عبادت و معامله با او ست اگر چه صاحبش معتقد این معنی باشد
که شریکی برای او سبحانه در ذات و صفات نیست و بشرک ثانی در ما سبق اشارت رفت و کلام دیگر باز بیاید انشاء الله تعالی
و شرک اول دو نوع ست یکی شرک تعطیل که اقبح انواع شرک ست همچو شرک فرعون در قول و ما رب العالمین و هامان را گفت
ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم اند پس هر مشرک
معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر می باشد بخالق سبحانه و صفات او مگر آنکه وی
معطل حق توحید ست و اصل و قاعده شرک که مرجع الیه باشد تعطیل ست و آن سه قسم ست یکی تعطیل مصنوع از صانع
دوم تعطیل صانع از کمال ثابت برای او سوم تعطیل معامله او از حقیقت توحید واجب بر عبد و ازین جنس ست شرک اهل
وحدت وجود و شرک ملاحده که قائل اند بقدم و ابدیت عالم و باستناد جمله حوادث بسوی اسباب و وسائط که مقتضی ایجاد
آنها ست و آنرا عقول و نفوس نامند و نحو آن ست شرک معطله اسما و صفات مثل جهمیه و قرامطه و غلات معتزله دوم شرک تمثیل ست
و آن شرک کسی ست که همراه خدا خدای دیگر مقرر میکند مثل شرک نصاری در مسیح و شرک یهود در عزیر و شرک مجوس در استناد حوادث
خیر بسوی نور و حوادث شر بسوی ظلمت و اول را یزدان و ثانی را اهرمن خوانند و شرک قدریه مجوسیه مختصر ازو ست و این
طوائف اکبر مشرکین عالم اند و طوائف بسیار اند بعضی از ایشان عبادت اجرام سماویه کنند و بعضی پرستش اجزای ارضیه و بعضی زعم
نمایند که معبودش اکبر آلهه ست و بعضی گمان دارند که معبود او خدائی از خدایان ست و بعضی زعم کنند که چون وی معبود خود در خصوص
بعبادت و تبتل بسوی او کند معبود او بروی اقبال نماید و بدو اعتنا فرماید و بعضی گمان دارند که معبود ادنای او مقرب وی بسوی
معبود اعلای فوقانی ست و آن فوقانی مقرب او بسوی ما فوق خود ست تا آنکه این خدایان و آلهه او را نزدیک با و سبحانه و تعالی
می سازند پس بنابرین گاهی تکثیر وسائط و گاهی تقلیل آن میکنند و چون این طوائف و اشتداد نکیر رسول خدا صلعم را بر مشرک بخدا
در افعال و اقوال و ارادات شناختی باب جواب از سوال مفتوح شد پس میگوئیم که حقیقت شرک تشبیه خالق بمخلوق و تشبیه
مخلوق بخالق ست اما خالق پس مشرک مخلوق را با خالق در خصائص الهیه که تفرد بتملک ضر و نفع و عطا و منع ست مانا ساخته

وتعلق این اشیا بمخلوق مشبه بخالق تعالی وتسوی میان تراب ورب الارباب ست وکدام ذنب وفجور اعظم تر ازین خواهد بود که
ذره ناچیز را همانا با آفتاب عالم افروز کنند ه چه دعوی ذره را با عین خورشید ه چه نسبت خاک را با عالم پاک + واز خصائص
الٰهیه ست کمال مطلق بجمیع وجوه که نقص را دران بوجهی از وجوه راه نیست واین کمال موجب آنست که تنها او را بپرستند عقلا
وشرعا وفطرةً پس هر که این را برای غیر بکند وی مشبه غیر با کسی ست که او را شبیهی نیست وبنا برهمین شد ست قبح وتضمن او بر غایت
ظلم آنکه بر جان خود رحمت ومهربانی را نوشته بود خبر داد که وی هرگز وابدا این گناه را نبخشد واز خصائص الٰهیه یکی عبودیت
که جز بر ساق حب وذل نمی ایستد پس هر که این حب وذل را بدیگری بخشد پس وی بی شبه تشبیه او تعالی در خالص حق ونصیب
خاص او کرده وقبح این معنی در عقول وفطرت مستقر ست هیچ عاقل عارف انکار آن نمی تواند کرد لکن شیاطین جن وانس فطرت اکثر
خلق را متغیر کرده ایشانرا از دین وایمان ربوده اند وحکم وامر کرده اند بآنکه شریک کنند با خدا چیزی که بدان برهان نفرستاده چنانکه
اعرف خلق بخدا وخلق روایت او از حق سبحانه وتعالی کرده وایشان از قبح شرک کور شده شرک را حسن گمان کرده اند واز خصائص
الٰهیه یکی سجود ست پس هر که سجده بغیر خدا برد وی آن چیز را همانا بخدا کرد واز انجمله توکل ست پس هر که توکل بر غیر کرد وی آن غیر را
مشابه خدا ساخت واز انجمله توبه ست پس هر که توبه برای غیر کرد وی او را همانا بخدا کرد واز انجمله حلف ست پس حالف بغیر مشبه آن
غیر بخداست واز انجمله ذبح ست پس هر که ذبح کرد برای غیر خدا پس همانا ساخت غیر را بخدا قال تعالی وما اهل به لغیر الله
اکثر اهل تفسیر معنی ما اهل ما ذبح گفته اند زیرا که در جاهلیت ذبح حیوان بنام طواغیت میکردند پس این تفسیر گویا موافق شان
ورود آیه شریفه ست لیکن حق درینمقام آنست که تفسیرش بحسب لغت عرب کنند پس در لغت معنی اهلال رفع صوت ست
نه ذبح اینک کتب ومؤلفات لغت موجود ست در هیچ کتابی از انها اهلال بمعنی ذبح نتوان یافت واین کریمه در قرآن کریم در
چهار موضع آمده واز ینجا ظاهر شد بلکه متعین که هر چه بران رفع صوت بنام غیر الله کنند آن چیز حرام باشد مثل گاو شیخ احمد کبیر
وگوسفند شیخ سدو وامثال آن گو نزد ذبح ذکر نام خدا کنند واین تفقه بغایت نفیس ونکته بدیع ست واکثر اهل عالم وعالم
ازان در غفلت اند وباین رهگذر در وادی اکل حرام وباطله نذور وتسبیح وتکبیر وتهلیل غیر وتبع آراء رجال سخن مگو که ایشانرا از
دین اسلام وحلاوت ایمان حاصلی جز اسم ورسم نیست وحق جو او رسول را بر سنتا می بدان در تمام گیتی یافته نشود وباطل باطل ست
هر چند عالمی بران مشی کند واز انجمله حلق راس وگذاشتن موی معدود بر سر بنام احدی از مشایخ واولیاست وگردیدن گرد
قبور اموات صالحین وانبیاء ومرسلین وایستادن برای تعظیم پیغمبر وخم کردن گردن وکمر نزد درود وسلام بر رسول خدا صلعم
در مسجد شریف وامثال این افعال وحرکات شرکیه محبطهٔ اعمال چه درین همه امور رعایت جانب شرک ست وفاعل او در جهت
تشبیه غیر خدا با خدا واقع وآماده جانب تشبه پس هر که تعاظم وتکبر کند ومردم را بسوی مدح واطرا ورجاء ومخافت خود خواند وی
همانا شد بخدا ومنازعت کرد او را در ربوبیت ووی سزاوار ست بآنکه اهانت کند او را خدا تعالی بغایت هوان وذلت و
خواری ودر هیچو مورچه زیر اقدام خلق پامالش فرماید وصحیح ست از انحضرت صلعم که فرمود یقول الله عز وجل العظمة ازاری والکبریاء

روائی فمن نازعنی واحدا منهما عذبته وچون مصور که تصویر را بدست خود میکشد از اشد مردم در عذاب روز قیامت باشد
بنابر آنکه همانا شده است بخدا در مجرد صنعت پس باکسیکه مشابه او در ربوبیت و الهیت شود چه گمان می توان کرد کما قال صلعم
یقول الله عزوجل ومن اظلم ممن ذهب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرة ولیخلقوا شعیرة پس بذکر ذره و شعیره تنبیه فرمود بر آنچه اعظم از وست
وهمچنین هرکه تشبه کند بخدا در نامی که جز خدا دیگری را نمی سزد مثل شاه شاهان و فرمان ده فرمان روایان و قاضی قضات
و مهاراج و حاکم الحکام و نحو آن در صحیح از آنحضرت صلعم آمده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله ان یسمی بملک الملوک لا ملک
الا الله و فی لفظ اغیظ رجل عند الله رجل یسمی بملک الملوک یاد آمد که پدر بزرگوارم رحمه الله تعالی کتاب گلستان سعدی بدست
خود می نوشت در دیباچه آن در مدح پادشاه لفظ شاهنشاه آمد بجای لفظ مذکور بیاض در صفحه گذاشت و خامه حق گذار را
از غایت تادب بجناب الهی آلوده تحریر این اخنع اسماء واقبح صفات نفرمود جزاه الله عنا خیر الجزاء و جعل الجنة نزله
ومنزله و مثواه فالله اکبر تقواه واتقاه حسناه و بالجمله تشبیه و تشبه بر حقیقت شرک است و لهذا هرکه ظن کرد که تقرب بسوی
غیر بکدام عبادت تقرب او بسوی آن غیر است وی خاطی است زیرا که وی درین کار تشبه غیر با خدا شد و چیزی که جز خدا
بدیگری نمی سزد بعمل آورد پس شرک منع او سبحانه است از حق وی و این قبیح است عقلاً و شرعاً و لهذا آنرا مشروع
نکرد و فاعل او را مغفرت نفرمود و کسیکه گمان دارد که خدا دعای او می شنود و نمی پذیرد مگر بواسطه که خدا را بر دعای او
مطلع سازد یا از وی برای او بخواهد پس وی بخدای پاک سخت بدگمان است چه درین ظن که خدا نمی داند و نمی شنود مگر باعلام
غیر و اسماع دیگری نفی علم و سمع و کمال ادراک او تعالی است و کفی بذلک ذنبا و اگر ظن دارد که می شنود و می بیند ولکن محتاج
کسی است که او را بر حق اینکس رحیم و مهربان سازد پس این سوء ظن با فضال مفضل حقیقی و بر و احسان و سعت جود رحیم رحمانست
و کفی به جهلاً غرضکه اعظم ذنوب نزد خدا اساءت ظن باوست و لهذا در کتاب عزیز بر آن توعد اعظم فرموده و لعنت الظانین
بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء وغضب الله علیهم ولعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصیرا و از خلیل جلیل خود ابراهیم
والد اسمعیل علی نبینا و علیهما الصلوة حکایت کرده ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست
آیا جزای خیر دهد شمارا بر عبادت غیر با او و گمان دارید که او تعالی در اطلاع بر ضرورات عباد خود محتاج بسوی کسی است که
باب حوائج خلق طرف او باشد و نحو آن و این بخلاف حال ملوک است که محتاج اند بوسائط بنا بر ضرورت حاجت و عجز و ضعف
و قصور علم از ادراک حوائج مضطرین و اما آنکه او را سمع از سمعی شاغل نیست و رحمتش سابق غضب اوست و رحمت و
عطوفت را بر جان خود نوشته پس نزد او وسائط چه چیز باشد و کدام وزن و قدر وقع آرد پس تخذ وسطه میان خود و میان
خدا اقبح ظن بخدا کرده و مستحیل است که این ظن سوء را برای عباد مشروع فرماید بلکه این بدگمانی در عقول و فطرت ممتنع است
و خضوع و تاله که از بنده درباره این وسائط میرود فی نفسه قبیح و زشت است کما قررناه لاسیما چون این مجعول له عبد
ذلیل آن ملک عظیم جلیل رحیم قریب مجیب مملوک او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت

ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما عار و انکار
دارد از آنکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس چه قسم عبید و ممالیک مرا شریک من در آنچه بدان منفردم می کنید
و آن انفراد به الهیت است که غیر مرا نمی سزد و جز من دیگری را صالح نیست و نمی رسد و هر که را این زعم است پس وی
هیچ قدر قدرت من و حق تعظیم من بجا نیاورد و هر که با خدا دیگری را بپرستید و گمان کرد که آن دیگر رساننده او تا خدا است وی
قدر خدا حق قدر نکرد و قال تعالی یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا
ذبابا ولو اجتمعوا له وان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما
قدروا الله حق قدره ان الله لقوی عزیز و قال تعالی وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته
یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون پس شریک کننده ضعیف ذلیل
مهان با خدای جلیل رحمن قدرشناس قوی عزیز حق قدر نسیت و اگر جمیع طوائف بدعت و ضلالت را تامل کنی در یابی
که اصل گمراهی ایشان راجع بدو چیز است یکی ظن سوء بخدا دوم عدم قدردانی رب حق قدر پس هر کرا این گمان باشد
که خدا رسولی نفرستاد و کتابی فرو دنیاورد بلکه خلق را همچنان مهمل و سدی بگذاشت و عبث و بی سود پیدا کرد وی هیچ
قدر خدا و منزلت او نشناخته و همچنین کسیکه نفی عموم قدرت الهی و تعلق او با فعال عباد از طاعات و معاصی میکند غیر
قدردان خدا حق قدر او است و اضداد ایشان که میگویند وی عقاب بنده بر عدم فعل میکند بلکه عقوبت بر فعل او میماند نیز
هیچ قدر خدا نشناختند و چون در عقول سلیمه جبر سید عبد خود را بر فعل و باز عقاب او بر آن کار مستحیل باشد پس صدورش
از اعدل عادلین و انصف منصفین چه قسم می تواند شد و قول ایشان بدتر از شباه مجوس قدریه اذلین است همچنین قدر
نکرد خدا را حق قدر آنکه نفی کرد رحمت و محبت و رضا و غضب و حکمت و حقیقت فعل او را مطلقا و ثابت نکرد برای او
فعل اختیاری بلکه گفت که افعال او مفعولات منفصل از وی هستند و کذا هیچ قدرشناسی خدا نکرد آنکه برای او سبحانه
زن و فرزند و حلول در مخلوقات یا میل این وجود ثابت گردانید یا گفت که خدا اعدای رسول در اهل بیت او را مرفوع
ایشان کرد و با آنها ملک و دولت بخشید و اولیا و یاران و دوستان ایشان را موضوع المکان ساخت زیرا که این متضمن
غایت قدح در رب العالمین تعالی شانه عن قول الرافضة المشرکین است و اشتقاق این قول از قول یهود و نصاری است
در باره خدا که وی ملکی ظالم مدعی نبوت فرستاد و دروغ بر خدا بست و زمانی دراز مکث کرد و گفت مرا چنین امر کرده
و از چنان امر نهی فرموده و خون انبیا و احباب اصحاب ساخته و او تعالی او را ظاهر و غالب گردانیده و تا بیش پرداخته
و اقامت ادله و معجزات بر صدق او کرده و دلهای خلق و اجساد ایشان را بسوی او متوجه نموده و دولت او را ظهور
و زیادت بخشیده و اعدا او را خوار و ذلیل گردانیده زیاده از هشت صد سال پس در میان قول ایشان و اخوان
ایشان که طائفه رافضه است اگر موازنه کنی هر دو سخن را برابر و یکسان یابی و هر که گمان میکند که خدا زنده کننده مردگان

وباعث من فی القبور برای بیان
قدر نکرد واین باب خیلی فراخناک ست
ادم ان لاتعبدوا الشیطان پس عبادت
او برای شیطان واقع شد واستمتاع عابد درین
حق تعالی فرموده ویوم یحشرهم جمیعا یامعشر الجن
اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا
فیها الا ما شاء الله پس این اشاره لطیف ست بسوی سری که از
بغیر توبه کردن ازان نمی بخشد وموجب ست برای خلود در عذاب الیم ونسیه
محال ست بر خدا شرع غیر خود از آلهه برای عباد چنانکه مناقضات اوصاف کم
... روی محیل ست

ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا
... گر وهی باشد که اورا استعانت بلا عبادت ست این
... ت پس توکل کرد بر وی در حظوظ خود
... انند آن باشد بلکه حظ
... اخدا

مردم در عبادت خدا واستعانت بوی تعالی چهار قسم اند اجل وافضل این اقسام اهل عبادت واستعانت بخدای واحد
سبحانه هستند وعبادت خدا غایت مراد ونهایت طلب ایشان ست ومیخواهند که او تعالی هر دم اعانت ایشان برین
عبادت کند وتوفیق قیام بوظائف عبودیت بخشد واین اقصای مقصود ایشان ست ولهذا سوال اعانت بر مرضات
الهی افضل مسئولات از رب سبحانه ست وهمین را رسول خدا صلعم معاذ بن جبل تعلیم کرده وفرموده یا معاذ والله انی
احبک فلا تدع ان تقول فی دبر کل صلوة اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک پس انفع ادعیه طلب عون از خدای
واحد بر مرضات او تعالی ست ومقابل وست قسم ثانی که معرض اند از عبادت او واستعانت بدو پس ایشان را نه
عبادت ست ونه استعانت بلکه اگر یکی از ایشان سوالی از خدا واستعانتی بجناب کبریا میکند برای حظوظ وشهوات
خود میکند نه از برای آنکه او تعالی فقط معبود ومستعان به اوست وحق تعالی مسئول من فی السموات والارض وجمیع اولیا
واعدا خود ست فیمد هولاء وهولاء هر یکی را فراخور حال او مید بد ومدد میکند وابغض خلق نزد خدا ابلیس لعین شیطان رجیم ست
ومع هذا اجابت سوال او فرمود وحاجت او برآورده بدان اورا متمتع ساخت ولیکن چون این اجابت عون بر مرضات
الهی نبود موجب زیادت شد در شقوت وبعد او از بارگاه کبریا جلت عظمته وعمت نعمته وهمچنین هر که سائل عون ومستعین
بخدا است برانچه عون بر طاعت او نیست سوالش مبعد او از خدا است عاقل درینجا تدبر کند وبداند که اجابت خدا سوال
بعض سائلین را نه از راه کرامت سائل بر خدا است بلکه گاهی بنده حاجتی میخواهد وخدا آنرا می برآرد ودران بلاک اوست
ومنع او از ان حاجت حمایت وصیانت ست والمعصوم من عصمه الله تعالی والانسان بر نفس خود بصیرت دارد وعلامتش
آنست که هر کرا خدا تعالی ازین امر صیانت کرده ووی از حقیقت امر جاهل ست چون می بیند که خدا تعالی حوائج
غیر اورا قضا میفرماید گمان بد بحق تعالی میکند ودل وی ازان پر می شود ونمیداند که حکمت در منع او واعطای غیر چیست

ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم وحق تعالی این معنی را بغایت کشف در کتاب
دارد از آنکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس هم قوما ابتلاه ربه فاکرمه ونعمه فیقول ربی اکرمن واما اذا
و آن انفراد به الهیت ست که غیرم انیقول ربی اهانن کلا الآیة یعنی این چنین نیست که هر کرا ادم و نعمت بخشیدم
هیچ قدر قدرت من در حق او الزام کرده باشم و این داده وی بجهت کرامت او بر من باشد و لکن ابتلاست از طرف من امتحان
قدرت خدا حق که آیا شکر میکند پس زیاده دهم او را یا کفران نعمت من میکند پس سلب آن نعمت خود را از وی بدیگری بخشم و چنین نیست
که هر کرا ابتلا کردم و رزق را بروی تنگ ساختم این معنی بجهت هوان و سبکی او بر من باشد و لکن این نیز ابتلاء و امتحان ست
که آیا در حال چاره کار او چیست صبر میکند تا اضعاف فائت او را دهم یا ناخوش و سرگران میشود تا حصه او همین خشم و غصه
باشد بالجمله حقتعالی خبر داده که دوران اکرام و اهانت بر مال و سعت رزق و تقدیر و تقلیل وی نیست زیرا که او سبحانه توسیع
میکند بر کافر نه از برای کرامت او و تضییق میفرماید بر مومن نه از جهت خواری و هوان او بلکه هر کرا از بندگان خود اکرام میکند
از برای آن میکند که موفق شود بمعرفت و محبت و عبادت او پس غایت سعادت ابدی در عبادت خدا و استعانت از وی
بلکن عباد است قسم سوم آنست که عبادت بلا استعانت دارند و این دو گونه ست یکی اهل قدر که میگویند خدا با بنده
جمیع مقدورات خود از الطاف بفعل آورده و در مقدورش اعانتی برای بنده بر فعل باقی نمانده زیرا که اعانت او کرده ست
بخلق آلات و سلامت او از آفات و تعریف طریق و ارسال رسل و تمکین او بر فعل و بعد اینها اعانتی مقدور وی باقی نمانده
که بنده آنرا از خدا بخواهد و سوال بکند و این طائفه مخذول و موکول ست بسوی انفس خود و طریق استعانت و توحید بروی مسدود
ابن عباس گفته ایمان بقدر نظام توحید ست پس هر که ایمان آورد بخدا و تکذیب کرد قدر او را توحیدش ناقص شد نوع دیگر
طائفه باشد که ایشان را عبادت و اوراد اند لیکن حظ و بهره ایشان از توکل و استعانت ناقص ست دلهای ایشان برای
ارتباط اسباب بقدر متسع نشده و دانند که آن اسباب بدون قدر مرده ست همچو موات که نیست تاثیر برای او و همچو عدم
که نیست او را وجود و قدر همچو روح محرک اوست و عول بر محرک اول پس اجر بصیرت ایشان از سبب نافذ مسبب نشد
و از آله تجاوز بسوی فاعل نکرد و نصیب ایشان از استعانت بخدا که نعمتی بالاتر از آن نیست قلیل افتاد و ایشان را نصیبی
از تصرف باشد بحسب استعانت و توکل ایشان و نصیبی از ضعف و خذلان باشد بحسب قلت استعانت و توکل و اگر یکی
بنده توکل کند بر خدا حق توکل در ازاله جبل از مکان او وی شب ازاله آن جبل شود و از جای خودش بجنبد و حقیقت استعانت
از روی عمل که از وی تعبیر بتوکل میرود آنست که این استعانت حالتی ست برای قلب ناشی از معرفت خدا و تفرد او
بخلق و امر و تدبیر و ضر و نفع و بودن و نبودن شی مگر از مشیت او تعالی شانه و این نشو موجب اعتماد بر خدا و تفویض امر باو تعالی
و ثقت بر وی باشد و درین حال نسبت بنده بسوی خدا همچو نسبت طفل بسوی مادر و پدر می شود در هر آنچه او را از رغبت
و رهبت دست بهم میدهد پس اگر آفتی از آفات بر سر او بیفتد جز بمادر و پدر ملتجی بسوی غیر این هر دو نشود و با این اعتماد

اگر این بنده از اهل تقوی ست عاقبت او محمود باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا
یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ای کافیه قسم چهارم گروهی باشد که او را استعانت بلا عبادت ست و این
حالت کسی ست که شاهدهٔ تفرد خدا بضر و نفع کرده و ندانسته که محبوب و مرضی او چیست پس توکل کرد بروی در حظوظ خود
و اسعاف نمود آنرا باستعانت و این را عاقبتی نیست برابرست که اموال یا ریاسات یا جاه عند الخلق یا مانند آن باشد بلکه حظ
او از دنیا و آخرت همین ست و در نجاد آنتهی ست که متحقق نمی شود بنده بعبادت خداوند مگر بدو اصل یکی متابعت رسول خدا
صلعم در هر نقیر و قطمیر بروجهی که کتب سنت از صحاح و جوامع بران مشتمل اند نه بروجهی که کتب تاویل و آراء رجال و قیل و قال
طوائف فقها و عباد و صوفیه و نظرا ایشان بران متضمن اند دوم اخلاص عبودیت برای معبود واحد برحق که گرد و غبار
نقص و زوال را بسراپردهٔ عظمت و جلال او راه نیست و مردم درین دو اصل موصل چهار گونه هستند یکی اهل اخلاص و متابعت
که جمله اعمال و اقوال و منع و عطا و حب و بغض ایشان برای خداست از بندگان جزای و شکری بران نمی خواهند و مردم
را با جمعهم و اکتعهم و ابصعهم هیچ اصحاب قبور غیر مالک نفع و ضر و موت و حیات و نشور می پندارند و اخلاص عملی ست که
خدا تعالی از هیچ عامل عمل صواب را که عاری باشد ازان نمی پذیرد و لازم کرده ست آنرا به بندگان خود تا موت قال تعالی
لیبلوکم ایکم احسن عملا و قال ایضا انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملا و احسن عمل
اخلص و اصوب اوست پس خالص آنست که برای خدا باشد و صواب آنست که بر وفق سنت رسول خدا صلعم بود و این ست
عمل صالح که در قوله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا مذکور شده و عمل حسن ست که در قوله تعالی
و من احسن دینا ممن اسلم وجهه لله و هو محسن مسطور گشته و همین امر کرده ست رسول خدا صلعم در حدیث کل
عمل لیس علیه امرنا فهو رد و هر عمل بلا متابعت زیاده نمیکند عامل او را مگر بعد از خدا زیرا که عبادت او سبحانه بامر اوست
نه باین اهوای فاسده و آراء کاسده قسم دوم آنست که او را اخلاص نیست پس متابعت هم نباشد و ایشان شرار خلق اند
متزین هستند باعمال غیر مرائی اند آنها را بمردم و این نوع و ضرب در منحرفان از صراط مستقیم منتسب بسوی فقه و علم و
فقر و عبادت و زهد و طاعت بسیارست زیرا که ایشان مرتکب بدع و ضلالات و مکتسب محدثات و ریا و سمعه اند و دوست
دارند که حمد و مدح کرده شوند بر چیزی که آنرا نکرده اند و در اضراب و نظرا ایشان این آیه فرود آمده لا یحسبن الذین
یفرحون بما اتوا و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب الیم
قسم سوم آنست که مخلص در اعمال اند لیکن بر غیر متابعت امر مثل جهال عباد منتسب بسوی زهد و فقر و هر پرستندهٔ خدا تعالی
بر غیر مراد او و حال آنست که وی در عبادت خدا حسب مراد او تعالی نیست و بعضی از ایشان در خلوت نشینند
و جمعه و جماعات را ترک دهند و این را قربت پندارند و مواصلت صوم نهار را بالیل قرب و نزدیکی شمرند و صیام یوم
فطر را تقرب دانند و امثال آن قسم چهارم آنست که اعمال ایشان بر متابعت امرست لکن برای غیر خداست هیچ

طاعات مرائین و همچو مردی که قتال میکند برای ریا و سمعه و حمیت و شجاعت و غنیمت و حج میکند تا او را حاجی گویند و قراءت
می نماید تا قاری گفته شود و تعلیم و تالیف میفرماید تا عالم و مؤلف گفته شود پس این اعمال صالح هستند لکن غیر مقبول اند قال تعالی
وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین درینجا امر کرده مردم را مگر بعبادت بر متابعت و اخلاص نیت دران و قائم
باین هر دو صفت از اهل ایاک نعبد و ایاک نستعین ست و اهل ایاک نعبد را در افضل و انفع عبادت و احق آن باشیار و تخصیص
چهار طریق ست و ایشان چهار صنف اند صنف اول آنکه نزد او انفع و افضل عبادات اشق و اصعب او بر نفوس ست زیرا که ابعد
اشیا از هوی ست و گویند این حقیقت تعبد ست و اجر بقدر مشقت و درین باب حدیثی روایت کنند که بی اصل ست افضل الاعمال
احمزها ای اصعبها و اشقها و ایشان ارباب مجاهدات و جور بر نفوس اند گویند استقامت نفوس همین به مشقت باشد زیرا که طبع نفوس
کسل و مهاونت و اخلاد بسوی راحت باشد پس استقامت نشود نفس مگر بر کوب اهوال و تحمل شاق صنف دوم گفتند افضل و انفع
عبادات تجرد و زهد در دنیا و تقلل از آن بقدر نهایت امکان و اطراح اهتمام بدان و عدم اکتراث برای با فیها و ما فیها است
و ایشان دو قسم اند عوام اینها گمان دارند که این غایت کمال ست پس دوام برای چیدند و مشمر شدند برای آن و عمل نمودند بران و
گفتند که این حال افضل از درجه علم و عبادت ست و زهد در دنیا نهایت و راس هر عبادت دیدند و خواص آنرا مقصود لغیره
دانستند و گفتند که مقصود بدان عکوف قلب بر او تعالی و استغراق به محبت وی و انابت بسوی او و توکل بر وی و اشتغال
بمرضات اوست پس افضل عبادات نزد ایشان دوام ذکر او تعالی بقلب و لسان ست و اینها دو قسم اند یکی عارفین که
مبادرت میکنند با امر و نهی او اگرچه مفرق جمعیت ایشان باشد و همگنان را ببرد دیگر منحرفین اند میگویند مقصود از قلب
جمعیت اوست و چون بیاید چیزی که آنرا از طرف خدا دانند بدان التفات نمایند و گویند مطالب با وراد کسی ست که
نافل باشد پس تمام اوقات را وقف ورد داشتن چرا و اینها نیز دو قسم اند یکی تارک واجبات و فرائض برای جمعیت دل و
بعضی از ایشان قائم بفرائض و واجبات و تارک سنن و نوافل اند و این را علمی نافع برای جمعیت قلب نهاده اند و حق آنست
که جمعیت حظ قلب ست و اجابت داعی خدا صلی الله علیه و سلم حق رب ست مؤثر حق نفس خود بر حق رب چیزی نیست صنف سوم
آنست که میگوید افضل عبادات آنست که دران نفع متعدی باشد و آنرا از نفع قاصر افضل می بیند و میگوید که خدمت
فقرا و اشتغال بمصالح مردم و قضای حوائج و مساعدت ایشان بجاه و مال و نفع افضل ست لقوله صلعم الخلق عیال الله و احبهم الی الله
انفعهم لعیاله و میگوید که عمل عابد قاصر بر نفس اوست و عمل نفاع متعدی الی الغیر ست پس کجا این و کجا آن و لهذا فضل عالم بر عابد
مثل فضل ماه چهاردهم بر سائر کواکب ست و قد قال صلعم لعلی لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من حمر النعم و فرموده من
دعی الی هدی کان له من الاجر مثل اجر من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیء و قال ان الله و ملائکته یصلون علی معلم الخیر و قال
ان العالم یستغفر له من فی السموات و من فی الارض حتی الحیتان فی البحر و النملة فی جحرها گویند صاحب عبادت چون می میرد
عملش منقطع می شود و عمل صاحب نفع غیر منقطع ست مادامیکه نفع متسبب او باقی ست و بعثت انبیا بسوی خلق برای احسان

وهدایت ونفع ایشان در معاش ومعاد ست نه برای خلوات وانقطاع ولهذا آنحضرت صلعم بر کسانیکه قصد انقطاع
وتعبد وترک مخالطت ناس کردند انکار فرمود غرضکه ایشان تفرغ را برای نفع خلق افضل از جمعیت قلب بخدا بدولت
این معنی میدانند ومیگویند که علم وتعلیم ونحو آن از امور فاضله از همین باب ست صنف چهارم گوید افضل عبادت عمل بر مرضات
رب سبحانه واشتغال هر وقت بمقتضی ووظیفه آن وقت ست پس افضل عبادات در وقت جهاد جهاد ست اگرچه انجامش ترک
اوراد از نماز شب وصیام نهار بلکه ترک اتمام نماز فرض باشد چنانکه در حالت امن بود وافضل در وقت حضور ضیف وقدوم مهمان
قیام بحق او واشتغال بخدمت اوست وافضل در اوقات سحر اشتغال بنماز وقرآن وذکر ودعاست وافضل در وقت اذان
ترک دیگر اوراد واشتغال باجابت موذن ست وافضل در اوقات نماز پنجگانه جد واجتهاد در ایقاع آن باکمل وجه ومبادرت
بسوی آن در اول وقت وخروج بسوی مسجد وشتاب رفتن بجانب وست وافضل در اوقات ضرورت محتاج مبادرت
بسوی مساعدت او بجاه ومال وبدن ست وافضل در سفر مساعدت حاجتمند واعانت رفقه وایثار اینمعنی براوراد وخلوت ست
وافضل در وقت قرات قرآن جمعیت دل وعقد همت بر تدبر او وعزم بر تنفیذ اوامر اوست واین اعظم از جمعیت دل
کسی ست که او را کتابی از طرف بادشاه برین حال بیاید وافضل در وقت وقوف بعرفه اجتهاد در تضرع ودعا وذکر ست
وافضل در ایام عشر ذی الحجه اکثار تعبد لاسیما تکبیر وتهلیل وتحمید ست واین افضل از جهاد غیر متعین وافضل در عشر اواخر
از رمضان لزوم مساجد وخلوت در انها با اعتکاف واعراض از مخالطت ناس واشتغال بمردم ست تا آنکه افضل از اقبال
بر آموختن علم بمردم واقراء قرآن نزد بسیاری از علما ست وافضل در وقت مرض برادر مسلم عیادت وحضور جنازه
وتشییع اوست وتقدیم کردن آن بر خلوت وجمعیت خویش وافضل در وقت نزول نوازل وایذا رسانیدن مردم باکس
شکیبائی وتحمل ست زیرا که صبر بر اختلاط مردم واجب ست ومومن مخالط با مردم صابر بر ایذای شان افضل از مومنی ست
که غیر مخالط مردم وغیر صابر بر ایذای آنهاست وخلطه ایشان در خیر افضل از عزل آنها دران خیر ست واعتزال از آنها
در شر افضل از اختلاط دروی ست وچون بداند که خلطه ایشان سبب ذلت وقلت ست پس این خلطه بهتر از عزلت
باشد واین گروه اهل تعبد مطلق اند واصناف ماقبل این طائفه اهل تعبد مقید وچون یکی از ایشان بیرون می آید از نوع
عبادت که بدان متعلق شده ست وجدا می شود از و می بیند که نفس او ناقص شده واز عبادت نازل گردیده پس عبادت
این کس برای خدا بر یک وجه ست وصاحب تعبد مطلق را غرضی در تعبد بعینه نیست که آنرا بر غیر او اختیار کند بلکه غرض
او تتبع مرضات الهی ست اگر علما را به بینی او را همراه ایشان بیابی همچنین در جرگه ذاکرین ومتصدقین وارباب جمعیت وعکوف
قلب علی الله بیابی واین ست غذا جامع سائر الی الله در هر طریق ودرینجا حدیث ابوبکر صدیق رضی الله عنه وقول رسول
خدا صلعم برای او یاد کنی هل منکم احد اطعم الیوم مسکینا قال ابوبکر انا قال هل منکم احد اصبح الیوم صائما قال ابوبکر انا قال هل منکم
احد عاد الیوم مریضا قال ابوبکر انا قال هل منکم احد تبع الیوم جنازة قال ابوبکر انا الحدیث واین حدیث مروی ست از طریق

عبد الغنی بن ابی عقیل قال حدثنا نعیم بن سالم عن انس بن مالک قال کان رسول الله صلعم فی جماعة من اصحابه فقال من صام
الیوم قال ابوبکر انا قال من عاد الیوم مریضا قال ابوبکر انا قال من شهد الیوم جنازة قال ابوبکر انا قال وجبت لک وجبت لک
یعنی الجنة ودر نعیم بن سالم اگرچه تکلم کرده اند لیکن مسلم بن وردان متابع اوست واو را اصلی صحیح ست از حدیث مالک از محمد
بن شهاب از حمید بن عبد الرحمن بن عوف از ابو هریره رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من انفق زوجین فی سبیل الله نودی
فی الجنة یا عبد الله هذا خیر فمن کان من اهل الصلوة نودی من باب الصلوة ومن کان من اهل الجهاد نودی من باب الجهاد ومن کان
من اهل الصدقة دعی من باب الصدقة ومن کان من اهل الصیام دعی من باب الریان فقال ابوبکر یا رسول الله ما علی من یدعی من
هذه الابواب من ضرورة هل یدعی احد من هذه الابواب کلها قال نعم وارجو ان تکون منهم هکذا رواه عن مالک موصولا مسندا
یحیی بن یحیی ومعن بن عیسی وعبد الله بن المبارک ورواه یحیی بن بکیر وعبد الله بن یوسف عن مالک عن ابن شهاب عن حمید مرسلا
ولیس هو عند القعنبی لا مرسلا ولا مسندا ومعنی انفاق زوجین آنست که دو چیز از یک نوع در راه خدا بدهد مثل دو درهم
یا دو دینار یا دو اسپ یا دو قمیص یا دو نان وهمچنین هرکه بگذارد دو رکعت وبرود در راه خدا دو گام وبنهد دو روزه ونحو آن
چه مراد واله اعلم باین عدد اقل تکرار ست اقل وجوه مداومت بر عملی از اعمال بهشت زیرا که دو عدد اقل جمع اند واین کس
چون باران ست که هر کجا که بیفتد سود بخشد همنشین شد خدا را با خلق وهمنشین شد خلق را با نفس چه هرگاه که با خدا ست عازل خلائق ومتخلی
از انهاست وچون با خلق ست عازل نفس ومسقط او از وسط ومتخلی از وی ست فما اعذبه بین الناس وما اشد وحشته
منهم وما اعظم انسه بالله تعالی وفرحه به وطمانینته وسکونه الیه لیکن مردم در منفعت عباد وحکمت مقصود او بر چند طریق اند یکی
نفاة حکم وتعلیل که رد امر بسوی نفس مشیت وصرف اراده میکنند ونزد ایشان نیست قیام بدان مگر برای مجرد امر بغیر آنکه
سبب نجات وسعادت در معاش ومعاد باشد بلکه قیام بدان مجرد امر ومحض مشیت ست چنانکه درباره خلق میگویند که خلق
او نه برای کدام غایت وعلت مقصوده باوست ونه برای حکمتی که عاید شود بسوی او ونیست در مخلوقات اسباب مقتضیه مسببات
ونیست در آتش سببی برای احراق ونه در آب قوت اغراق ونه تدبیر غرضکه نزد ایشان خلق وامر یکسان ست نیست
فرق درمیان خلق وامر ونه در نفس امر میان مامور ومحظور ولکن مشیت او مقتضی امر بکاری ونهی از کاری شد بغیر آنکه قائم باشد
بمامور صفتی مقتضی حسن او ومنهی عنه صفتی مقتضی قبح او واین اصل را لوازم وفروع کثیره ست وغالب ایشان حلاوت
ولذت عبادت نمی یابند وبدان متنعم نمی شوند ولهذا نماز وروزه وزکوة وحج وتوحید واخلاص ونحو آن را تکالیف می نامند
وخود را بدان مکلف میخوانند واگر یکی دعوی محبت ملکی از ملوک یا غیر او بکند وباز امر او را تکلیف نامد هرگز محب شمرده نشود
واول کسیکه از وی صدور این مقاله صورت بست جعد بن درهم ست صنف دوم قدریه نفاة اند اثبات میکنند نوعی
از حکمت وتعلیل که نیست قائم برب ونه راجع بسوی او بلکه راجع ست بسوی محض مصلحت مخلوق ومنفعت وی پس نزد
ایشان تشریع عبادات بطریق قیمت ثواب ونعیم عباد ست وبمنزله استیفاء اجیر ست اجر خود را میگویند ولهذا الحق تعالی

آنرا عوض عبادت ساخته کقوله تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعملون وقوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب و در صحیح ست انما هی اعمالکم احصاها علیکم ثم اوفیکم ایاها وآنرا اجر وجزا وثواب نام کرده اند
زیرا که این اجر چیزیست که راجع می شود بسوی عامل از عمل او و دلالت میکند بران موازنه پس اگر تعلق ثواب با عمال بطریق
عوض نباشد موازنه را خود هیچ معنی نبود و این هر دو طائفه متقابل یکدیگر اند چه جبریه ارتباط جزا با عمال قرار نمیدهند وتجویز میکنند
که عذاب کند خدا کسی را که عمر خود در طاعت فنا کرده ونعمت دهد کسی را که عمر خود در مخالفت برباد ساخته وطاعت وخلاف
نسبت بوی سبحانه برابر اند وهمه راجع بمحض مشیت هستند وقدریه ایجاب رعایت مصالح کرده اند بر وی سبحانه وآنرا
بعض اعمال مقرر کرده وگفته که در وصول ثواب به بنده بدون عمل او تنقیص ست باحتمال آنکه این صدقه ست از وی بر
بنده بلا ثمن پس تفضل خدا را بر بنده بمنزله صدقه عبد بر عبد قرار داده اند وعطای او به بنده بطریق اجرت بر عمل
وی دوستر ست بنده را ازانکه بطور تفضل چیزی بلا عمل ورا بدهند وبرای اعمال تاثیری در جزا نمی نهند واین
هر دو طائفه منحرف اند از صراط مستقیم زیرا که اعمال اسباب موصله بسوی ثواب اند واعمال صالحه بتوفیق وفضل خداست
ونیست قدری برای جزا و ثواب بنده بلکه غایت اوست اگر واقع شود بر اکمل وجوه باین طریق که شکر باشد بر یکی از
اجزاء قلیله نعم الهی پس اگر همه اهل سموات وارض را عذاب کند درین تعذیب غیر ظالم ست واگر همه را رحمت کند این
رحمت بهتر از اعمال شان باشد وقول او تعالی را که تلك الجنة التي اورثتموها بما کنتم تعملون ست با قول وی
صلعم لن یدخل احد منکم الجنة بعمله الحدیث تامل کن آیه کریمه دلالت دارد بر آنکه جنان با عمال ست وحدیث نافی دخول
جنت با عمال ست ونیست تنافی میان هر دو زیرا که توارد نفی واثبات بر یک محل نیست چه نفی ثمنیت واستحقاق
جنت بمجرد اعمال برای رد بر قدریه مجوسیه ست که زعم میکنند که فضل بثواب ابتداءً متضمن تکدیر با مثبته در قرآن ست
که برای سببیت باشد بنا بر رد بر قدریه جبریه که قائل اند بعدم ارتباط جزا با عمال وبعدم سببیت اعمال برای جزا وغایت
آنست که این اعمال امارت جزا باشند وسنت نبویه که دلیل عموم مشیت وقدرت او تعالی ست منافی ربط اسباب
بمسببات وارتباط او بدان نیست وهر طائفه از اهل باطل نوعی از حق ترک داده وباین رهگذر نوعی را از باطل مرتکب
گردیده بلکه انواع را ازان وحق تعالی اهل سنت را هدایت کرد بسوی حق مختلف فیه باذن خود وصنف سوم زعم کرده
که فائده عبادت ریاضت نفوس واستعداد او برای فیض علوم ومعارف بروی ست وبرای خروج قوای او از
قوای نفس سبعیه وبهیمیه پس اگر عبادت را معطل گذارد ملتحق شود بنفوس سباع وبهائم وعبادت او را بیرون می آرد
بسوی مشابهت عقول وقابل انتقاش صور معارف میگردد واین را دو طائفه قائل اند یکی مقارب اسلام وشرائع از
فلاسفه قائلین بقدم عالم وعدم فاعل مختار دیگر طائفه متفلسفه از صوفیه اسلام مقاریب بفلاسفه وایشان زعم دارند
که این عبادات ریاضت ها هستند بنا بر استعداد نفوس برای معارف عقلیه ومخالفت عوائد یا بعضی از ایشان

فصل علی تطبیق در دخول الجنان بالاعمال الصالحه ۱۲

واجب نمیکنند عبادت را مگر بهمین معنی وچون این معنی حاصل شد متحیر میمانند در حفظ او را دو اشتغال بوارد و بعضی قیام
را با ورادو عدم اخلال ابدان واجب میگردانند و این هم دو گونه اند یکی قائل اند بوجوب او برای حفظ قانون وضبط ناموس
و دیگر قائل اند بوجوب وی برای حفظ وارد و خوف از تدریج نفس بمفارقت این حالت و رجوع بسوی حالت اولی از بهیمیت
و این نهایت اقدام ایشان ست در حکمت عبادت و تشریع او و نزدیک نیست که یافته شود در کتب متکلمین بر طریق
سلوک جزئی از این طریق ثلثه گانه یا مجموع او صنف چهارم قائل اند بجمع میان خلق و امر و قدر و سبب و نزد ایشان سر
و غایت عبادت مبنی بر معرفت حقیقت الهیه و الهی بودن او سبحانه ست و گویند که عبادت موجب الهیت ست و اثر
و مقتضی او و ارتباط او همچو ارتباط متعلق صفات بصفات و همچو ارتباط معلوم بعلم و مقدور بقدرت و اصوات بسمع و احسان برحمت و عطا
بجود باشد پس نزد ایشان هر که معرفت او و قیام نماید بروجهی که تفسیر شد لغةً و شرعاً و مصدراً و مورداً کردیم او را
معرفت حکمت و غایت عبادات مستقیم شود و بدست آید و بداند که خلقت عباد و ارسال رسل و انزال کتب و آفرینش جنت
و نار از برای همین غایت ست و او تعالی در قرآن کریم بدان تصریح فرموده و گفته ما خلقت الجن والانس الا
لیعبدون پس این عبادت چیزیست که نیست وجود خلائق مگر از برای آن کما قال تعالی ایحسب الانسان
ان یترک سدی ای مهملا معطلا شافعی گفته ای لا یؤمر ولا ینهی و دیگری گفته لا یثاب ولا یعاقب على الامر والنهی و این
طلب و ارادهٔ عبادت ست و حقیقت عبادت امتثال امر و نهی ست و لهذا حق تعالی گفته و یتفکرون فی خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و قال تعالی و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما
الا بالحق و قال تعالی و خلق الله السموات والارض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و درینجا اخبار
فرموده بآنکه آفرینش آسمانها و زمین بحق متضمن امر و نهی و ثواب و عقاب اوست و چون خلق سموات و ارض که غایت
خلق ست از برای آن باشد پس چه قسم میتوان گفت که او را غایت مطلوبه و حکمت مقصوده نیست یا برای مجرد استیجار
عمال ست تا اگر ثواب بمنت بر ایشان نشود یا برای مجرد استعداد نفوس برای معارف عقلیه و ارتباط بمخالفت عوائد ست
و چون دانشمندی تامل فرق در میان این اقوال و در میان مدلول صریح وحی کند بداند که حق تعالی خلق را پیدا نکرده مگر از
برای عبادت خود که جامع کمال محبت با خضوع و انقیاد امر اوست پس اصل عبادت محبت خداست بلکه افراد او
بمحبت که جز او دیگری را دوست نگیرد و هر کرا دوست گیرد از برای او گیرد و در ذات او محبوب دارد چنانکه محبت
انبیا و رسل و ملائکه ست زیرا که محبت ایشان از تمام محبت خداست و نیست از جنس آن محبت که متخذین انداد من دون الله
محبت آنها دارند و رسل خدا آنها را محبوب شناسند و چون محبت خدا حقیقت و سر عبودیت آمد پس تحقق آن باتباع
امر و اجتناب نهی او باشد و نزد این اتباع امر و نهی حقیقت عبودیت و محبت آشکار و نمایان و روشن و واضح و
متبین گردد و لهذا او تعالی اتباع رسول خدا صلعم را علامت آن و شاهد بران ساخته کما قال تعالی قل ان کنتم

تحبون الله فاتبعوني یحببکم الله پس اتباع رسول صلی الله علیه وسلم را مشروط محبت ایشان با خود گردانید
و شرط محبت خدا برای ایشان ساخته و وجود مشروط بدون تحقق شرط او ممتنع باشد و ازینجا انتفاء محبت نزد انتفاء متابعت
رسول مقبول علیه الصلوة والسلام معلوم شد و کافی نمی شود این محبت تا آنکه خدا و رسول دوست تر باشد بسوی او از ما
سواهما و چون نزد او چیزی محبوب تر ازین هر دو باشد پس این همان شرک ست که خدا آنرا نمی بخشد قال تعالی قل ان کان
اباءکم وابناءکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها
ومساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد في سبیله فتربصوا حتی یاتي الله بامره والله
لا یهدي القوم الفاسقین و هر کسیکه مقدم کند قول غیر خدا را بر قول خدا یا حکم کند بدان یا محاکمه برد بسوی آن پس
از محبان خدا نیست لیکن مشتبه می شود امر گاهی بر کسیکه تقدیم قول احدی یا حکم او یا طاعت او بر قول خدا میکند بگمان
آنکه آن یکی امر نمیکند و حکم نمیدهد و نمیگوید مگر همان که رسول خدا صلعم گفته ست و ازینجا اطاعت او میکند و محاکمت
بسوی او می برد و اقوال او را تلقی می نماید پس اینکس مغرورست اگر بر غیر این معنی قائل نیست و اما اگر قدرت دارد بر وصول
بسوی اقوال رسول صلعم بلا واسطه یا بواسطه اهل علم بحدیث و می شناسد که غیر متبوع او اولی ست از متبوع او مطلقا یا در
بعض امور یا در مسئله معینه و معهذا التفات نمیکند بسوی قول رسول برحق صلی الله علیه وسلم یا قول کسیکه اولی از متبوع وی ست
پس برینکس خوف هلاک ست و همه انچه بدان تعلل می نماید از عدم علم یا عدم فهم یا عدم عطاء فقه آلهی در دین یا احتجاج باشباه
و نظائر یا بآنکه این متقدم اعلم بود از من بمراد وی صلعم تعللات غیر مفید ست با وجود اقرار بجواز خطا بر غیر معصوم مگر
آنکه منازع کنند درین قاعده و مکالمه آن ساقط نمایند و این داخل زیر وعید ست و اگر معهذا لک استحلال کند سلب مخالف
و قرض عرض و دین او را بزبان خود یا انتقال نماید از همین بسوی عقوبت او یا سعی در ایذای او پس اینکس از ظلمه معتدین
و نایبان مفسدین ست و درینجا دانستنی ست که عبادت را چهار قاعده ست و آن تحقق ست بما یحب الله و رسوله و یرضاه
قیامش بدل و زبان و اعضاء جوارح باشد و عبودیت اسمی جامع برای این هر چهار مراتبست و صاحب عبادت در حقیقت
همین جامع اوست پس قول عبد اعتقاد چیزیست که خدا تعالی بدان از نفس خود و رسول او صلی الله تعالی علیه و علی آله
و بارک وسلم از اسماء و صفات و افعال رب و ملائکه او و لقاء وی سبحانه و انچه بدان می ماند اخبار فرموده و قول لسان
اخبارست از ان باینمعنی و دعاست بسوی آن و ذب ست از ان و تبیین بطلان بدعهای مخالفه او و قیام بذکر خدا و تبلیغ
امر او سبحانه ست و عمل قلب و کار دل بمنزله محبت او و توکل بروی و انابت و خوف و رجا و اخلاص و صبر بر او امر
و نواهي و اقرار بدان و رضا باو و برای او و ولای وی و موالات در حق او و معادات درباره او و اخبات بسوی خدا و
طمانینت بوی سبحانه و نحو آن از اعمال قلب که فرض او موکد تر از فرض اعمال جوارح ست باشد و اما اعمال جوارح پس همچو
نماز و جهاد و نقل اقدام بسوی جمعه و جماعات و مساعدت عاجز بسوی خلق و نحو آن باشد پس قول بنده در نماز ایاک نعبد

التزام احکام این مراتب چهارگانه واقرار باوست وقول وی ایاک نستعین طلب اعانت برین مراتب اربعه وطلب
توفیق برای اوست وقول وی اهدنا الصراط المستقیم متضمن هردوامر بروجه تفصیل والهام قیام بهردو وسلوک طریق
سالکین الی الله تعالی ست فافهم وبالله التوفیق کذا افاد الشیخ الامام تقی الدین احمد بن علی المقریزی المتوفی سنة اربع واربعین
وثمانمائة رحمه الله تعالی فی رسالته تجرید التوحید فجزاه الله تعالی خیر الجزاء ومولفات علماء اوائل واواخر درین باب
بسیارست مثل کتب ورسائل توحید شیخ الاسلام ابن تیمیه حرانی رح وحافظ ابن القیم جوزی رح خصوصا کتاب الفرقان
بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان واقتضاء الصراط المستقیم واغاثة اللهفان ودر نضید فی اخلاص التوحید للشوکانی ورد الاشراک
وتقویة الایمان للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی الشهید وتطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد للسید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح وترجمه
مقاصد تطهیر در جواب آینده بیاید انشاء الله تعالی ودر وحید فی مسائل التوحید وتنزیه الذات والصفات للنحاس وکتاب الاسماء
والصفات للبیهقی وکتاب العلو للذهبی ورسائل شیخ محدث حمد بن ناصر حازمی الی غیر ذلک والله هو الهادی **سوال**
هفتاد ودوم حکم آنها که انداد واعتقاد در بعض احیا واهل قبور دارند وادعاء علم شان بمغیبات واستمداد واستعانت
بآنها چیست **جواب** اول درینمقام چند اصول را که قواعد دین اسلام اند باید شناخت بعده تلقی جواب این سوال باید کرد
اصل اول آنکه بضرورت دینیه معلوم ست که همه آنچه در قرآن کریم ست حق ست نه باطل وصدق ست نه کذب وهدی ست
نه ضلال وعلم ست نه جهل ویقین ست نه شک واین اصلی ست که تمام نمی شود اسلام احدی ونه ایمان او مگر باقرار این
اصل واین امر مجمع علیه غیر مختلف فیه ست اصل دوم آنکه بعثت انبیاء ورسل خدا من اولهم الی آخرهم برای خواندن عباد
بسوی توحید عبادت خدا ست پس اول چیزی که هر رسول بدان قرع سماع قوم خود کرده منقول ست یاقوم اعبدوا الله
مالکم من اله غیره وقوله ان لا تعبدوا الا الله وقوله ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون وهمین ست مضمون
کلمه طیبه لا اله الا الله وجمیع پیغمبران قوم خود را بسوی قول این کلمه واعتقاد معنی او دعوت کرده وخوانده اند نه بسوی مجرد
گفتن این کلمه بزبان ومعنی این کلمه افراد خدا بالهیت وعبادت ونفی معبود جز خدا وبیزاری از غیر الله ست ودر مضمون
این اصل هیچ ریب وشبه نیست وتمام نمی شود ایمان هیچکی تا اینمعنی را نداند اصل سوم آنکه توحید دوگونه ست یکی توحید
ربوبیت وخالقیت ورازقیت ونحو آن ومعنی این توحید آنست که تنها خدا آفریننده عالم وپرورش کننده جهانیان و
رزق دهنده ایشان ست واین امر را مشرکان هم انکار نمیکنند وشریکی برای خدا درین امر مقرر نمی سازند بلکه باین معنی
اقرار دارند چنانکه در اصل چهارم بیاید قسم دوم توحید عبادت ست ومعنی این توحید آنست که تنها کند خدا را بجمیع انواع
عبادت که بیانش خواهد آمد ودیگری را بنوعی از انواع عبادت نپرستند ودرین قسم غیر را شریک خدا ساخته اند ولفظ شریک
مشعر اقرار بخداست پس بعثت رسل برای تقریر توحید اول ودعای مشرکین ست بمثل قول ایشان در خطاب اهل شرک
افی الله شک وهل من خالق غیر الله وبرای نهی از شرک عبادت ست ولهذا حق تعالی فرمود ولقد بعثنا فی کل

امة رسولا ان اعبدوا الله یعنی امم خود را امر کردند بعبادت خدا و از لفظ فی کل امة مستفاد شد که ارسال رسل و
بعثت انبیا در جمیع امم نشده مگر از برای طلب همین توحید عبادت نه برای شناسانیدن همین معنی که خدا خالق عالم و
رب سموات و ارض است چه آنها مقر بودند باین معنی و لهذا وارد نشدند آیات کریمات غالبا مگر بصیغه استفهام تقریری
نحو هل من خالق غیر الله افمن یخلق کمن لا یخلق افی الله شک فاطر السموات والارض اغیر الله اتخذ ولیا ارونی ماذا خلق الذین
من دونه ارونی ماذا خلقوا من الارض پس این استفهام برای تقریر اقرار ایشان است و از اینجا شناخته شد که مشرکین
اوثان و اصنام را و اهل کتاب مسیح و مادر او و ملائکه را شریک خدا تعالی نگرفتند بجهت آنکه اینها در خلق سموات و ارض
و انفس ایشان شرکاء الله هستند بلکه بجهت آن شریک گردانیدند که اینها مقرب عباد خودند بسوی خدا و نزدیک می سازند
با و تعالی چنانکه در کتاب عزیز از زبان ایشان محکی است و ایشان در نفس این کلمات کفریه خود اقرار دارند بوجود خدا ار
لیکن معبودات خود را شفعا نزد او تعالی گمان میکنند قال تعالی اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض
سبحانه و تعالی عما یشرکون پس او تعالی اتخاذ ایشان آنها را شفعا را خود شرک مقرر کرده و تنزیه نفس خود از آن شرک
فرموده زیرا که هیچ یکی نزد او شافع نمی شود مگر باذن وی سبحانه بنا بر علی هذا آنها را شفعا گردانیدن با آنکه نه اهل شفاعت اند
و نه خدای تعالی درباره شفاعت شان اذن داده و نه از چیزی از خدا کفایت می توانند کرد چه قسم راست می نشیند
اصل چهارم آنکه مشرکین که بعثت رسل بسوی ایشان شده اقرار میکنند بآنکه آفریننده ایشان خداست نه دیگری قال تعالی
ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله و قائل اند بآنکه خالق آسمانها و زمین او سبحانه است قال تعالی ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم و مقر اند بآنکه رازق خلق و برآرنده زنده از مرده
و مرده از زنده و مدبر امر از آسمان تا زمین و مالک سمع و ابصار و افئده او تعالی است قل من یرزقکم من السماء
والارض امن یملک السمع والابصار فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض ومن فیها
ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم
سیقولون لله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شیء وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون
سیقولون لله قل فانی تسحرون فرعون ملعون را نظر کنید که با اینهمه غلو او در کفر و اقبح دعوی و نطق بکلمه شفعاء
حق تعالی درباره وی از موسی علیه السلام حکایت فرموده لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
بصائر و ابلیس لعین گفته انی اخاف الله رب العالمین و قال رب بما اغویتنی و قال رب انظرنی غرضکه هر مشرک
مقر است بآنکه خالق او و خالق سموات و ارض و رب ما فیهما و رازق آنها خدای واحد است و لهذا رسل خدا بر ایشان احتجاج کردند
باین قول افمن یخلق کمن لا یخلق و ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له و مشرکین
اقرار دارند باین قول و انکارش نمیکنند اصل پنجم آنکه عبادت اقصی غایات خضوع و تذلل است و نیست مستعمل مگر در فروتنی

وخشوع برای خدا زیراکه مولای اعظم النعم اوست لاغیر پس حقیق بلکه احق باشد باقصی غایت خضوع کما فی الکشاف
وغیره من التفاسیر و راس واساس عبادت توحید خداست که مفاد کلمه توحید یعنی قول لا اله الا الله است و جمیع رسل دعوت
جمیع امم بسوی او کرده اند و مراد باین کلمه اعتقاد معنی اوست نه مجرد گفتن آن بزبان و معنی او افراد خداست بعبادت
والهیت و نفی و برائت از هر معبود که جز او تعالی ست و کفار این را میدانستند زیراکه زبان دان عرب بودند و لهذا
گفتند اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب و چون این اصول شناخته شد پس باید دانست که او تعالی عبادت را
چندگونه ساخته ست بعضی ازان اعتقادی ست و این نوع اساس اوست و آن چنان باشد که اعتقاد کند بته دل که
رب واحد احد ست خلق و امر او راست و نفع و ضر بدست اوست و نیست برای او شریکی و شفاعت و سفارش
نمیکند نزد او احدی مگر باذن او و جزوی معبودی بحق نبوده ست و جز آن از آنچه لوازم الهیت و واجب الاعتقاد باشد
و بعضی ازان لفظی اند و آن نطق ست بکلمه توحید پس هرکه معتقد باعتقاد مذکور ست و ناطق نیست بدان جان و مال
و خون او محفوظ نیست بلکه همچو ابلیس ست که اعتقاد توحید و اقرار تفرید دارد کما قدمنا لیکن امتثال امر خدا بسجود آدم نکرد
و کافر شد و هرکه ناطق ست بدان و معتقد نیست خون و مال او مصون ست و حساب او بسوی خداست و حکم او حکم
منافقین ست و بعضی ازان بدنی اند مثل قیام و رکوع و سجود در نماز و ازین نوع ست صوم و افعال حج و طواف
و بعضی ازان مالی اند مثل برآوردن پارهٔ از مال برای بجا آوری فرمان الهی و انواع واجبات و مندوبات در ابدان
و اموال و افعال و اقوال بسیار اند و اینکه ذکر کردیم امهات آنهاست و چون اصول عبادات معلوم و متقرر شد پس
دریابی که حق تعالی انبیا و رسل علیهم السلام را از اول تا آخر ایشان برای آن بخلق فرستاده تا عباد او را بسوی افراد
خدا بعبادت بخوانند نه از برای آنکه اثبات خالقیت او و نحو آن بکنند چه آنها مقر اند بآن کما قررناه و کررناه و لهذا گفتند
اجئتنا لنعبد الله وحده و نذر ما کان یعبد اباؤنا یعنی افراد کنیم او را بعبادت و خاص نمائیم او را دون
اوثان ایشان انکار نکردند مگر همین طلب رسل افراد عبادت را بخدا و انکار نکردند خدا را و نه عبادت او را بلکه منکر شدند
که تنها وی معبود باشد و از افراد او بعبادت سر باز زدند بلکه عبادت کردند همراه خدا غیر او را و شریک ساختند با او دیگری
و انداد گرفتند کما قال سبحانه فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون یعنی شما میدانید که خدا را همسری و ندی و برابری نیست
و در تلبیه خود میگفتند لبیک لا شریک لک لبیک الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و آنحضرت صلعم این حرف از ایشان
می شنید و میفرمود افراد کردند خدا را بعبادت کاشکی نمی گفتند الا شریکا هو لک پس نفس اتخاذ شریک اقرارست بخدا تعالی
قال تعالی ان شرکاءکم الذین تدعون و قال ادعوا شرکاءکم من دون الله و قال قل ادعوا شرکاءکم ثم کیدون
فلا تنظرون غرضکه شریک گردانیدن مشرکان عین اقرارست بوجود خدا و عبادت نکردند اینها اصنام را بلکه تضرع برای
اصنام و تقرب بسوی آنها بنذر و نحر و ذبح مگر باین اعتقاد که آنها نزدیک میگردانند ایشان را بخدا و شفاعت میکنند

شفیع‌ها کنند برای ایشان نزد او سبحانه پس خدا پیغمبران را فرستاد و حکم کرد که ایشان را بترک عبادت هر ما سوی الله نجوانند
و بیاگاهانند که این اعتقاد در انداد باطل ست و این عقیده نباید مگر برای خدای واحد و این توحید ربوبیت ست
و تنها خدا خالق همگنان ست و آنجا شناخته شد توحیدی که رسولان خدا من اولهم که نوح علیه السلام ست الی آخرهم
که محمد رسول الله ست ایشان را بسوی وی دعوت کردند و خواندند آن همین توحید عبادت ست و لهذا رسل بانها گفتند
لا تعبدوا الا الله ما لکم من اله غیره و بعضی از مشرکان عبادت فرشتگان میکردند و نزد شدائد آنها را ندا مینمودند
و بعضی احجار را می پرستیدند و آنها را هتف میکردند و بنام آنها فریاد می برآوردند و این سنگها در اصل صور رجال صلحا بود
که آنها را دوست میداشتند و معتقد آنها بودند چون این صالحین مردند برای تسلی خاطر خود صورتهای شان کشیدند و بعد
طول امد عبادت آنها کردن گرفتند چون امد زیاده گذشت احجار را پرستیدند و بعضی عبادت مسیح میکردند و بعضی کواکب
را می پرستیدند و بعضی نزد شدائد بآنها ندا میکردند پس او تعالی رسول خدا صلعم را فرستاد و وی دعوت کرد ایشان را
بسوی افراد خدا بعبادت چنانکه مقر کرده بودند خدا را بربوبیت سموات و ارض و اقرار کلمهٔ لا اله الا الله با اعتقاد معنی
آن و عمل بمقتضای او و آنکه نخوانند با خدا احدی را از خلق قال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه
لا یستجیبون لهم بشیء و قال تعالی و علی الله فلیتوکل المؤمنون و قال و علی الله فتوکلوا ان کنتم مؤمنین
و از شرط تصدیق بخداست توکل نکردن مگر بر خدا و تنها ساختن او باین توکل چنانکه افراد او بدعا و استغاثه واجب ست
و امر کرد عباد را که بگویند ایاک نعبد و نیست قائل این کلمه راست گو مگر وقتی که افراد عبادت کند بخدا ورنه دروغگو
منهی عنه از گفتن این کلمه باشد زیرا که معنی ایاک نعبد آنست که خاص میکنیم ترا بعبادت و تنها میسازیم ترا بپرستش
و این ست معنی قول او و ایای فاعبدون و ایای فاتقون در علم بیان مقرر شده که تقدیم ما حقه التاخیر مفید حصر ست
یعنی لا تعبدوا الا الله و لا تتقوا غیره پس افراد خدا بتوحید عبادت تمام نمی شود مگر بآنکه تمام دعا و نداء رشدائد و رخا برای
خدا تعالی باشد و تمام استغاثه و استعانت و التجا و نذر و نحر و جمیع انواع عبادت از خضوع و خشوع و قیام بطور تذلل و
تعظیم و رکوع و سجود و تجرد از ثیاب و حلق و تقصیر برای خدای واحد یکتا بود و هر که این کار برای مخلوقی بکند از زنده یا مرده
یا جماد و غیره وی مشرک در عبادت ست و آنکه برای او این کار کرده اله عابدین خود ست برابرست که فرشته باشد یا نبی
یا ولی یا شجر یا حجر یا قبر یا جن یا حی یا میت و باین عبادت یا بنوعی از ان عابد آن مخلوق گردید هر چند اقرار کند بخدا و بپرستد
او را زیرا که اقرار مشرکان بخدا و تقرب آنها بسوی وی سبحانه او شان را از شرک بیرون نبرده و نه از وجوب سفک دماء و سبی ذراری و نهب اموال
محفوظ داشته و کیف که او تعالی اغنی الاغنیا ست از شرک نمی پذیرد عملی را که در ان غیر وی را شریک ساخته باشند
و ایمان ندارد بخدا آنکه با وی غیر را پرستیده و چون مقرر شد که مشرکان را اقرار ایشان بخدا با وجود اشراک در عبادت
هیچ نفع نبخشید و کفایت چیزی از خدا نکرد و عبادت ایشان همین اعتقاد نفع و ضرر و تقریب بخدا و شفاعت نزد او

در حق معبودات خویش بود و ایشان بنا براین اعتقاد نحر ذبائح و طواف و نذور و قیام و تذلل و تواضع در خدمت
آنها و سجده و جز آن کردند و با اینهمه مقر اند بربوبیت خدا و خالقیت او و برای اکوان پس بهمین اشراک در عبادت مشرک
شدند و اعتداد باقرار ایشان نرفت زیرا که فعل ایشان منافی اوست و اقرار بتوحید ربوبیت نافع نگردید پس هر که خواهد
اقرار کردن بتوحید ربوبیت او را باید که بتوحید عبادت هم مقر شود و رنه اقرار اول و باطل است حال آنکه مشرکین همین
را در طبقات نار بیاب ترشناختند و گفتند انا کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین با آنکه تسویهٔ آنها با خدا
از هر وجه نکرده اند و نه آنها را خالق و رازق مقر نموده لکن دمیکه در نار بقعر جهنم رسیده ند دانستند که خلط اقرار بندره از ذرات
اشکال شرکاء و عدم توحید عبادت سبب تقصیر ایشان گردید و مثل کسی گردانید که تسویه کرده باشد میان اصنام و میان رب الانام
و این التراب من رب الارباب سبحانه عما یقول الظالمون علوا کبیرا قال تعالی وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون
یعنی مقر نیستند اکثر ایشان در اقرار خود بخدا و بآنکه او تعالی خالق وی و خالق ارض و سما است مگر آنکه مشرک اند بعبادت اوثان
و بخصوص برای انسان و شیطان بلکه او تعالی ریا را در طاعات شرک نام کرده بآنکه فاعل طاعت قصد کرد بدان مگر خدا را
اینقدر است که طالب منزلت شده است بآن طاعت در قلوب مردم که این نیز جنس او بنده و مرائی عبادت نکرده نه عبادت
غیر او لکن عبادت او را مخلوط بطلب منزلت در قلوب عباد ساخت پس این عبادت وی پذیرا نشد و نامش شرک گردید
مسلم از حدیث ابو هریرة آورده که فرمود رسول خدا صلعم یقول الله عز وجل انا اغنی الشرکاء من الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی
غیری ترکته وشرکه بلکه او تعالی تسمیه العبد بالحارث شرک نام کرده کما قال تعالی فلما اتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما
اتاهما احمد بن حنبل و ترمذی از حدیث سمره روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم لما حملت حوا وکان لا یعیش لها ولد
طاف بها ابلیس وقال لا یعیش لک ولد حتی تسمیه عبد الحارث فسمته فعاش وکان ذلک من وحی الشیطان وامره پس او تعالی
این آیات فرستاد و آنرا شرک نام کرد و بود ابلیس مسمی بحارث و تمام قصه شان در در منثور وغیره مذکور است و از ینجا ثابت
شد که مرتکب این شرک حوا بود نه آدم و لفظ جعلا بصیغهٔ تثنیه که اشعار بشرک آدم میکند بحسب محاورهٔ عرب است که گاهی از یکی
تعبیر بدو میکنند و این محاوره در قرآن و حدیث و اشعار و لغت عرب عرباء خیلی شائع است چنانکه در تفسیر فتح البیان فی
مقاصد القرآن بسط آن کرده ایم و اشکال جمیع مفسرین را که در حل آن بسیار سرگردان اند از بیخ برکنده ایم و بالجمله این
شرک در تسمیه است و مثل اوست عبد النبی و عبد الرسول و غلام فلان و بهمان و از ینجا دریافته باشی که هر که اعتقاد کند در شجری
یا حجری یا قبری یا ملکی یا جنی یا انسانی یا زنده یا مردهٔ از ولی یا نبی یا استاذ یا شیخ یا پیر که وی نافع یا ضار یا مقرب او بکردگار
یا شفیع نزد پروردگار در حاجتی از حوائج دنیا یا دیگر کار و بار است و وی بمجرد این توسل و تشفع و توصل بسوی رب مشرک است
مگر آنچه در حدیثی در بارهٔ آنحضرت صلعم بخصوصه وارد شده و دران حدیث مقال است و کیفما این کس غیر را با خدا شریک
ساخته و چیزی اعتقاد کرده که اعتقاد او حلال نیست چنانکه مشرکان در اوثان و اصنام و دیگر معبودات نا فرجام خود داشتند

اعتقاد داشتند تا بکسیکه بمال و فرزند خود نذر مرده یا زنده میکند وازوی چیزیرا طلبگارست که جز از خدا آنرا طلب نمی توان کرد مثل عافیت مریض یا قدوم غائب یا نیل مطلبی از مطالب که این همان شرک بعینه ست که بران عباد اصنام بودند و نذور مال بمیت و نحو آن و نحر بر قبر او و توسل بوی و طلب حاجات از وی بعینه همان ست که اہل جاہلیت آنرا میکردند غایت آنکه اہل جاہلیت آنرا صنم و وثن می نامیدند وایشان ولی و قبر و مزار و روضه و مشهد و مقبره می نامند و اسماء را خود هیچ ثمره نیست و نه مغیر معانی اند بضرورت لغویه و عقلیه و شرعیه چه هرکه شراب بنوشد و آنرا آب نام دهد چنانکه فساق خمر را شراب الصالحین یا ماء الهم یا لطف یا رحیق می نامند و سود خواران ربا را منافع گویند و شیعه ما بوار خوانند پس نی نوشید مگر شراب و نخورد مگر ربا و در حدیث ثابت شده که یاتی اقوام یشربون الخمر فیسمونها بغیر اسمها و راست گفت آنحضرت صلعم چه طوائف فسقه فجره خمر می نوشند و آنرا نبیذ می نامند و اول کسیکه اشیای مغضوبه و معاصی خدا را باسمای محبوبه نام کرد ابلیس لعین ست لعنه الله تعالی زیراکه وی ابو البشر آدم علیه السلام را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد وملک لایبلی پس درینجا شجره منهی عنه را باسم مخترع خود برای فریب بنی آدم و تدلیس وی مسمی کرد بشجرة الخلد چنانکه امروز اخوان الشیاطین و مقلدان آن لعین حشیشه را لقمه راحت نام کرده اند و ظالمان ستمگر اموال عباد راکه بظلم و جور و عدوان می ستانند ادب ها نام نهند میگویند ادب القتل و ادب السرقة و ادب التهمة پس اسم ظلم را بتحریف باسم ادب مغیر و مبدل نمودند چنانکه در بعض مقبوضات تحریف می نمایند بسوی اسم نفاعه و در بعض باسم سیاقه و در بعض باسم مکاس و موازین حال آنکه نام اینها نزد خدا ظلم و عدوان ست چنانکه می شناسد این امر که استشمام رائحه از کتاب و سنت کرده تا آنکه بعض ملاحده فاضله را اسم تبدیل کرده بمعنی دیگر قرار داده اند چنانکه در رساله قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل ذکر کرده ایم و این همه ماخوذ از ابلیس ست که شجره منهی عنه را شجرة الخلد نام کرده و بملک لایبلی ملقب نموده و همچنین تسمیه گور بمشهد و مزار و روضه و تسمیه معتقد فیه بولی و شیخ و غوث و قطب و ابدال مخرج او از اسم صنم و وثن نیست زیراکه معامله این مریدان با پیران و این عابدان با معبودان غیر الله بعینه همان معامله مشرکین با اصنام و طواغیت و اوثان ست و طواف میکنند گرد این قبور مثل طواف بیت الله الحرام و استلام می نمایند ارکان او را همچو استلام ارکان بیت الله و خطاب میکنند میت را بکلمات کفریه مثل قول ایشان علی الله ثم علیک و هتف و ندا می کنند باسما آنها نزد شدائد و نحو آن و هر قوم را مردی هست که ندای او می نمایند پس اہل عراق و هند حضرت شیخ عبد القادر جیلانی را میخوانند و اہل تهام را در هر بلده میتی مهتف باسمه ست میگویند یا زیلعی یا ابن العجیل و اہل مکه و طائف ابن عباس را میخوانند و اہل مصر رفاعی و سادات بکریه را ندا نمایند و اہل جبال ابا طیر را و اہل یمن ابن علوان را و اہل جهاز عیدروس را و در هر قریه اموات اند که هتف و ندا بنام آنها واقع می شود و از اینها رجا جلب خیر و دفع ضر دارند و این بعینه فعل مشرکین در باره اصنام ست کما قال السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رحمه الله فی ابیات له

اعادوا بها معنی سواع و مثله + یغوث و ود بئس ذلک من ود + وقد هتفوا عند الشدائد باسمها + کما یهتف المضطر بالصمد الفرد + وکم نحروا فی سوحها من نحیرة + اهلت لغیر الله جهلا علی عمد + وکم طائف عند القبور مقبلا + ویلتمس الارکان

منهن بالایدی و نتوان گفت که نزد نحر و ذبح نام خدا بر وی ذکر میکنند زیرا که اگر این نحر برای خدا است پس رفع صوت
بدان برای غیر خدا و تقریب و بشهد نصب کسیکه او را افضل دانند و در وی اعتقاد آورده اند چه است اگر مراد بدان تعظیم
اوست پس این نحر برای غیر الله شد بلکه آن غیر را با خدا شریک کرد و اگر مراد بدان تعظیم نیست بلکه اراده توسیع باب مشهد
و تجنیس داخلین اوست پس بالیقین معلوم است که این معنی هرگز مقصود نیست و نیست مراد مگر همان اول و بیرون نیامده است
از خانهٔ خود مگر بهمین قصد و رفع نکرده است آواز خود را بنام سید احمد و شیخ سدو مثلا مگر برای تعظیم ایشان همچنین دعا و خواندن
آنها است پس این کار ایشان بلاشک شبه شرک است و گاهی این اعتقاد در حق بعضی فسقه احیا میکنند و در شدت و رخا
بنام وی ندا می نمایند حال آنکه وی عاکف بر فضائح است حاضر نمی شود در جمعه و جماعت و عیادت نمیکند مریض را و مشایعت
نمی نماید جنازه را و با این تقاعد و اعراض از آنچه خدا تعالی بندگان خود را بعضو آن امر کرده دعوی علم غیب میکند و ابلیس
جماعتی را بسوی او کشیده می آرد و قد عشعش فی قلوبهم و باض و افرخ یعنی حال این جماعت آنست که شیطان در دلهای
آنها آشیانه ساخته بیضه داده و بچه برآورده پس این گروه بتصدیق بهتان و تعظیم شان او میکنند و او را ندو همسر رب العالمین
میگردانند فیا للعقول این ذهبت بهؤلاء و ماذا فعلت بهم ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم و شک نیست
که این معتقدین اولیا و فسقه و عابدین قبور و ناذرین و واقفین اموال بران مثل مشرکین اند در اعتقاد اصنام و از ایشان
همان بر روی کار آمده که از مشرکان قدیم حاصل شده بود بلکه زیاده شده بر آنها در اعتقاد و انقیاد و استعباد پس میان
ایشان و اوشان تفاوتی نیست و نتوان گفت که این التجا بسوی اهل قبور شرک نیست زیرا که انکار ازین شرک جهل است
یعنی شرک چه تعظیم اولیا و مشایخ و ذبح حیوان و رفع صوت بدان بر نام آنها و نذر گرفتن برای اوشان شرک است و حق تعالی
گفته فصل لربك وانحر یعنی نحر برای غیر او نیست چنانکه نماز تقدیم ظرف است و فرموده فلا تدعوا مع الله احدا
و گذشت که ریا مسمی بشرک است پس این کار که با اولیا خود شان میکنند بعینه فعل مشرکین است و قول ایشان که ما شریکی
با خدا نمیکنیم فعل ایشان مکذب است و جهل ایشان بشرک بودن عذر خواه ایشان نمی تواند شد زیرا که فقهای اسلام در باب
ردت نوشته اند که متکلم بکلمهٔ کفر کافر است اگرچه قصد معنی آن کلمه نکند و این دلیل است بر آنکه ایشان حقیقت اسلام را
نمی شناسند و ماهیت توحید را نمیدانند پس درین حین کافر بکفر اصلی شدند زیرا که او تعالی بر جمیع عباد افراد خود بعبادت
فرض گردانیده و فرموده لا تعبدوا الا الله و همچنین اخلاص دران فرض ساخته و گفته و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین پس هر که خدا را روز و شب پنهان و آشکار ا بخوف و طمع بخواند و باز غیر او را هم ندا کند وی مشرک در عبادت است
چه دعا از عبادت باشد و او تعالی آنرا عبادت نام کرده و بعد قول خود ادعونی استجب لکم فرموده ان الذین
یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین اگر گویند چون اینها مشرک اند پس جهاد با ایشان
واجب باشد و همان سلوک که رسول خدا صلعم با مشرکان کرده با ایشان شاید گوییم آری مذهب طائفه از ائمه علم همین است

گویند اول دعوت ایشان بسوی توحید باید کرد و بیان باید نمود که این اعتقاد ایشان در بارهٔ [illegible] بحقیقت آنها غنی
چیزی از خدا نیست بلکه آنها امثال ایشان اند حذو النعل بالنعل و این اعتقاد غلو در بارهٔ آنها شرک است تمام نمیشود
ایمان بچیزی که رسولان خدا آورده اند مگر بترک این اعتقاد فاسد و توبه نمودن از آن و افراد کردن توحید اعتقاداً و عملاً
و بر علماء اسلام واجب است که بیان فساد این اعتقاد فرمایند و گویند که نذور و نحائر و طواف بقبور و استمداد از اموات
نزدیک و دور که متفرع برین اعتقاد است شرک محرم است و بعینه آن چیز است که مشرکان با اصنام خود میکردند و چون
اهل علم ابانت این معنی بر امیه و ملوک فرمایند بر ملوک و امیه واجب است که دعاة را بسوی اخلاص توحید برانگیزند پس اگر
این مشرکان مسلمان نما رجوع آرند و از کرده خود نادم شده تائب گردند خون و مال ایشان ریخته نشود و ذراری و اولاد اینها
در بند نیفتند ورنه هر که بران اصرار و جمود کند خدا تعالی از وی چیزی را مباح ساخته که برای رسول خود صلعم از مشرکین مباح
گردانیده بود زیراکه ایشان قبل تعریف آنکه این اعتقاد و عمل شما جهالت و ضلالت و خصلتی از خصال کفر است [illegible]
بکفر اصغر که مبیح دم و مال و سبی حریم و اطفال نیست چه اتیان کرده اند بخصلت کفریه و همین را سلف کفر دون کفر نام
کرده اند و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر تحقیقش در رسالهٔ مستقله مسماة بتحقیق الفروق بین افعال الکفر والظلم والنفاق والفسوق
فرموده و این رساله بغایت نافع است و بدان تعارض آیات و احادیث دور می شود پس این گورپرستان متصف اند
بکفر اصغر که معصیت عظیمه است پس چون بشناسند که اعتقاد و عمل ایشان اعتقاد و عمل کفار است و توبه از آن که از فروع
آن واجب و عبادت قبور و اولیاء و اتخاذ ایشان انداد جز خدا حرام و شرک است باز توبه کنند پس باب توبه مفتوح است
و اگر اصرار کنند جهاد ایشان متعین شود و حلال باشد از اینها آنچه حلال کرد خدا برای رسول خویش صلی الله علیه وسلم از مشرکین
و کفار اشرار و نتوان گفت که استغاثه بخلق در حدیث آمده و مردم روز قیامت بآدم ابو البشر باز بنوح باز بابراهیم باز
بموسی پستر بعیسی مستغیث شوند و منتهی گردند بجناب رسول خدا صلعم بعد اعتذار هر واحد از انبیاء و این دلیل است بر استغاثه
باحیاء در مقدورات آنها و این را احدی انکار نمی تواند کرد و حق تعالی در قصهٔ موسی علیه السلام با سرائیلی و قبطی گفته
فاستغاثه الذی هو من شیعته علی الذی من عدوه زیراکه سخن در استغاثهٔ گورپرستان و غیر ایشان از اهل اشجار و احجار
باولیای خود و طلب امور غیر مقدوره از آنها مثل عافیت بیمار و حضور غائب و قضای حاجت و دفع ضرر و جلب نفع است
بلکه بعض گورپرستان و پیرپرستان برای وی حصه از فرزند خود اگر زنده ماند مقرر می کنند و حمل را در بطن مادر از وی خرید
می سازند تا آن طفل زنده ماند و منکراتی می آرند که از مشرکان سرانجام نشده حتی که از زبان بعض متولیان نذور و قبور
مسموع شده که انسانی دراهم و زیور زنی خود آورده گفت که این صاحب قبر راست و این نصف مهر دختر من است
زیراکه من او را بزنی داده ام و نصف آنرا در ملک فلان صاحب قبر گردانیده ام و این چیزیست که عباد اصنام تا انجا
نرسیده اند و در سنه [illegible] هجری چون راقم سطور را سفر ملک حجاز پیش آمد در معرکهٔ سلطان نام بگوش خود شنیدم که

بعیدروس نام صالحی میکنند و نزد طغیان آب و باد بوی استمداد می نمایند و نذرها مقرر میکنند حال آنکه او تعالی در کتاب عزیز
از مشرکین قدما که ایشان نوچک ابدال آنها هستند حکایت کرده که در حین رکوب دریا ترک شرک کرده اخلاص پیش می آوردند
و بعد نزول باز بهمان شرک آلوده می شدند فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم
الی البر اذا هم یشرکون و این مشرکان مومن نما درین حال نیز اخلاص پیش نمی آرند و شیخ عبدالقادر جیلانی و دیگر اولیا
را بصراحت اسم و رسم و انضمام کلمات کفر شتل یا عیدروس محیی النفوس وجز آن میخوانند و این شرک اعظم از شرک مشرکان
زمانه نبوت ست و هر که بدریا سوار شده باشد و در جهاز نشسته وی این معنی را بگوش و چشم سر خود بالیقین شنیده و دیده ست
انکار آن نمی توان کرد شیخ عبدالقادر گویا نزد ایشان و احمد بدوی نزد اهل مصر شریک غالب در الوهیت اند و جمله کار و بار
گیتی گویا حواله رای و تدبیر و حکم و تصرف ایشان ست و نعوذ بالله من الکفر بعد الاسلام و استغاثه اهل موقف روز قیامت
و طلب ایشان از انبیا علیهم السلام رفع هول را چیزی دیگر ست و طلب حوائج و استمداد و استعانت و استغاثه و توسل باصحاب
قبور که با خاک برابر شده اند چیزی دیگر اول برای آن ست تا در جناب کبریا جلت عظمته التماس فصل میان عباد کنند و اهل موقف
از اهوال عرصه قیامت بیارامند چنانکه بیمار از طبیب سوال علاج میکند و در جواز این سوال خود هیچ شک نیست و طلب
این قسم دعا از اکابر نسبت اصاغر و بالعکس وارد شده عمر بن خطاب رضی الله عنه چون برای حج بر آمد آنحضرت صلعم فرمود لا تنسنا
یا اخی من دعائک یعنی ای برادر ما را از دعا خود فراموش نکنی و خود او تعالی آنحضرت را صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک
و سلم امر کرده که برای مومنین دعاء استغفار فرماید و ام سلیم گفته ای رسول خدا برای این خادم خود بجناب الهی دعا کن و صحابه
از آنحضرت صلعم طلب دعا میکردند و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم درمیان ایشان زنده موجود بود و لیس جواز
این قسم دعا از بعض عباد احیا برای بعض عباد متفق علیه ست و مع ذلک ضرور نیست که عبد صالح حی هرچه دعا کند
پذیرا شود بلکه او را بجز این دعا کردن هیچ اختیار و قدرت حاصل نیست همین آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم
السلام را باید دید که در جواب استغاثه اهل موقف چه عذرها ست که نکردند و جرئت بر شفاعت نیافتند پس هر که از در حق کسی
اسم زنده باشد یا مرده دعوی علم غیب داشته باشد یا در حق او یقین شفاعت نزد خدا کنند از وی چه میتوان گفت
چون بوده ست با آنکه کلام درینجا در طلب گور پرستان حوائج خود را از اموات یا از احیای ست که برای جان خود مالک
نفع و ضرر و موت و حیات و نشور نیستند و نمی توانند که بیماری را شفا بخشند و غایبی را رد کنند و کشتی را آب و پستان
حیوانی را شیر دهند و از نظر بد کسی را مصون دارند و جز آن از مطالب که جز خدای واحد کسی بران قادر نیست پس تقسیم
چیزها را تجاد طلبیدن و از امثال خود در همه حال خواستن یعنی چه این عین فعل مشرکین درباره عبادت بتان ست
و این بعینه عبادت ست و این نذور و پیشکش و حصه ای از مال برای قبر و نام بردن او بجای نام خدا و جعل چیزی از
زرع برای مقبور مجبور و معذور که در بعض جهات یمنیه آنرا تکس للمیت می نامند بعینه همان شرک مشرکان ست که

او تعالی بکاتیش در قرآن مجید و فرقان حمید فرموده و گفته وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیبا فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشرکائنا الآیة وقال تعالی ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما
کنتم تفترون پس این گور پرستان و پیر پرستان که در حق جهال فقراء و احیاء با سمعه و ریا اعتقاد قوی دارند سالک
مسالک مشرکین و ناهج مناهج کفار سابقین اند حذو القذة بالقذة و در حق پیران و شاگنان خود اعتقادی دارند که جز
در حق او تعالی برای دیگری روا نیست و پارهٔ از اموال برای ایشان برگمارند و برای زیارت قبور و طواف مقبور از دیار
خود با وجود بُعد مسافت و طول امد سفر کنند و نزد گور رسیده خضوع نمایند و نزد شدائد ندا کنند و برای تقرب نحر
و ذبح بعمل آرند و سجده برند و جبهت قهقری کنند و زن و فرزند و دولت و جاه طلبند غرضکه همه انچه با خدای واحد باید کرد
با اموات و احیاء مدعی ولایت و عرفان بجا می آرندسه کنند گور پرستان زیارت زاهد + که زیر گنبد دستار زنده در
گور ست + و این همان انواع عبادت ست که بیانش گذشت درینجا حضرت سید علامه رح میفرماید لا ادری هل منهم من
سجد لهم ولا استبعدان فیهم من یفعل ذالک بل اخبرنی من اثق به انه رای من یسجد علی عتبة باب مشهد الولی الذی یقصده
تعظیماً له وعبادة انتهی گوییم اگر جناب ایشان روزی از روزها اجمیر و پکن پور و دهلی رسیدندی و سجدات و رکوعات
و انواع منکرات گور پرستان و پیر پرستان را مشاهده میفرمودند لفظ لا ادری هرگز بر زبان خامه شریف نمیگذشت
غرضکه هیچ بلائی نیست که در زمان انبیاء و رسل پیشین بود و امروز نباشد بلکه مزیدی بران هر روز دیده و شنیده می شود
و لهذا در حدیث آمده لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس نوبت تا انجا رسیده که سوگند بنام پیران میخورند و اگر یکی حلف
بنام خدا کند نه پذیرند تا آنکه بنام یکی از اولیا سوگند کند آنوقت تصدیق او نمایند و همین بود حال عباد اصنام که نزد ذکر
خدائی واحد ناخوش میشدند و نزد ذکر غیر الله شاد میگردیدند قال تعالی واذا ذکر الله وحده اشمأزت قلوب
الذین لا یؤمنون بالآخرة واذا ذکر الذین من دونه اذا هم یستبشرون و در حدیث صحیح آمده من حلف فلیحلف بالله
او لیصمت و شنید آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم مردی را که سوگند میخورد بلات و عزی پس فرمود بگو لا اله الا الله
و این دلیل ست برانکه وی مرتد شد بحلف بصنم پس امر کرد او را بتجدید اسلام زیرا که وی باین قسم کافر شد کما قرره السید العلامة
فی سبل السلام شرح بلوغ المرام و فی منحة الغفار والعبد الضعیف فی مسک الختام اگر گویند که شک نیست که اینها قائل لا اله
الا الله اند و آنحضرت صلعم فرموده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم
الا بحقها و اسامه بن زید را فرمود قتلته بعد ان قال لا اله الا الله و این گور پرستان و پیر پرستان روزه گیرند و نماز میگذارند
و زکوة میدهند و حج می نمایند بخلاف مشرکین مشبه بهم پس جوابش آنست که رسول خدا صلعم درین حدیث قید الا بحقها فرموده است
و حق وی افراد الٰهیت و عبودیت برای خدای واحد ست و ایشان افراد این عبادت نکردند پس کلمه شهادت نافع
ایشان نشد زیرا که نفع این کلمه با التزام معنی او باشد یهود را گفتن این کلمه نفع نکرد بنا بر انکار بعض انبیا همچنین هر که غیر

رسول را رسول گرداند یا طاعت او را مثل طاعت پیغمبر داند یا تعظیم و عبادت او مثل خدا کند یا در عبادت خدا دیگری را شریک غالب بلکه مغلوب
سازد این کلمه هیچ نفع بوی نه بخشد بنو حنیفه را نمی بینی که شهادت میدادند بلا اله الا الله وان محمدا رسول الله ونماز میگذاردند
ولکن چون گفتند که مسیلمه پیغمبرست صحابه با آنها مقاتله فرمودند و گرفتار نمودند پس تا بکسیکه ولی را الهیت ثابت کند و نزد
ملمات و نوازل او را نداء نماید چه رسد امیر المؤمنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه اصحاب عبد الله بن سبا را که کلمه گو بودند
با آتش سوخت زیرا که غلو کرده بودند در حق وی علیه السلام وانچه گورپرستان در حق مقبوران واشباه ایشان اعتقاد دارند
همان اعتقاد اصحاب نامبرده را در بارهٔ وی رضی الله عنه بود بلکه بر وجهی عقوبت کرد که احدی را از عصات آن نوع عقاب
نفرموده حفائر کنده برآنها آتش افروخت ودر قعر آن اینها را بفگند شاعری گوید ؎ لترم بی المنیة حیث شاءت
اذا لم ترم بی فی الحفرتین ۔ اذا ما اججوا فیهن نارا ۔ رایت الموت نقدا غیر دین ۔ واین قصه در فتح الباری وغیره از کتب
حدیث وسیر مذکورست وامت اجماع کرده است بر آنکه منکر بعث کافر واجب القتل ست اگرچه لا اله الا الله گوید تا بکسیکه
برای خداوند و مثل مقر کند چه رسد واما انکار نبوی بر اسامه پس بی شبه قائل لا اله الا الله از کفار معصوم الدم والمال ست
تا آنکه ظاهر شود از وی چیزی مخالف این قول و لهذا حق تعالی فرموده یا ایها الذین آمنوا اذا ضربتم فی سبیل
الله فتبینوا پس امر فرموده بتبین در حق کسیکه قائل کلمه توحیدست پس اگر التزام او معنی این کلمه را متبین شود در نفع وضرر
در حکم مسلمانان باشد واگر خلاف آن ظاهر شود بمجرد تلفظ باین کلمه دم ومال او معصوم نباشد و بنا بر این هر کسیکه اظهار توحید
کند کف از وی واجب ست تا آنکه متبین شود از وی چیزیکه خلاف توحیدست و چون آن چیز ظاهر شود مجرد این کلمه هیچ
سود باو نه بخشد و لهذا یهود را نفع نه بخشیده و نه خوارج را تلفظ وی بکار آمده با آنکه همراه این کلمه عبادتی منضم ساخته بودند
که در جنب آن عبادت صحابه رضی الله عنهم حقیر می نمود بلکه آنحضرت صلعم امر بقتل ایشان کرد و فرمود لئن ادرکتهم لاقتلنهم
قتل عاد و این بآن جهت ست که خلاف بعض شریعت کردند و بدترین کشتگان شدند زیراکه ادیم سماء چنانکه احادیث بدان
ثابت گشته و از اینجا ثابت شد که مجرد قول بکلمهٔ توحید مانع از ثبوت شرک قائل او نیست بنا بر آنکه مرتکب عبادت غیر الله
که مخالف مضمون این کلمهٔ شریفه ست گردیده کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و نتوان گفت که این گور
پرستان برای جهال و فساق پیران خود از احیاء و اموات نماز و روزه و حج نمی کنند بلکه همین عبادت خدا می نمایند زیراکه
این جهل ست بمعنی عبادت چه عبادت نه درین مذکورات منحصرست بلکه رأس و اساس او اعتقادست و این اعتقاد بدلهای
ایشان حاصل گشته بلکه آنرا عقیده نامیده اند وانچه برین اعتقاد از دعا و ندا و توسل و استغاثه و حلف و نذر و استمداد
واستعانت بغیر خدا متفرع می شود همه میکنند واهل علم گفته اند که متزی بزی کفار کافرست ومتکلم بکلمهٔ کفر کافر می شود
پس کسیکه در اعتقاد و قول و عمل باین حد رسیده باشد بوی چه رسد واما حکم این نذور و نحائر پس
هر دانشمند می داند که اموال چیزی عزیز ست نزد مالک او و در جمع آن سعی میکند اگرچه بارتکاب هر معصیت باشد

و در بہم رسانیدنش قطع فیافی از ادانی و اقاصی ارض بعمل می آرد و بادیہ پیمائی و صحرا نوردی و رکوب اہوال و مشاق احوال بر خود گوارا می نماید پس بذل چیزی ازین مال برای احدی بی آنکہ اعتقاد جلب نفع بیشتر و زائد از قدر مال مصروف یا دفع ضرر و دہشتہ باشد ممکن نیست کہ عشق تا بہ پیشکش آریم گنج علم آسان دہیم انچہ بمشکل گرفتہ ایم پس ناذر قبر مال خود بیرون نیاورده مگر از جہت ہمین عقیدت و عبودیت کہ با صاحب قبر دارد و این اعتقاد باطل ست و اگر ناذر کہ مراد او باطل ست ہرگز درہمی بیرون نیارد تا بمقدار کثیر چہ رسد و کیف کہ اموال اعز اشیا ست نزد اہل دولت قال تعالی ولا یسألکم اموالکم ان یسالکموھا فیحفکم تبخلوا ویخرج اضغانکم بنا برین واجب آنست کہ ناذر را بدانانند کہ این حرکت بی برکت او اضاعت مال ست و انچہ ازان در راه غیر اللہ بآورده و صرف کرده ست ہیچ نافع و دافع ضرر از وی نیست رسول خدا صلعم فرموده ان النذر لا یاتی بخیر وانما یستخرج بہ من البخیل و ردّ این مال بناذر واجب ست و در حق قابض نذر حرام ست زیراکہ وی اکل مال ناذر بباطل کرده نہ در مقابلہ کدام شی حلال آنکہ حق تعالی فرموده لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و جائز نیست تقریر ناذر بر شرک و قبح اعتقاد او چہ این رضاست بفعل او و حکم رضی بشرک غیر مخفی ست پس این مال نذر ہمچو حلوان کاہن و مہر بغی ست و در وی تدلیس و ایہام ست بر ناذر بآنکہ ولی منذور لہ نافع و ضار او ست و کدام تقریر منکر اعظم تر از قبض نذر بربیت خواہد بود و کدام یک تدلیس بزرگتر ازین تلبیس و کدام رضا بمعصیت عظمی ابلغ تر و کدام تغییر معروف بمنکر عجیب تر ازان باشد و نبود نذور برای اصنام و اوثان مگر برہمین اسلوب کہ ناذر اعتقاد جلب نفع از صنم و دفع ضرر از وی میداشت و باین رہگذر پارہ از مال و حصہ از غلات برای او نذر میگرفت و این نذر را پیش سدنہ اصنام می آورد و آنہا میگرفتند و ایہام حقیت عقیدہ و صدق نیت و طویت میکردند و انعام را آورده بر در بتخانہ گلو می بریدند و این ہمان افعال اند کہ بعثت انبیا و رسل علیہم السلام از برای ازالہ و امحاق و اتلاف و احراق و نہی ازان واقع شده و نتوان گفت کہ ناذر را ازین نذر و بذل گاہی نفع و دفع ضرر دست بہم میدہد زیراکہ ناذرین اصنام ہم ابلغ تر ازان ادراک میکردند مثل حصول خطاب از جوف صنم و اخبار بہ بعض مکتومات انسان اپس اگر این می دلیل حقیت اصنام شود ہدم عالم اسلام و تشیید ارکان اصنام باشد و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ و تحقیق آنست کہ ابلیس و جنود شیطان را از جن و انس اعظم عنایت و ابلغ توجہ ست در اضلال عباد در حق تعالی او را قادر نموده ست و متمکن کرده بر دخول در ابدان و القاء وساوس در صدور و التقام قلب بخرطوم خود فانہ یجری من ابن آدم مجری الدم کما فی الحدیث ہمچنین در اجواف اصنام و اوثان و نصب و اعلام در آمده القاء کلام در اسماع اقوام میکنند و مثل آن در اہل عقائد باصحاب قبور سلوک می نماید زیراکہ او تعالی او را اذن داده کہ بخیل و رجل خود بر بنی آدم در آید و در اموال و اولاد او شراکت نماید و در احادیث آمده کہ این شیاطین استراق سمع میکنند بکاری کہ حق تعالی احداث میفرماید و آنرا دزدیده بگوشہا و دل کاہنان می اندازند و می زنند و اینہا بسبب آن اخبار بمغیبات بزعم خود میکنند و با یاب نقاوت شیطانی

قصد کذب از دل خود می بندند و این شیاطین الانس مقصود خود از سدنهٔ قبور باین زور و بهتان حاصل می نمایند و گورستان را میگویند که این فعل آن ولی و این کار فلان شیخ ست و در اعتقاد آوردن بآنها ترغیب و از ترک عقیدت شان تحذیر و ترهیب میکنند و عامه را می نمایند که ملوک اقطار و حکام امصار از همین جا این عزت و دولت اندوخته اند و برای قبض نذور عمال مقرر می کنند بلکه در هند و دکن بر قبور اولیا املاک بسیار وقف و حبس ست از جانب اهل دولت و مجاوران قبور مال مفت میخورند و از عامیان بران گورهای خاک شده سجده و نذر میکنانند و تبرک میدهند و گاه باشد که متولی این قسم محاصل شخصی عالم یا مفتی یا قاضی یا مولوی یا صوفی می باشد و درین حین تدلیس ابلیس تمام و چشم او باین تلبیس خنک می شود و نتوان گفت که این امر در بلاد عام شده و در اغوار و انجاد بران اجتماع سکان آنجا دست بهم داده و شرق و غرب و یمن و شمال و جنوب و ی زمین و شام و مصر و عدن همه را فرا گرفته بر وجهی که هیچ بلده از بلاد اسلام نباشد مگر آنکه در انجا قبور و مشاهد و پیران زنده هستند که مردم بآنها معتقد اند و تعظیم و نذر آنها میکنند و باسماء شان هتف می نمایند و سوگند میخورند و فِناء قبور شان طواف می نمایند و آنرا می بوسند و می بوشند و هر کار که می توانند از عبادت و تعظیم بجا می آرند بلکه مساجد سلطین هم غالباً خالی از قبری و مشهدی نمی باشد یا در عین مسجد ست یا قریب او و نمازیان در اوقات نماز قصد آن جای کنند و انچه ذکر کردیم همه یا بعض آن بجا می آرند و هرگز عقل عاقلی باور نکند که این کار منکر باشد و باین درجه در شناعت بود و علمای اسلام که وطو آنها در جمیع جهات دنیا ثابت شده بران سکوت ورزند زیرا که میگوییم که اگر ارادهٔ انصاف بترک متابعت اسلاف دا ی خواهی دانست که حق همان ست که دلیل بران قائم شده نه انچه عوالم بران جیلا بعد جیل و قبیلا بعد قبیل متفق بوده اند پس این امور که حوال انکار آن مدندن ایم و سعی در هدم منار آن میکنیم صادر ازند از عامهٔ که اسلام شان تقلیدآبا و اسلاف ست بلا دلیل و متابعت شان برای آنها بدون فرق ست میان دنی و مثیل یکی از ایشان ناشی می شود و اهل قریه و اصحاب بلدهٔ خود را می یابد که در طفولیت او را هتف و ندا بنام معتقدین خود تلقین میکنند و نیز خود بران حال بوده اند و تعظیم میکنند پیران و قبوران را و رحلت می نمایند بسوی محل قبر او و خاک گور را بر خود می مالند پس این نشو و نما در حالی می شود که در دل او تعظیم معظمین ایشان قرار گرفته و آن معظم و مکرم اعظم و اکرم اشیا ست نزد او غرضکه نشو صغیر و شیخوخت کبیر بر همین شیوه بوده ست و هرگز از احدی تاب سماعت نکیر بر انها ندارد بلکه بعض کسان که متسمی بعلم و مدعی فضل و منتصب برای فتیا و قضا یا تدریس یا ولایت و امارت اند تعظیم و تکریم معظمین و مکرمین ایشان می نمایند و نذور قبور می ستانند و نحائر مشاهد میخورند پس انکس گمان میکند که رأس دین اسلام و سنام ایمان همین ست و هر که متاهل نظر ست و عارف بارقه از علم کتاب و سنت و اثر بر وی مخفی نیست که سکوت عالم یا صمت عالم بر وقوع منکر دلیل بر جواز آن منکر نیست مثالش آنکه این مکوس که موسوم بمجابی ست و تحریم آن بضرورت شرعیه معلوم ست و تمام دیه و بقاع و تمیع امصار و قری بدان مملو و مشحون گشته و امری مانوس گردیده تا آنکه انکار آن در سمعی از اسماع نمی گنجد

ومکاسین در اشرف بقاع مکه که ام القری و مدینه که مهاجر رسول خداست صلعم بقبض آن از قاصدین و واردین برای اداء
فریضه اسلام دست درازی میکنند و هر فعل حرام را در بلد حرام می بینند با آنکه سکان انجا فضلا و انام و علما و حکام اسلام اند
لیکن ز انکار بران ساکت و از ایراد و صدارش معرض اند آیا این سکوت علما یا صموت عوالم بران دلیل بر جواز مکوس و اخذ
وجوه آن می تواند شد لا و لا هر که ادنی ادراک دارد هرگز این سخن بر زبان نیارد مثال دیگر آنکه این حرم خدا که افضل بقاع
دنیاست باتفاق فضلا و اجماع علما در وی بعض ملوک جمله ضلال چرکسه این مقامات اربعه احداث کردند که بدان تفویت
عبادت عباد آمد و بر فسادی مشتمل ست که جز خدا تعالی کسی احصاء آن نمی تواند کرد و عبادات مسلمانان بسبب آن متفرق
گردید و ایشانرا همچو اصحاب مختلفة الادیان گردانید و این عجب ست که چشم ابلیس لعین بدان خنک گردید و مسلمین را ضحکه شیاطین گردانید و مردم بران
سکوت کردند و علما آفاق بلکه ابدال و اقطاب بزعم ایشان انجا وفود آوردند و هر ذی عینین آنرا بچشم سر مشاهده کرد و هر
ذی اذنین آنرا بگوش خود شنید آیا این سکوت دلیل باشد بر جواز این محدث این را هرگز کسیکه المام دارد بچیزی از معرفت
نگوید همچنین سکوت ایشان برین اشیای صادره از گورپرستانست و نتوان گفت که این سکوت مستلزم اجماع امت بر
ضلالت ست یا موجب اعظم جهالت زیرا که حقیقت اجماع اتفاق مجتهدین امت رسول خدا صلعم ست بر امری بعد عصر
نبوت و فقهاء مذاهب اربعه اجتهاد را بعد ائمه اربعه محال می دانند و این قول اگرچه باطل ست و میگوید آنرا مگر کسیکه جاهل
از حقائق ست لیکن بزعم ایشان اجماع بعد ائمه اربعه تا ابد نیست پس این سوال وارد نشود چه این ابتداع و فتنه قبور
در عهد ائمه مذاهب نبود و بر حسب تحقیق وقوع اجماع محال ست زیرا که امت محمدیه مالی جمله آفاق آمد و در هر زمین و زیر هر نجم
رسید و علمای محققین این امت حصر نمی توانند شد و معرفت احوال ایشان هیچ یکی را امکان و تتمه نیست پس مدعی اجماع
بعد انتشار دین و کثرت علمای مسلمین مدعی دعوی کاذبه ست کما قال ائمة التحقیق و اگر فرض کنند که ایشان عالم بودند باین
منکر و معهذا انکار نکردند بلکه سکوت نمودند تاهم خاموشی ایشان حجت بر جواز نیست زیرا که از قواعد شریعت معلوم
شده که وظائف انکار سه گونه اند یکی انکار بدست و آن بتغییر منکر و ازاله غیر معروف باشد دوم انکار بزبان با عدم
استطاعت تغییر بدست سوم انکار بقلب نزد عدم استطاعت تغییر بدست و زبان و چون یکی منتفی شود دیگر خود منتفی
نشود و مثالش مرور یکی از افراد علمای دین باحدی از مکاسین ست که وی اموال مظلومین می ستاند پس این فرد از
علمای دین تغییر منکر مذکور بر اخذ اموال مساکین بدست نمی تواند و نه بزبان زیرا که درین انکار بی سود مسخره اهل عصیان
می شود پس شرط انکار بید و وظیفه درینجا منتفی شد و باقی نماند مگر انکار بقلب که آن اضعف ایمان ست و هر که این عالم را
ساکت از انکار با وجود مشاهده اخذ اموال مکس بیند بر وی واجب ست که اعتقاد تعذر انکار بدست و زبان در
حق وی کند و بداند که وی منکر بقلب ست چه حسن ظن بمسلمین اهل دین واجب ست تا بعلمای متقین چه رسد
و مهما امکن تاویل سکوت او ضربه لازب باشد و آنانکه بحرم شریف می درآیند و این ابنیه شیاطینیه را که متفرق شمل دینا

و شنت صلوات مسلمین ست می نگرند معذور از انکار اند مگر بدل مثل مارین بو کاسین و بر قبور رین و آزینجا اختلال استدلال
ایه در بعض آن چیز که بران دلیل باجماع می آرند و میگویند انه وقع ولم ینکر علیه فکان اجماعا شناخته باشی و وجه اختلال
آنست که قول ایشان لم ینکر علیه رجم بالغیب ست چه می تواند که قلوب کثیره انکارش کرده باشند و انکار بدست و زبان
بر آنها متعذر شده و تو خود می بینی که در زمانه تو چیزی واقع می شود و نمیتوانی که انکار آن بدست و زبان بکنی لیکن دل تو
ازان منکر و معرض ست و جاهلی این سکوت تو می بیند و میگوید که فلانی سکوت کرد از انکار و این گفتن بطور سرزنش و ملامت
یا بطریق تاسی بسکوت تو پس استدلال بسکوت کار عارف نیست و همچنین این قول که فعل فلان کذا و سکت الباقون فکان
اجماعا مختل ست بدو وجه یکی آنکه دعوی اینمعنی که سکوت باقین تقریر ست برای فعل فلان صحیح نیست زیرا که عدم دلالت
سکوت بر تقریر معلوم شد دوم آنکه لفظ فکان اجماعا هم صحیح نیست چه اجماع عبارت ست از اتفاق امت محمد صلعم و سکوت
را نسبت بسوی وفاق یا خلاف نمی توان کرد تا آنکه از زبان او بر آید که وی بکدام جانب ست بعض ملوک که در مجلس او حاضرین
بر یکی از اعمال او ثنا کردند و مردی در ایشان ساکت بود آن ساکت را گفت تو چرا نمیگوئی چنانکه اینها میگویند گفت اگر سخن
کنم مخالفت ایشان کرده باشم و نیست هر سکوت رضا و بنگر که تاسیس این منکرات از کسی شده ست که در دست او سیف
و سنان بود و دماء عباد و اموال زیر زبان و قلم او و سخن سخن او بود و کلام کلام او پس فردی از افراد چه قسم دفع او از مراد وی
می توانست کرد و این قباب و مشاهد که از اعظم ذرائع بسوی شرک و الحاد ست غالبا بلکه جمیعا معمرین او ملوک و سلاطین
جور اند و این معامله آنها با اقربا خود بود یا بکسیکه حسن ظن داشتند در حق وی از علما و فضلا و مردم عارفین آنها زیارت آنها
میکردند چنانکه زیارت اموات می باشد بدون آنکه توسل نمایند بآنها یا آواز کنند بنام او بلکه دعا میکردند و استغفار می نمودند
تا آنکه عارفین آن میت منقرض شدند و اکثر ایشان مائت و فائت گردیدند قومی دیگر و قرنی آخر بعد ایشان آمد و قبور را
مشید البنا دید و یافت که بر آنها چراغان افروخته اند و فرشها گسترده و لباس فاخر بران انداخته اند پس اعتقاد کردند که
اینهمه آرایش و پیرایش بنا بر آنست که این مقبورین نافع و دافع ضر اند و سدنه گور آمدند و بر تربت بیچاره دروغها
بستند و گفتند که وی چنین و چنان کارها کرد و فلانی را نفع بخشید و بفلانی ازال ضر نمود تا آنکه در جبلت این احمق جاهل
هر امر باطل را نشانیدند و لهذا در احادیث صحیحه که شمه ازان در جواب سوال رفع قبور گذشته لعنت بر روشن کننده چراغ
بر قبر و نویسنده کتبه و غیره بران و بنا سازنده مقبره و جز آن بروی آمده و این احادیث بسیار اند و نزد عارف علم حدیث
بحد شهرت و استفاضه رسیده زیرا که این کارها فی نفسه منهی عنه ست و ذریعه قویست بسوی مفسده عظیمه و هنوز معلوم نیست
که آن مقبور مغفور ست یا مازور و نیست عجب ازانکه بعضی از اینها فاسق باشند و بعضی مبتدع و بعضی مشرک چه علم سرائر
ضمائر منحصر در حضرت او تعالی بدیگری حاصل نیست و نشود و نعم ما قیل ع از برون چون گور کافر پر حلل * و از درون
قهر خدای عزوجل * و شک نیست که اکثر جهال مشائخ و صوفیه که بهره از علم دین نداشتند و سنت را از بدعت باز نمی شناختند

فائده ساختن قبه بر قبر سید الانبیا علیه

فائده در مجاذیب

ومعذلک معتقد فیه عوام کالانعام و امراء عالی مقام وحکام ذوی الاحتشام بو دند همچنین بوده اند این معنی را ناظر کتب سیر
و تواریخ وعارف قواعد اسلام نیک تر میداند و منکر نیست ازان مگر جاهل از شریعت حقه و سنت مطهره و نتوان گفت که این
قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم موجودست و بروی قبهٔ عظیم بنا ساخته وتعمیر کرده اند و اموال کثیره بران انفاق نموده
زیرا که این جهل عظیم ست از حقیقت امر چه بنا این قبه نه از رسول خدا صلعم ست و نه از صحابه و نه از علمای امت و مجتهدین
ملت بلکه این قبهٔ معموره بر قبر سید الانبیا صلعم از ابنیهٔ بعض ملوک متاخرین مصرست و نامش قلاؤون صالحی بود معروف
بملک منصور در سنهٔ شش صد وهفتاد وهشت بنا آن کرده چنانکه در کتاب تحقیق النصرة بتلخیص معالم الهجرة ذکر کرده پس این
امور دَولیّه اند نه دینیّه و در ان آخر تابع اول ست اگر گویند که گاهی احیا و اموات را اتصال بجماعتی فاعله خوارق افعال
وعادات می شود و ایشان را مجاذیب می گویند پس حکم امور آورده ایشان و ذکر لفظ جلاله که بدان متلبس اند چیست گوئیم
این مجاذیب که لفظ جلاله را با فواه خود می خوانند و بر زبان خود بر نهجی میگردانند که خارج می شود از لفظ عربی اجناد ابلیس و عظم
حمرکون اند و اسم ایشان حلل تلبیس ست چه اطلاق لفظ جلاله مفرداً از مخبر عنه مثل قول ایشان الله الله نه داخل کلام ست
و نه توحید بلکه از قبیل تلعب باین اسم شریف ولفظ مبارک منیف ست باخراج او از لفظ عربی ولغت نبی مطلبی در ان
اخلال او و اذیت او حاصل ست و اگر مردی عظیم را زید نامند و جماعتی زید زید گویند داخل استهزا باشد و اهانت و سخریه شمرده شود لاسیما
دمسکه با این تاده تحریف لفظ هم زیاده کنند نظر کن و در یاب که لفظی از کتاب و سنت لفظ جلاله با نفراد و تکریر آمده ست یا آنکه
از کتاب سنت مطلب ذکر و توحید و تسبیح و تهلیل ست و اینک اذکار رسول خدا صلعم و ادعیهٔ آل و اصحاب و رضوان الله علیهم اجمعین
موجودست و حال ... ازین شهیق و نهیق که اعتیاد او کرده اند کسانیکه خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وعلی آله و بارک
وسلم در مکان ... بوده اند و گاهی چنان کنند که با جلاله اسما جماعتی از موتی مثل ابن علوان و احمد بن حسین و عبد القادر و عیدروس
انضافه نمایند بلکه منتهی میشود حال با آنکه و فود می آرند بسوی اهل قبور از اهل ظلم و جرات و فجور مثل علی رومان و علی احمر و اشباه
ایشان و حق تعالی رسول خود صلعم و اهل کسا و اعیان صحابه رضی الله عنهم را از ادخال درین جماعت جهله ضلال که جامع انواع
شرک و جهل اند صیانت فرموده و نتوان گفت که گاهی ازین خوانندگان لفظ جلاله و اضافت کنندگان او بسوی اهل خلاعه
وبطالت خوارق اتفاق می افتد مثل آنکه جان خود را طعن میکنند بسلاح و سکین و کار د و مار و کژدم را برداشته با خود می برند
و آتشگر آتش میخورند و گزندی بایشان در ظاهر نمیرسد زیراکه این همه احوال شیطانی ست و تو اگر آنرا بنا بر تحف ایشان با سما
آنها و انداد و شرکا خدا ساختن آنها کرامات اموات میدانی ملبوس علیک ستی و اگر فرض کنی که اینها اولیاء الله بوده اند پس
کجا می تواند شد که مجذوبی آن ولی را انداد خدا و شریک او گرداند و وی بدان راضی شود و اگر این عم داری چیزی منکر آوردی
و آن اموات را مشرکین قرار دادی و از دائرهٔ دین اسلام و حاشاهم عن ذالک خارج ساختی زیراکه زعم کردی که آنها
برانداد بودن خود با خدا راضی هستند یا گمان کردی که این کرامات ازین مجاذیب ضلال ست که مشرکین با جمعین بر باطل اند

وتنفس سیان بکار رذائل متلبس بانواع نجاسات صوریه و معنویه نه سجده میکنند برای خداوند ذکر او بر زبان می نهند
و درین زعم اثبات کرامات برای مشرکین و هدم قواعد دین متین ست و چون بطلان این هر دو امر معلوم کردی شناختی
که این احوال شیطانی ست که شیاطین الجن برای اخوان خود از شیاطین الانس و قوم ضالین میکنند و هر دو فریق معاونت
یکدیگر بر اغوا عباد می نمایند و در احادیث ثابت شده که شیاطین و جن متشکل میشوند باشکال حیات و ثعبان و این امر یقینی
قطعی الوقوع ست و این ثعابین که انسان آنرا در دست این مجاذیب می بیند همان شیاطین اند و گاهی این فعل از باب سحر
می باشد و سحر را انواع ست و تعلم سحر چندان عسیر نیست و باب اعظم او کفر بخدا و اهانت شعائر و مشاعر او ست مثل
انداختن مصحف در کنیف و نحو آن پس هر که احوال مجاذیب را که در نظرش هنر بزرگ می نماید و امور او را که نزدش خوارق ست
مشاهده کند باید که فریب نخورد و از جا نرود چه سحر را تاثیری عظیم در افعال ست و بکار اعظم مردم قلب اعیان میکنند باسحار
و جز آن سحره فرعون تمام وادی را ثعابین و حنشان پر کرده بودند تا آنکه موسی علیه السلام از ان در نفس خود دهشت خورد
و او تعالی آنرا سحر عظیم وصف کرده و کار ربا جادو ازین هم بزرگتر باشد ابن بطوطه و غیره ذکر کرده اند که در بلاد هند قومی دیده شد
که با جامهای بافتیک در درون آتش فرو رفته می در آیند و هرگز چیزی از نار بثیاب ایشان نمیرسد گویا خوض در آتش نکرده بودند
بلکه مردی را دید که نزد یکی از ملوک هند بود و فرزند خودش بیامد و آنها را عضو عضو قطع کرده هر پاره عضوی در جائی بیفگند
تا آنکه احدی چیزی ازان اعضا ندید باز فریاد کرده جگر کیست حاضران هیچ ندانستند که ماجرا چیست هر عضو علی الانفراده
بیامد و با عضو دیگر منضم شد و هر واحد ازان دو ولد بر عادت خود زنده سوی بر خاسته بایستاد و این را در رحلت خود
که رحلت سفینه بود ذکر کرده و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح فرموده این رسالت را که بسال یکهزار و یکصد و سی و شش
مطالعه کرده ام و مفتی حنفیه در مدینه منوره سید محمد اسعد آنرا بر من املا کرده و ابو الفرج در اغانی بسند خود آورده که ساحری
بود نزد ولید بن عقبه داخل می شد در جوف بقره و می بر آمد ازان جندب رضی الله عنه چون آن جادوگر را دید بخانه خود
آمده تیغ بدست گرفت و هرگاه که ساحر در بقره در آمد گفت اتاتون السحر و انتم تبصرون و وسط بقره را بسیف
قطع کرد ساحر هم مقطوع شد و مردم متحیر ماندند و ولید او را بحبس فرستاد و خطی بعثمان رضی الله عنه نوشت و این ماجرا
گزارش ساخت و بر حبس مردی نصرانی مقرر بود جندب را قائم اللیل صائم النهار دیده گفت والله قومی که این کس
شر آنها باشد قوم راست باز ست پس مردی را بر کار حبس گذاشته خود بکوفه در آمد و پرسید که افضل اهل کوفه کیست
گفتند اشعث بن قیس ست ضیافت او کرد و دید که ابو محمد اشعث تمام شب خواب میکند و بامدادان طعام میخورد و از نزد او بر آمده
اهل کوفه را از حال دیگری پرسید گفتند جریر بن عبدالله ست او را دید که شب هنگام نوم میکند و صبحدم طعام می طلبید پس
رو بقبله شد و گفت ربی من رب جندب ست و دین من دین جندب و بیهقی این قصه را در سنن کبری بمغایرت داستان
روایت کرده و بسند خود آورده و گفت ابو الاسود ولید بن عقبه در عراق بود ساحری رو بروی او بازی میکرد سر مردی

میبرد پستر آواز میداد اورا پس بر میخاست آن مرد وسر او بوی باز پس میداد و مردم میگفتند سبحان الله مرده را زنده
میکند مردی از صلحاء مهاجرین اورا دید و نزد وی مشتمل بر سیف آمد و ساحر در لعب بود پس تیغ کشیده گردن او بزد و
گفت اگر صادق است جان خود را زنده کند وامر کرد ولید دنبا سجن را پس تبعید کرد او را انتهی وعجیب تر ازین قصه
روایت حافظ ابو بکر بیهقی است باسناد خود در ضمن قصه طویله که زنی سحر را از هاروت و ماروت در بابل بیاموخت
و دانه گندم گرفته بر زمین پاشید و گفت طالع شو پس بر مید گفت دانه بیار پس دانه آورد و گفت خشک شو پس خشک شد
باز گفت سائیده شو پس مطحون شد پستر گفت نان پخته شو پس نان پخته گردید و بود آن زن که اراده نمیکرد چیزی را
مگر همچنان می شد و بالجملة الاحوال الشیطانیة لا تنحصر و کفی بما یاتی به الدجال والمعیار اتباع الکتاب والسنة و مخالفتهما انتهی
ما اوردناه والحمد لله اولا واخرا **سوال هفتاد و سوم** درباره عرش و کرسی و ما بین عرش و سما سابعه و لوح
و قلم و سموات سبع و ارضین سبع و شمس و قمر و نجوم و لیل و نهار و ساعات و آب و باد و سحاب و مطر و رعد و برق و صواعق
و مجره و قوس و زلازل و جبال و بحار و جبرئیل در شرع شریف ثابت چیست **جواب** تعلق این سوال بعلم هیئت است
و کتب این فن مدون و معروف اند و جواب بعض متعلقات این سوال درین کتاب پیشتر گذشته و انچه در خور این مقام
انتهای ادله اسلام و علمای مسلمین است این است که درباره عرش و کرسی در قرآن مجید آمده و هو رب العرش العظیم
و فرمود وسع کرسیه السموات والارض و وهب بن منبه گفته او تعالی عرش را از نور خود آفریده و کرسی با عرش
چسپان است و تمام آب در جوف کرسی است و آب بر پشت باد است و حول عرش چهار نهر اند یکی از نور درخشان دوم از
آتش سوزان سوم از برف سفید که چشم ازان خیره میگردد چهارم از آب وان و ملائکه درین انهار استاده تسبیح خدا میکنند
و عرش را زبانها است بعدد زبانهای تمام خلق تسبیح میکند خدا را و یاد او می نماید باین السنه و سعد طائی گفته عرش
یاقوتی سرخ است و مجاهد گفته نگرفت آسمانها و زمین از عرش مگر چنانکه میگیرد حلقه از زمین دشت و ابن عمر گفته چار
چیز را او تعالی بدست خود پیدا کرده آدم و عرش و قلم و جنت عدن و باقی خلق را گفت شو پس شد و ابن عباس گفته اندازه
نمیکند عرش را مگر خالق عرش و آسمانها در خلق عرش مثل قبه در صحرا است و عمرو بن العاص گفته العرش مطوق بحیة والوحی ینزل
فی السلاسل و شعبی گفته آنحضرت فرمود عرش یاقوتی سرخ است و فرشته از فرشتگان بسوی عرش و عظم او نظر کرد او تعالی
او را وحی کرد که من در تو قوت هفتاد هزار فرشته نهادم و هر فرشته را هفتاد هزار جناح است پس پرواز کن وی پرواز
کرد بقوتی و اجنحتی که داشت چندان که خدا خواست که پرواز کند و استاد و دید که جای خود را نگذشته است اخرجه ابو الشیخ
و مجاهد گفته نیست جای کرسی از عرش مگر مثل حلقه از ارض فلاة و ربیع بن انس سقف مرفوع را بالعرش و بحر مسجور را باب بالا
که زیر عرش است تفسیر کرده و علی بن ابیطالب گفته بحری است زیر عرش و کعب گفته آسمانها در عرش همچو قندیل اند معلق
میان آسمان و زمین و عمرو بن یزید بصری گفته در کتاب نبوت هارون است که این دریای ماغلیبی از نطیش است و نطیش

و یاراوست محیط بارض و زمین بابجاری که در وست نزد نیطیش همچو چشمه بر ساحل بحرست و در پس نیطیش قینس ست
محیط ارض پس نیطیش و ما دون او همچو عین بر سیف بحرست و خلف قینس اصم ست احاطه دارد بزمین و قینس و ما دون او
نزد وی همچو چشمه بساحل دریاست و خلف اصم مظلم ست محیط ارض و اصم و ما دون او نزدش مثل عین بر سیف بحرست
و خلف مظلم کوهی از الماس ست که محیط ارض بوده و مظلم و ما دون او نزد وی همچو چشمه بر کرانهٔ دریاست و خلف الماس آبیست
که آب شیرین محیط ارض ست او تعالی امر کرده که نصف او زیر عرش باشد وی خواست که مستجمع شود پس زجر کرد او را پس
وی باکی و گریان ست استغفار میکند خدا را او الماس و ما دون او نزدش همچو چشمه بر ساحل بحرست گوییم ظاهراً این روایت
از کتب بنی اسرائیل ست تصدیق و تکذیب او هردو نمی شاید و حدیثی مرفوع درین باب معلوم نیست و حماد گفته پیدا کرد
خدا عرش را از زمرد سبز و آفرید برای او چهار پایه از یاقوت سرخ و یکهزار زبان و آفرید در زمین هزار امت هر امت تسبیح خدا
بزبانی از زبانهای عرش و علی رضی الله عنه گفته فرمود رسول خدا صلعم کرسی لولوست و قلم لولو و طول قلم هفتصد سال ست
و طول کرسی را عالمیان نمیدانند اخرجه ابو نعیم فی الحلیة بسند واه و ربیع بن انس در تفسیر قوله تعالی و کان عرشه علی
الماء گفته چون پیدا کرد خدا آسمانها و زمین را تقسیم فرمود آبی را که بران عرش ست دو گونه نصف او را زیر عرش گردانید
و آن بحر مسجورست نمی چکد ازان قطره تا آنکه دمیده شود در صور و فرود آید ازان مثل شبنم و برویند ازدی اجسام و نیمهٔ دیگر
را زیر زمین پایین نهاد و آبو مالک رضی الله عنه گفته کرسی زیر عرش ست و آبو ذر گفته فرمود رسول خدا صلعم ای اباذر نیست هفت
آسمان در کرسی مگر مثل حلقه افتاده در زمین بیابان و فضل عرش بر کرسی مثل فضل بیابان بران حلقه ست اخرجه ابن جریر
و ابن مردویه و ابو الشیخ و البیهقی علم اسند و ضحاک گفته کرسی او چیزیست که زیر عرش نهند آنکه بروی ملوک اقدام خود بگذارند و ابن عباس گفته کرسی موضع دو
قدم ست و عرش را احدی اندازه نتواند کرد حاکم در مستدرک تصحیح این اثر کرده و گفته بر شرط شیخین ست و از ابو موسی اشعری آمده کرسی موضع قدمین ست
و او را آوازیست مثل آواز دبک سیوطی گفته لفظ موضع القدمین استعاره و تمثیل ست بملوک دنیا چنانکه روایت ضحاک موضح اوست انتهی
گوییم تمثیل نیست بلکه محمول بر حقیقت ست و مؤید او ست انچه در حدیث صحیح آمده که او تعالی قدم خود در دوزخ نهد و دوزخ
گوید قط قط پس اجرای این لفظ بر ظاهر باید چنانکه مذهب سلف ست بدون تکییف و تعطیل و هو الحق و ابن عباس گفته اگر سموات
سبع و ارضین سبع بسط کرده شوند باز بعض ببعض وصل نموده آیند نباشند در سعت کرسی مگر بمنزله حلقه در مفازه و سدی گفته
سموات و ارض در جوف کرسی اند و کرسی پیش عرش ست و حسن میگفت که کرسی عرش ست و اما ما بین عرش و آسمان هفتم
پس در طریقی انجا هدو در طریقی از وی از ابن عمر آمده که میان عرش و میان ملائکه هفتاد پرده از آتش و پردهٔ از ظلمت و پردهٔ
از نورست و در لفظی از وی هفتاد هزار حجاب از نور آمده و زراره بن ابی اوفی رضی الله عنه گفته پرسید رسول خدا صلعم جبریل
علیه السلام را که تو رب خود را دیدهٔ جبرئیل منتفض شد و گفت میان من و او هفتاد هزار حجاب از نورست اگر نزدیک شوم
باو فی حجابی او بسوزم اخرجه ابو الشیخ و رواه موصولا من حدیث انس مثله و عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که پنهان

شده ست خدا عز وجل از جمیع خلق خود بچهار چیز باتش وظلمت ونور وظلمتی که فوق سموات سبع ست وبحر اعلی فوق همه ست
زیر عرش وسهل بن سعد گفته فرمود رسول خدا صلعم دون الله سبعون الف حجاب من نور وظلمة ما سمع نفس شیئا من حسن
تلك الحجب الا زهقت نفسه رواه ابو الشیخ وابن مردویه وقرطبی گفته بما رسیده ست که میان جبار ومیان ادنی خلق او حجا
حجاب اندر میان هر دو حجاب مثل ما بین سماء وارض ست حجابی از ظلمت وحجابی از نور وحجابی از آب وحجابی از نار بیضاء و
وهب گفته میان ملائکه حاملان کرسی ومیان حمله عرش هفتاد حجاب از ظلمت وهفتاد حجاب از برد وهفتاد حجاب از برف
وهفتاد حجاب از نور ست غلظ هر حجاب ازان راه پانصد ساله ست ومیان حجاب وحجاب پانصد ساله راه وابن عباس گفته
مثال آسمانها وزمین درانچه وراء اوست از هوا که انجا آسمانی وزمینی نیست مثل خرگاه ست در صحرا این فسطاط را احدی از اهل
زمین ندیده وهم از وی رضی الله عنه بسندی ضعیف آمده که گفت از آسمان هفتم تا عرش سی وشش هزار ساله راه ست وعکرمه
گفته آفتاب پاره از هفتاد جزء از نور کرسی ست وکرسی جزوی از هفتاد پاره از نور عرش ست وعرش جزوی از هفتاد جزو
از نور ستر ست واما لوح وقلم پس حقتعالی فرمود فی لوح محفوظ وفرمود ن والقلم وابن عباس گفته پیدا کرد خدای تعالی
لوح محفوظ را صد ساله راه وگفت قلم را بنویس قلم گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا روز قیام ساعت پس جاری
شد قلم بانچه شدنی ست در علم خدا تا روز قیامت رواه ابن ابی حاتم وابو الشیخ بسند جید وانس گفته قال رسول الله صلعم
ان لله لوحا احد وجهیه من یاقوتة حمراء والثانی زمردة خضراء قلمه النور فیه یخلق وفیه یرزق وفیه یحیی وفیه یمیت وفیه یعز
وفیه یذل وفیه یفعل ما یشاء فی کل یوم ولیلة اخرجه ابو الشیخ من طریق مالک بن دینار وابن عباس گفته که پیدا کرد خدا
لوح را از گوهر سفید دفتین او از یاقوت سرخ وزبرجد ست قلم او نور ست وکتاب او نور وعرض او ما بین سماء وارض می نگرد
دران هر روز سه صد وشصت بار می آفریند دران ورزق میدهد وزنده میکند ومی میراند وعزت میدهد وذلیل میگرداند
ومیکند هر چه میخواهد وگفت قال رسول الله صلعم خلق الله لوحا من درة بیضاء دفتاه من زبرجد خضراء کتابه نور یلحظ الیه فی
کل یوم ثلثمائة وستین لحظة یحیی ویمیت ویخلق ویرزق ویفعل ما یشاء اخرجه ابو الشیخ من طریق الضحاک وانس گفته فرمود
رسول خدا صلعم خدا راست لوحی از زبرجد سبز زیر عرش ودر وی نوشته انا الله لا اله الا انا ارحموا ترحم وگردانیده سه صد
وچند خلق هر که بیاید بخلقی ازان با شهادت لا اله الا الله در آید ببهشت اخرجه ابن ابی الدنیا فی مکارم الاخلاق وابو الشیخ
فی العظمة والبیهقی فی الشعب من طریق ابی فضال العبسی وبیهقی در شعب از ابو سعید خدری روایت کرده که گفت فرمود
رسول خدا صلعم ان بین یدی الله تعالی لوحا فیه ثلثمائة وخمس عشرة شریعة یقول الرحمن وعزتی وجلالی لا یاتینی عبد من عبادی
ما لم یشرک فیه بواحدة منهن الا ادخلته الجنة وجبیر بن نفیر گفته او تعالی بالای عرش بود بر آب وپیدا کرد قلم را ونوشت
بان هر چه خالق اوست وهر چه شونده ست از خلق واین کتاب تسبیح میکند وحمد می نماید او را هزار سال قبل از انکه پیدا
کند چیزی از خلق وعن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان اول شیء خلق الله القلم قال له اکتب فجری بما هو کائن الی

قیام الساعة اخرجه ابو یعلی باسناد حسن و ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا عرش را و استوی شد بر وی باز پیدا کرد قلم را پس امر
فرمود او را که روان شو و باذن او و عظم قلم برابر ما بین سما و ارض ست گفت قلم بکدام چیز روان شوم ای رب فرمود
بانچه من خالق آنم و انچه کائن ست در خلق من پس جاری شد قلم بانچه کائن ست تا روز قیامت پس نوشت آن را
الله تعالی در کتابی که مکتوب ست نزد او زیر عرش و عن ابن عمر عن النبی صلعم قال ان الله تعالی اول شیء خلق خلق القلم و هو
من نور مسیرة خمسمایة عام فامره الله تعالی فجری بما هو کائن الی یوم القیامة فصدق و اجل ما المغتم عن الله عز و جل من قدرته
اخرجه ابو الشیخ و مجاهد گفته آفرید خدا یراع یعنی قلم را و اول چیزی که آفرید در خامه قصب ست یعنی نی باز پیدا کرد قلم را
از ان نی باز فرمود بنویس انچه کائن ست تا روز قیامت و باسناد واهی از ابن عباس آمده اول چیزی که پیدا کرد خدا
عرش از نور ست باز کرسی باز لوح محفوظ از دره بیضا هر دو دفه او از یاقوت حمرا ست قلم او نور ست و کتاب او نور نظر
میکند خدا در ان هر روز سه صد و شصت بار پیدا میکند در هر نظر می آفریند و زنده میکند و میمیراند و عزت میدهد و ذلیل
میسازد و بانچه میگوید انداقوام را و پست میکند اقوام را و پیدا کرد قلم را از نور طول او پانصد سال راه است و عرض او پانصد سال راه گفت او را بنویس
گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا آنکه برپا شود قیامت پس گفت قلم مشقوق ست میریزد از وی مداد و ما سموات
سبع و ارضین سبع ایت حقتعالی فرموده الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن و عن ابی ذر قال قال
رسول الله صلعم ما بین السماء و الارض مسیرة خمسمایة عام و غلظ کل سماء مسیرة خمسمایة عام و ما بین السماء الی التی تلیها خمسمایة عام
کذلک الی السماء السابعة و الارضون مثل ذلک و ما بین السماء السابعة الی العرش مثل ذلک اخرجه ابن راهویه فی مسنده و ابو الشیخ
و البزار باسناد صحیح و عن ابی الدرداء قال قال رسول الله غلظ الارض مسیرة خمسمایة عام و کثف الثانیة مثل ذلک ما بین
کل ارضین مثل ذلک ثم ذکر مثله رواه ابو الشیخ و عن العباس بن عبد المطلب قال کنا عند النبی صلعم فقال تدرون کم بین
السماء و الارض قلنا الله و رسوله اعلم قال بینهما مسیرة خمسمایة سنة و بین کل سماء الی سماء مسیرة خمسمایة و کثف کل سماء خمسمایة
سنة و فوق السماء السابعة بحر بین اعلاه و اسفله کما بین السماء و الارض ثم فوق ذلک ثمانیة اوعال بین رکبهن و اظلافهن کما بین
السماء و الارض ثم الله فوق ذلک اخرجه الامام احمد فی مسنده و ابو داود و الترمذی و حسنه و ابن ماجه و الحاکم و صححه و ابن ابی عاصم
فی السنة و ابو الشیخ و ابو یعلی و ابن خزیمة و الطبرانی و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کنا جلوسا مع رسول الله صلعم فمرت سحابة
فقال تدرون ما هذه قالوا الله و رسوله اعلم قال هذه العنانیة هذه روایا الارض یسوقها الله الی اهل بلد لا یعبدونه و لا یشکرونه
هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال فان فوق ذلک موج مکفوف و سقف محفوظ هل تدرون ما فوق ذلک
قالوا الله و رسوله اعلم قال سماء حتی عد سبع سموات بین کل سمائین خمسمایة عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و
رسوله اعلم قال فوق ذلک العرش فهل تدرون کم بینهما قال فان بینهما کما بین السمائین او کما قال ثم قال هل تدرون ما هذه
هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله و رسوله اعلم قال ارض اخری و بینهما مسیرة خمسمایة عام حتی عد سبع ارضین بین کل

ارضین مسیرۃ خمسمائۃ عام اخرجہ الترمذی وابن مردویہ وابو الشیخ و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از کعب آورده‌اند که گفت
پیدا کرد خدا هفت آسمان و از ارض مانند آن یعنی هفت عدد وگردانید مسافت میان هر آسمان چنانکه میان سماء دنیا
و زمین ست و کثافت هر ارض مثل اوست و بود عرش بر آب پس برداشته شد آب تا آنکه گردانیده شد بر روی عرش باز برد آب
را تا آنکه گردانید او را زیر زمین هفتم و آنرا ابن مسعود رضی الله عنه آمده ما بین السماء والارض مسیرۃ خمسمائۃ عام وبین کل سماء
وارض یعنی غلظ ذلک مسیرۃ خمسمائۃ عام وما بین الکرسی والماء مسیرۃ خمسمائۃ عام والعرش علی الماء والله فوق العرش وهو
یعلم ما انتم علیہ اخرجہ ابن المنذر فی تفسیرہ وعثمان بن سعید الدارمی فی کتاب الرد علی الجهمیۃ وابو الشیخ و اخرج ابن جریر
وابن المنذر عن ابن مسعود وناس من الصحابۃ رضی الله عنهم قال ان الله کان عرشه علی الماء لم یخلق شیئا غیر ما خلق قبل الماء
فلما اراد ان یخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسمی علیہ فسماه سماء ثم ایبس الماء فجعله ارضا واحدۃ ثم فتقها فجعلها
سبع ارضین فی یومین الاحد والاثنین فخلق الارض علی حوت وهو الذی ذکره الله تعالی فی قوله ن والقلم وما یسطرون
والحوت فی الماء والماء علی ظهر صفاۃ والصفاۃ علی ظهر ملک والملک علی صخرۃ والصخرۃ فی الریح وهی الصخرۃ التی ذکرها لقمان
لیست فی السماء ولا فی الارض فتحرک الحوت فاضطرب فتزلزلت الارض فارسی علیها الجبال فقرت وخلق الجبال فیها واقوات
اهلها وشجرها وما ینبغی لها فی یومین الثلاثاء والاربعاء ثم استوی الی السماء وهی دخان وذلک الدخان من تنفس الماء حین تنفس
فجعلها سماء واحدۃ ثم فتقها فجعلها سبع سموات فی یومین الخمیس والجمعۃ وانما سمی یوم الجمعۃ لانه جمع فیه خلق السموات والارض
واوحی فی کل سماء امرها قال خلق فی کل سماء خلقها من الملائکۃ والخلق الذی فیها من البحار وجبال البرد وما لا یعلم ثم زین السماء
الدنیا بالکواکب فجعلها زینۃ وحفظا من الشیاطین اخرجہ ابن جریر وابن المنذر و سعید بن جبیر در تفسیر قوله تعالی کانتا
رتقا ففتقناهما گفته بودند آسمانها و زمین ملتزق پس برداشت آسمان را وابتدا کرد آنرا از زمین پس این فتق اوست
و مجاهد در تفسیرش گفته من الارضین ست فبتلک سبع ومن السماء ست فبتلک سبع و ایاس بن معاویه گفته سماء مقبب ست
بر ارض مثل قبه و وهب گفته چیزی از اطراف آسمان محدق ست بر زمین و بجا رشل اطناب فسطاط یعنی خیمه و ابو حاتم
از جبیر بن مطعم روایت کرده که گفت رسول خدا صلعم ان الله تعالی علی عرشه وعرشه علی سمواته وسمواته علی ارضه هکذا
وقال باصابعه مثل القبۃ و سدی در تفسیر قوله تعالی والسماء بناء گفته بنای آسمان بر زمین مثل هیئت قبه ست و او سقف ست
بر زمین و از ابن مسعود و مروی چند از صحابه در تفسیرش آمده که گفتند آسمان همچو سقف بر زمین ست مثل هیئت قبه و قاسم
بن ابی مره گفته نیست سماء مربع ولکن مقبوه می بینند آنرا مردم سبز گون و ابن عباس گفته قال رجل یا رسول الله ما هذه
السماء قال هذه موج مکفوف عنکم و ربیع بن انس گفته سماء دنیا موج مکفوف ست و آسمان دوم زمرد بیضاست و سوم
آهن و چهارم مس و پنجم سیم و ششم زر و هفتم یاقوت سرخ و در لفظی ما فوق او بیابانهای نور ست و نمیدانند ما فوق آنرا مگر
خدای عز و جل و ملک موکل بحجب را میطاطروس گویند و سلمان فارسی گفته آسمان دنیا از زمرد سبز ست و نامش رقیع

و دوم از سیم سفید ست و نامش ازیلون و سوم از یاقوت سرخ ست و نامش قیدوم و چهارم از گوهر سپید ست و نامش
ماعون و پنجم از زر سرخ ست و ششم از یاقوت سرخ و نامش دقن و هفتم از نور و نامش عربی ست گویم این تفصیل اسنادی
صحیح از سنت نباشد باحتجاج نمی ارزد شعبی گفته ابن عباس با بومجالد نوشت و پرسید که آسمان از کدام چیز ست وی
بجواب نوشت که سما موجی مکفوف ست و حبه عرنی گفته علی بن ابیطالب شنیدم سوگند میخورد روزی و میگفت
والذی خلق السماء من دخان وماء و کعب گفته السماء اشد بیاضا من اللبن یعنی سفید تر از شیر ست و سفیان ثوری گفته
صخره هست زیر زمینها ما را رسیده که سبزی آسمان ازان ست و آن سنگ خاره ست و ابن عباس در تفسیر آیه والسماء ذات الحبک
گفته ذات البهاء والجمال وان بنیانها کالبرد المسلسل و حسن گفته ذات الخلق الحسن محبکة بالنجوم و ابو صالح گفته ذات الخلق
الشدید و ابن عمر گفته سماء ذات الحبک آسمان هفتم ست و علی کرم الله وجهه گفته نام آسمان دنیا رقیع ست و نام آسمان هفتم
صراح و عبدالله بن عمر گفته چون خواست او تعالی که پیدا کند اشیا را وقتیکه بود سریر او بر آب و نبود در انوقت زمین
و نه آسمان آفرید باد را و مسلط کرد آنرا بر آب تا آنکه مضطرب ساخت موجهای او را و برانگیخت غبار او را و بر آورد از آب
دود و خاک و زبد را پس امر کرد خدا دخان را و شد عالی و سامی و نامی و آفرید ازان آسمانها را و آفرید از گل زمین ها را
و از زبد کوهستان را و عبدالله بن سلام گفته پیدا کرد خدا سموات را روز پنجشنبه و جمعه و وحی کرد در هر آسمان امر خود را
و مجاهد گفته آفرید خدا زمین را قبل سما و چون مخلوق شد برخاست از وی دخان فذلک قوله ثم استوی الی السماء
وهی دخان الآیة ——— بعضها فوق بعض ست و هفت زمین آفرید بعض بر فوق بعض ست
و حسان ابن عطیه گفته زمینی که زیر این زمین ست در وی حجاره اهل نار ست و در زمینی که متصل او ست ریح عقیم ست
و در آنکه نزدیک باوست عقارب اهل نار اند و زمینی که متصل باوست در ان مارهای اهل نار اند و در زمینی که تالی اوست
ابلیس الا بالیس ست گویم این تفصیل محتاج سند صحیح از سنت ثابته ست ورنه احتمال که ماخوذ از اسرائیلیات باشد و کذلک
بعض ما سیاتی ذمیاری گفته ریح عقیم در زمین دوم ست و در زمین سوم حجاره نار ست و در چهارم عقارب نار و در پنجم
حیات نار و در ششم کبریت نار و در هفتم ابلیس و مجاهد گفته سجین صخره زیر زمین هفتم ست در جهنم او را منقلب کرده کتاب
فاجر را زیر او نهند و ابن ابی حاتم و حاکم از عبدالله بن عمر روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم ان الارضین بین کل
ارض والتی تلیها مسیرة خمسمایة عام والعلیا علی ظهر حوت قد التقی طرفاه فی السماء والحوت علی صخرة والصخرة بید الملک
والثانیة سجن الریح والثالثة فیها حجارة جهنم والرابعة فیها کبریت جهنم والسابعة فیها سقر وفیها ابلیس مصفد بالحدید یداه
و ید خلفه فاذا اراد الله ان یطلقه لما شاء اطلقه و این روایت اگر ثابت شود حجت باشد در ما نحن فیه و افاده کند که جهنم
زیر زمین ست چنانکه بهشت بر آسمانها و ابو الشیخ از ابن عمر آورده که گفت بر زمین چهارم و زیر زمین سوم جن اند اگر
ظاهر شوند برای شما نه بینید همراه اوشان نور آفتاب را به هر زاویه ازان خاتمی از خواتم خدا تعالی ست بر هر خاتم

ملکی از ملائکه ست هر روز فرشته بسوی او از نزد خود میفرستد که نگاه دار چیزی را که نزد تست و عن ابن عمر رضه ان النبی صلعم
سئل عن الارض علام هی قال علی الماء قیل ارایت الماء علی م هو قال علی صخرة خضراء قیل ارایت الصخرة علی م هی قال علی
ظهر حوت یلتقی طرفاه بالعرش قیل ارایت الحوت علی م هو قال علی کاهل ملک قدماه فی الهواء اخرجه البزار و ابن عدی و ابو الشیخ
و کعب گفته هفت زمین بر صخره اند و صخره در کف فرشته و فرشته بر جناح حوت و حوت در آب و آب بر ریح و ریح بر هوا
ریحی عقیم ست بار دار نمیشود و قرون او معلق بعرش اند و سدی در قوله تعالی فی صخرة گفته نیست این صخره در آسمانها
و در زمین این زیر هفت زمین ست بر وی فرشته استاده ست و ابو مالک گفته این صخره که زیر زمین ست منتهای مخلوقست
بر اطراف وی چهار فرشته اند سرهای شان زیر عرش ست و نیز گفته زمین ها بر ماهی ست و سلسله در گوش ماهی ست و کعب
را پرسیدند که زیر این زمین چیست گفت آب ست گفته شد زیر آب چیست گفت صخره ست پرسیده شد زیر صخره
چیست گفت فرشته ست پرسیدند زیر فرشته چیست گفت ماهی ست آویخته اند هر دو طرف او بعرش گفته شد زیر
حوت چیست گفت هوا و ظلمت ست و منقطع شد علم یعنی در ینجا و عطیه عوفی در قوله تعالی فتکن فی صخرة گفته این صخره سبز
مربع ست زیر ارضین پرسیده شد بر صخره چیست گفت آب گفتند بر آب چیست گفت ماهی گفته شد بر ماهی چیست
گفت ارضون یعنی زمینها پرسیدند صخره بر کدام چیز ست گفت بر شاخ گاو گفته شد گاو بر کدام شی ست گفت بر ثری
یعنی زمین نمناک و ربیع بن انس در آیه موصوفه گفته هی الصخرة التی تحت الارض السفلی و عبد الله بن الحارث گفته هی صخرة
خضراء علی ظهر الحوت و وهب در قوله تعالی فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة گفته هی ما بین اسفل الارض الی العرش
و عبده بن ابی لبابه گفته دنیا هفت اقلیم ست یاجوج و ماجوج در شش اقلیم اند و سائر مردم در یک اقلیم و ابن عباس گفته
سید سموات سماوی ست که در ان عرش ست و سید ارضین ارضی ست که ما بر آنیم این اثر را عثمان بن سعید دارمی در کتاب
الرد علی الجهمیه آورده و ابن منذر از وی رضی الله عنه آورده افضل السموات التی فیها العرش و افضل الارضین الارض
التی انتم علیها و ان افضل الشجر العوسج و منه عصا موسی علیه السلام گوئیم چون این زمین که ما برانیم و ابن عباس رضی الله عنه
هم بران بود سید و افضل زمینها ست و بقیه ارضین مفضول ست لازم آمد که مخلوق این زمین هم سید و افضل جمله
خلق باشد پس آنچه از وی رضی الله عنه موقوفا در تفسیر کریمه و من الارض مثلهن آمده که گفت سبع ارضین فی کل ارض
نبی کنبیکم و آدم کآدمکم و نوح کنوحکم و ابراهیم کابراهیمکم و عیسی کعیسیکم اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی الضحی
ثم قال اسناد هذا الی ابن عباس صحیح کما ینبغی نیست و لهذا خود بیهقی بعد اخراج اثر مذکور گفته لکنه شاذ بمرة و لا اعلم لابی الضحی
متابعا علیه و حاکم در مستدرک گفته صحیح الاسناد و رواه البیهقی و قال الخ و لهذا سیوطی در حاوی اثر مذکور را در صورت
مسئله آورده بجواب آن گفته و هذا الکلام من البیهقی فی غایة الحسن فانه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما تقرر فی
علوم الحدیث لاحتمال ان یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ و علة تمنع صحته و اذا تبین ضعف الحدیث اغنی ذلک

عن تاویل لان مثل هذا المقام لا تقبل فیه الاحادیث الضعیفة ویمکن ان یأول علی ان المراد بهم النذر الذین کانوا یبلغون
الجن عن انبیاء البشر ولا یبعد ان یسمی کل منهم باسم النبی الذی بلغ عنه واللہ اعلم انتهی واز ینجاست که سیوطی در میت
سنیه این اثر را نیاورده با آنکه این مقاله مقتضی ایراد وی بود وکیف که در امثال این مقام ونظائر این مرام حجت
حدیث مرفوع بسنت ثابته باشد نه آثار موقوفه وسخن برین اثر در جواب سوال مستقل در تفسیر فتح البیان کرده ایم
حاجت اعادهٔ آن تقریر درین مختصر نیست وبر تقدیر صحت این اثر ماخوذ از اسرائیلیات ست که شایستهٔ اخذ
واعتماد نباشند کما صرح به جمع من اهل العلم واما شمس وقمر ونجوم پس او تعالی فرموده وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس
سراجا وقال وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وقال وهو الذی سخر لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات
البر والبحر وقال انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب وحفظا من کل شیطان مارد وطبرانی در معجم اوسط
خویش وابو الشیخ وابن مردویه از انس رضی اللہ عنه روایت کرده اند که گفت حدثنی رسول اللہ صلعم ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن اللہ
من نور العرش وکعب گفته پیدا کرد خدا ماه را از نور نمی بینی که فرموده وجعل القمر فیهن نورا وآفرید مهر را از نار نمی بینی که گفت
وجعل الشمس سراجا وچراغ نمی باشد مگر از آتش ومعاویه بن صالح گفته که نار چند گونه ست ناری هست که میخورد ومی نوشد
واین آتش جهنم ست وناری هست که نمیخورد ونمی نوشد واین نار دنیاست وناری هست که میخورد ونمی نوشد واین
نار یست که از وی آفتاب وشیاطین پیدا شده اند وآثار ابن عمر آمده که روی مهر وماه بسوی سماست وپشت این هردو
بسوی زمین روشنی می یابند از ینها آنانکه بر آسمان اند چنانکه روشنی می یابند کسانیکه در زمین اند وابن عباس در کریمه وجعل
القمر فیهن نورا بسند حسن گفته قفاه مما یلی الارض ووجهه مما یلی السماء ودیلمی از ابن عمر آورده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم الشمس والقمر وجوههما الی العرش وقفاهما الی الناس واین حدیث اگر بصحت رسد حجت باشد در ما نحن فیه وشوذب گفته
آفتاب بقدر سه هزار بار ه از نور زیر عرش ست وسلمان گفته آفرید خدا شمس را از نور عرش خود ونوشت در روی او انی
انا اللہ لا اله الا انا صنعت الشمس بقدرتی واجریتها بامری ونوشت در شکم او انی انا اللہ لا اله الا انا رضای کلام وغضبی کلام
ورحمتی کلام وعذابی کلام وآفرید قمر را از نور حجابی که نزدیک او ست ونوشت در روی او انا اللہ لا اله الا انا صنعت القمر
وخلقت الظلمات والنور فالظلمة ضلالة والنور هدی اضل من شئت واهدی من شئت ونوشت در بطن او انی انا اللہ
لا اله الا انا خلقت الخیر والشر بقدرتی وعزتی ابتلی بهما من شئت من خلقی ومروی ابن عباس را گفت طول وعرض آفتاب
چه قدر ست گفت نه صد فرسخ در نه صد فرسخ وطول کواکب وعرض کلها دوازده فرسخ در دوازده فرسخ وقتاده گفته آفتاب
دو فرسخ ست در عرض هشتاد فرسخ وعکرمه گفته شمس بر قدر دنیاست باز یادت یک ثلث وقمر بر قدر دنیاست
ودر لفظی بجای قدر دنیا لفظ سعة الارض در هر دو جا گفته وابن عباس گفته آفتاب بمنزلهٔ ساقیه ست میرود در روز بر
آسمان در فلک خود وچون غروب میشود جاری میگردد شب در فلک او زیر ارض تا آنکه طالع میشود از مشرق خود

وهمچنین حال قمر ست و در تفسیر کریمه کل فی فلک یسبحون گفته دور میکند در ابواب آسمان مثل دور فلکه در مغزل
وحسن بصری گفته هرگاه غروب می شود آفتاب گردش میکند در فلک آسمان که متصل در بر قبله ست تا آنکه رجوع میکند بسوی
مشرقی که از ان طلوع می نماید و میرود در آسمان از مشرق تا مغرب و باز رجوع میکند بسوی افقی که متصل در بر قبله ست
تا مشرق این چنین ست مسخر در فلک خود وهمچنین حال قمر ست وحسان بن عطیه گفته مهر و ماه در اختران مسخر اند در فلک
در میان آسمان و زمین و دور میکنند و کعب گفته چون خواهد خدا که بر آید آفتاب از مغرب بگرداند آنرا القطب و میکند
مشرق او را مغرب و مغرب او را مشرق اخرجه البخاری فی تاریخه و ابو الشیخ و ابن مردویه و ابن عمر گفته اگر جاری شود
آفتاب در مجری واحد منتفع نشود احدی از اهل زمین بچیزی از ان و لیکن خلاف میکند در تابستان و معترض میشود در زمستان
پس اگر بر آید از یک مطلع خود در صیف و شتا بسوزد ایشانرا حرارت و اگر بر آید از مطلع خود که در صیف ست در شتا پاره کند
ایشانرا برد و عکرمه گفته شمس نزد غروب می در آید در بحری که زیر عرش ست و تسبیح میکند خدا را تا آنکه چون صبح میکند
استعفا میخواهد از رب خود از خروج و میگوید چون من بر آیم پرستیده شوم جز تو حقتعالی میفرماید بر آنیست بر تو از ین
یعنی چیزی کافی ست ایشانرا از ینهم و ابن عمر گفته بیرون می آید آفتاب [illegible] رد میکنند آنرا از نور بنی آدم و چون غروب
گردد سلام ست ماند و سجده می کند و اذن میخواهد و اذن داده می شود او را تا آنکه چون غروب گردد سلام ماند و سجده برد
و اذن خواهد پس اذن داده نشود او را و نشیند چند انکه خدا خواهد باز گفته شود او را طالع شو از جائی که غروب شدی
گویم این فعل او نزد قرب قیامت خواهد بود و طلوع او از مغرب غلق باب توبه ست و تمام این بحث در کتاب حجج الکرامه
[illegible] یوم [illegible] گفته [illegible] شود [illegible] تا آنکه [illegible] میکنند او را [illegible] ست [illegible] یعنی
که پرستیده شوم من دون الله تعالی و عکرمه گفته طالع نشد آفتاب تا آنکه [illegible] شود او را چنانکه [illegible] کرده می شود
قوس و ابو امامه باهلی گفته قال رسول الله صلعم وکل بالشمس سبعة املاک یرمونها بالثلج کل یوم ولولا ذلک ما اصابت شیئا
الا احرقته اخرجه الطبرانی و ابن مردویه و علی کرم الله وجهه گفته چون می بر آید آفتاب آواز میکنند با وی دو فرشته
موکل با و روان می شوند همراه او مادامیکه جاریست تا آنکه چون واقع می شود در قطب خود مقابل بطنان عرش می افتد
در سجده و گفته میشود او را [illegible] و میرود بقدرت خدا و چون می بر آید روشنی [illegible] روی او بر هفت آسمان را و پشت او
اهل زمین را و در آسمان سه صد و شصت برج اند هر برج اعظم تر از جزیره عرب ست شمس در هر برجی از ان منزلی ست
که انجا نزول میکند تا آنکه چون واقع می شود در قطب استاده می شود دو فرشته در مشرق و میگوید اللهم اعط منفقا خلفا و قائم
می شود فرشته دیگر در مغرب و میگوید اللهم اعط ممسکا تلفا و عکرمه گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه ندا میکنند او را هفتاد هزار
فرشته که بر آی میگوید چگونه بر آیم و حال این ست که پرستیده می شوم من دون الله پس دفع میکند او را دو فرشته
تا آنکه مستقل میشود و اگر نباشد سردی آب آسمان بسوزند اهل زمین از گرمی آفتاب و اگر نباشد اصوات مردم یا رو

بشنوند مردم وجوب شمس را وقتی که غروب میکند و ابن عباس گفته آفتاب اسه صد و شصت کوه اند هر روز در کوه طلوع
میکند و رجوع نمی نماید بسوی وی تا آن روز از سال آینده و طالع نمیشود مگر آنکه کاره ست میگوید ای رب طالع مکن
مرا بر عباد خود که می بینیم من ایشان را عصیان میکنند ترا و سعید بن عبد الرحمن بن ابزی در تفسیر کریمه رب المشارق والمغارب
گفته آفتاب را سه صد و شصت برج اند در مشرق و سه صد و شصت برج در مغرب طالع نمیشود دو روز از یک برج
و نه غائب می شود در یک برج و یحیی بن آدم گفته مکث میکند مهر در برج یکماه و برج نیّ مطلع دارد و هر دو مطلع شعیر اند
تا آنکه مستکمل میشود نیّ روز با متحول میشود بسوی برج دیگر و ابن عباس گفته سوگند بکسیکه جان من بدست اوست بیرون
نمی آید آفتاب تا آنکه نخس میکنند او را هفتاد هزار فرشته و میگویند اطلعی اطلعی یعنی بر آ بر آ وی میگوید لا اطلع علی قوم یعبدونی
من دون الله پس می آید او را فرشتهٔ دیگر و مستقل میشود برای ضیاء بنی آدم و می آید او را شیطان و میخواهد که باز دارد
او را از طلوع پس طالع میشود میان دو قرن او و میسوزد او را خدای تعالی زیر آفتاب و این ست قول رسول الله صلعم
ما طلعت الا بین قرنی شیطان یرید ان یصدها عن السجود فتغرب بین قرنیه فیحرقه الله تحتها وقد قال رسول الله صلعم ولا غربت
الا بین قرنی شیطان اخرجه ابن عساکر و انس رضی الله عنه گفته فرمود آنحضرت صلعم ان الشمس والقمر اذا رأی احدهما من
عظمة الله شیئا حار عن مجراه فانکسف اخرجه ابن النجار فی تاریخه و ابن عباس گفته او تعالی دریای زیر آسمان بمقدار
سه فرسخ آفریده ست و آن دریا موج مکفوف قائم در هوا است بامر خدا نمی چکد قطره از ان مگر که جاری میشود در سرعت
سهم روان اند دران دریا مهر و ماه و اخته ن ند ای قوله تعالی کل فی فلک یسبحون و فلک دوران عجله در لجهٔ غامره
این بحر ست و چون خواهد خدا که عظیم آیت را اظاهر کند واقع میشود تمام آفتاب و نمی ماند بر عجله از وی چیزی و چون کمتر
ازین مقدار خواهد واقع میشود نصف یا ثلث یا دو ثلث در آب و باقی می ماند سائر او بر عجله و میشوند ملائکه موکله بران
دو فرقه گروهی اقبال بر شمس میکنند و میکشد آنرا بسوی عجله و گروهی متوجه عجله میشود و آنرا بسوی آفتاب میکشد و چون
غروب می شود برده میشود او را بسوی آسمان هفتم در سرعت طیران ملائکه و سجده میکند زیر عرش و اذن میخواهد که از کجا
می شود امر بطلوع باز برده میشود او را میان سماء سابعه و میان اسفل درجات جنان در سرعت پرواز فرشتگان
پس منحدر میشود مقابل مشرق از آسمانی بآسمانی و چون میرسد باین آسمان این حین طلوع باشد و آفریده ست خدا تعالی
نزد مشرق حجابی از ظلمت و نهاده ست آفتاب را بر بحر سابع بمقدار شمار شبهاء دنیا از روزیکه آفریده ست تا روز
قیامت پس هرگاه که وقت غروب آفتاب می باشد فرشتهٔ که موکل بر لیل ست می آید و قبضهٔ از ظلمت آن حجاب گرفته
مستقبل مغرب میشود و لا یزال این ظلمت از خلال اصابع او اندک اندک میریزد و وی رعایت میکند شفق را چون
شفق غائب شد تمام ظلمت را ارسال کرد و هر دو جناح خود را بکشاد این هر دو جناح او بهر دو قطر زمین و هر دو کنف
آسمان میرسند و می ور آید ظلمت شب زیر هر دو جناح او و چون نزدیک شد صبح ضم کرد هر دو جناح را و منضم گردید

بعضی ظلمت تمام لیل بسوی بعض بهر دو کف او از مشرق ونهاد آنرا بر بحر سابع در مغرب و میسره گفته بما رسیده ست
که آفتاب بعد غروب نماز میگذارد یعنی سجده میکند وهمچنین قمر وکواکب ولیل ونهار وملائکه وسدی گفته کوهی که آفتاب
از ورای او می برآید پهنای او هفتاد فرسخ ست وحسن گفته قمر رب خود را گفت ای رب تو فضیلت دادی آفتاب را بر من ومرا ناقص
کردی مرا پس طالع کن او را بر آنچه کم کردی از من پس دیده نمی شود قمر مگر آنکه تمام او باتصال شمس ست وقتاده در کریمه
والقمر قدرناه منازل گفته که تقدیر کرده ست خدا تعالی برای او منازل پس ناقص شدن میگیرد ماه تا آنکه میشود مثل
عذق نخله وابن عباس در تفسیر قوله تعالی فلا اقسم بالخنس گفته خنس نجوم اند که قطع میکنند مجری را چنانکه جاری میشود
فرس ودر حق سهیل گفته امرت النجوم بامر وامر بامر فخالف فخولف به وعلی کرم الله وجهه گفته سهیل عاشری بود در یمن نحس
میکرد در میان مردم بظلم پس مسخ کرد او را خدا بصورت سهیل وابو الشیخ این اثر را بوجه دیگر از ابو الطفیل مرفوع مرسل
هم روایت کرده وابن عدی بسند ضعیف از ابن عمر مرفوعا آورده که ان سهیلا کان عشارا ظلوما فمسخه الله شهابا وحاکم
گفته طالع نشد سهیل مگر در اسلام واو ممسوخ ست وقرطبی گفته بخدا سوگند که نیست هیچ کی را از اهل زمین در آسمان
ستاره ولیکن این مردم کاهنان را اتباع میکنند ونجوم را علت کار میگیرند وعبد الرحمن بن زید بن اسلم در قوله تعالی
ومن شر غاسق اذا وقب گفته عرب میگفتند که غاسق سقوط ثریاست واسقام وطواعین نزد وقوع او بسیار میشوند
ونزد طلوع او مرتفع میشوند وابو هریره رضی الله عنه گفته طالع نشد نجم کدام صبح مگر آنکه مرفوع شد هر آفت یا سبک
گردید واحمد وطبرانی در معجم صغیر وابن السنی در طب نبوی وابو الشیخ وخطیب در کتاب النجوم از ابو هریره روایت کرده اند
که گفت قال رسول الله صلعم اذا طلع النجم رفعت العاهة عن کل بلد وابن ابی ملیکه گفته صبحدم نزد ابن عباس رفتم گفت
امشب نخابیدم گفتم چرا گفت طالع شد ستاره دنباله دار پس ترسیدم که دخان طارق شده باشد اخرجه الحاکم فی المستدرک
وصححه علی شرط الشیخین گویم عدت طلوع کوکب ذو ذنب در کتاب حجج الکرامه بتفصیل نوشته ایم وآثار او را بیان کرده واما
لیل ونهار وساعات پس سلمان رضی الله عنه گفته بر شب فرشته موکل ست که او را شراهیل گویند چون وقت شب
می آید خرزه سیاه گرفته جانب مغرب می آویزد آفتاب او را دیده در اسرع از طرفة العین غروب می شود وآفتاب مامور ست
که فرو نرود تا آنکه خرزه را نه بیند وچون آفتاب غروب کرد شب آمد ولا یزال این خرزه آویخته می ماند تا آنکه فرشته دیگر
که او را هراقیل گویند خرزه سفید می آرد وآنرا جانب مشرق می آویزد شراهیل آنرا دیده خرزه را بخود میکشد وآفتاب
آن خرزه سفید را دیده طلوع میکند ووی مامور ست بآنکه طالع نشود تا آنرا نه بیند وچون آفتاب طالع شد روز برآمد
واز ابو هریره آمده که گفت جا رجل الی النبی صلعم فقال یا محمد ارایت جنة عرضها السموات والارض فاین النار قال
ارایت اللیل الذی قد لبس کل شیء فاین النهار اذا جاء اللیل قال الله اعلم قال کذلک یفعل ما یشاء اخرجه الحاکم وصححه
وابن عباس را پرسیدند که کدام یک ازین هر دو پیشتر ست شب یا روز وی این آیه فرو خواند اولم یر الذین کفروا

ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما بعده گفت آیا بود میان این هر دو گفتم ظلمت واین برای آنست
تا بدانید که شب پیش از روز بود و نیز وی رضی الله عنه گفته پیدا کرد خدا روزی و نام کرد او را احد یعنی یکشنبه وآفرید
دیگری و نامید او را اثنین یعنی دوشنبه و پیدا کرد سوم و نامش ثلاثا نهاد یعنی سه شنبه و آفرید چهارم و مسمی کرد او را اربعا
یعنی چهارشنبه و پیدا فرمود پنجم و نامید او را خمیس یعنی پنجشنبه و پیدا کرد زمین را روز احد و اثنین و جبال را روز ثلاثا
و لهذا مردم میگویند که این روز ثقیل ست و انهار و اشجار را روز اربعا و طیر و وحش و سباع و هوام و آفت را روز خمیس
و انسان را روز جمعه و فارغ شد از آفرینش روز سبت یعنی شنبه و بخاری در ادب مفرد از ابوهریره عن النبی صلعم
آورده که فرمود لا یقل احدکم یا خیبة الدهر قال الله انا الدهر ارسل اللیل والنهار واذا شئت قبضتهما گویم گروه شعرا
و بطالیس در شکایت زمانه و فلک و ذم دهر و لوم عصر برخلاف نهی نبوی صلعم آلوده تر نوع انسان اند تجاوز الله عن المؤمنین
منهم و اما آب و باد پس از ابن عباس مرفوعا آمده که چون او تعالی خواست که آب را بیافریند از نور یاقوتی سبز پیدا کرد
غلظ هفت آسمان و هفت زمین و ما بینهما ست بار او را بخواند چون سخن خدا را شنید از ترس بگداخت تا آنکه آب شد
و می لرزد از خوف خدا تا روز قیامت بعده ریح را آفرید و بر پشت باد نهاد باز عرش را پیدا کرد و بر آب نهاد این اثر را
ابو الشیخ بطریق ابی عصمه نوح بن ابی مریم آورده و وی کذاب وضاع ست و وی از مقاتل بن حبان از ضحاک روایتش
کرده و ابن عباس را پرسیدند که عرش بر آب بود پس آب بر کدام چیز بود گفت بر متن ریح اخرجه الحاکم و صححه والفریابی
و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و وهب گفته آفرید خدا باد را و مسلط کرد او را بر آب پس بزد باد آب را تا آنکه امواج
و زبد شد و ابن عباس گفته آب و باد دو لشکر از لشکرهای خدا عز و جل ست و ریح جند اعظم او ست و مجاهد گفته ریح را
دو بال و یک ذنب ست و عن ابن عمرو قال قال رسول الله صلعم ما فتح الله علی عاد من الریح الا مثل موضع الخاتم اخرجه
ابو الشیخ و اخرج مثله من حدیث ابن عباس مرفوعا و کعب گفته ساکن زمین دوم ریح عقیم ست چون او تعالی خواست
که قوم عاد را هلاک کند وحی کرد بسوی خزنه ریح که بگشائید از وی دروازه گفتند ای رب مثل منخر ثور فرمود درینوقت
تمام زمین را با کسانیکه بر وی هستند کفایت خواهد کرد بگشائید از ان مثل حلقه خاتم و ابن ابی حاتم از ابن عمرو روایت
کرده که گفت قال رسول الله صلعم الریح مسجونة فی الارض الثانیة فلما اراد الله ان یهلک عادا قال یا رب ارسل من الریح
قدر منخر الثور قال له الجبار لا اذن تکفی الارض و من علیها ولکن ارسل علیهم بقدر الخاتم و ابن عمرو گفته ریاح هشت
قسم اند چهار از ان رحمت اند و چهار عذاب اما ریاح رحمت پس ناشرات و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما
ریاح عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر اند و مثل آن از ابن عباس آمده ولیکن بدل ذاریات
رخا گفته و از عبس بن ابی عبس آمده که گفت بما رسیده ست که ریاح هفت قسم اند صبا و دبور و جنوب و شمال
و نکبا و خروق و ریح قائم پس صبا از طرف مشرق می آید و دبور مقابل صبا و جنوب از یسار قبله و شمال از یمین قبله

ونکبا در میان صبا و جنوب ست و خروق در میان شمال و دبور ست و ریح قائم انفاس خلق ست و حسن گفته گماشته شده اند
ریاح بر کعبه و چون خواهی که این را بدانی پشت خود را بدر کعبه مسند کنی پس شمال از شمال تست و این متصل بحجر ست و جنوب
از یمین تست و این متصل حجر اسود ست و صبا مقابل تست مستقبل باب کعبه و دبور از دبر یعنی پشت کعبه ست و ثابت
بن علی جعفی گفته اسرائیل بن یونس را پرسیدم که اسماء ریح از کدام چیز ست گفت نام او بر قبله نهاده اند شمال از شمال
و جنوب از جنوب و صبا از طرف روی او می آید و دبور از خلف او و حمزه بن حبیب گفته دبور ریح غربی ست و قبول ریح
شرقی و شمال جنوبی و یمان قبلی و نکبا از جوانب اربع می آید و ابن عباس گفته شمال ما بین جدی و مغرب شمس ست و جنوب
ما بین مطلع شمس و سهیل و صبا ما بین مطلع شمس تا جدی ست و دبور ما بین مغرب شمس تا سهیل و انس رضی الله عنه گفته قال
رسول الله صلعم الجنوب من ریح الجنة اخرجه ابو الشیخ و عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول ریح الجنوب من الجنة
وهی من اللواقح وهی منافع للناس والشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فتصیبها نفحة من الجنة فبردها من ذلک اخرجه ابن جریر
وابن مردویه فی تفسیرهما وابن ابی الدنیا فی کتاب السحاب و ابو الشیخ فی العظمة و عن ابی ذر رضی الله عنه ان النبی صلعم قال
ان الله عز و جل خلق فی الجنة ریحا بعد الریح بسبع سنین من دونها باب مغلق وانما یاتیکم الروح من خلل ذلک الباب ولو
فتح ذلک الباب لاذرت ما بین السماء والارض وهی عند الله عز و جل الازیب و عندکم الجنوب اخرجه ابن راهویه و ابن ابی شیبة
فی مسندیهما والبخاری فی تاریخه والبزار و ابو الشیخ و ابن عباس گفته جنوب سید ارواح ست و نام او نزد خدا ازیب و دون
او هفت باب ست و نمی آید این ریح شما را مگر از خلل او و اگر بابی ازان کشاده شود بپراند همه آنچه میان آسمان و زمین ست
و نیز وی رضی الله عنه گفته ما راحت جنوب قط الا اسال وادیا من ما در اتیمود او ام تروه و قیس بن عباده گفته شمال ملح
ارض ست و اگر شمال نباشد زمین بدبودار گردد و کعب گفته اگر محتبس شود ریح از مردم سه روز منتن گردد ما بین آسمان
و زمین و عثمان اعرج گفته که مساکن ریح زیر اجنحه کروبیان حملهٔ عرش ست هیجان کرده بعجلهٔ شمس می افتد پس اعانت میکنند
ملائکه را بر جر آفتاب باز هیجان میکند از عجلهٔ شمس و می افتد بدریا و از دریا برخاسته بر سرهای کوهستان می افتد باز از رؤس
جبال برخاسته در بیابان میریزد پس شمال گذر میکند بجنت عدن و خوشبوی او میگیرد پستر می آید شمال حد خود را از
کرسی بنات نعش تا مغرب شمس و دبور حد خود را از مغرب شمس تا مطلع سهیل و جنوب حد خود را از مطلع سهیل تا مطلع
شمس و صبا حد خود را از مطلع شمس تا کرسی بنات نعش پس نه این در حد آن و نه آن در حد این داخل میشود و عبید بن عمیر
گفته بر می انگیزد خدای عز و جل مبشره را پس عام میشود زمین را باز میفرستد مثیره را و وی می انگیزد سحاب را پستر
میفرستد مولفه را و وی تالیف او میکند باز میفرستد لواقح را و وی باردار میسازد او را بعده این آیه خواندند و ارسلنا
الریاح لواقح الآیة و ابن مبارک گفته ریح را جناحی هست و قمر جای میگیرد بسوی غلافی از آب و اما صاحب مطر
پس عطا گفته خروج سحاب از ارض ست و این آیه بخواند یرسل الریاح فتثیر سحابا گوییم مفهوم این کریمه

فاما صاحب مطر

اشارت سحاب ست و نفخ ریح او از ارض پس استدلال عطا بآن تمام نیست و ابن عباس گفته مسخر شد خدا سحاب را بمین
می برد و آب را که از آسمان بزمین می آید بآن آب سحاب را او دور امیکند چنانکه مدر میشود و تفقه علی کرم الله وجهه گفته
سخت ترین خلق خدا ده چیز اند جبال و حدید که ناحت جبال ست و نار که آکل حدید ست و آب که مطفی نار ست و
سحاب که مسخر ست میان آسمان و زمین بر میدارد آب را و ریح نقل میکند سحاب او انسان پرهیز میکند از رنج
بدست خود و میرود در طلب و می آید برای حاجت خود و سکر غالب ست بر انسان و نوم غالب ست بر سکر و هم مانع
نوم ست پس اشد خلق رب هم ست یعنی فکر و اندیشه و مجاهد در تفسیر قوله تعالی فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا گفته سحاب
مطر ست و کعب گفته سحاب غربال مطر ست و اگر نباشد سحاب نزد نزول آب از آسمان فاسد شود آنچه می افتد
بران از زمین و تخم از آسمان میریزد و خالد بن معدان گفته در جنت درختی ست که ثمر او سحاب باشد سیاه فام ازان
ثمرهٔ پخته ست حامل مطر و سفید ازان خام غیر حامل مطر ست و غفاری گفته سمعت رسول الله صلعم یقول ینشئ الله السحاب
فینطق احسن النطق و یضحک احسن الضحک اخرجه احمد و ابن ابی الدنیا فی کتاب المطر ابراهیم بن سعد گفته نطق وی رعد ست
و ضحکش برق ابو المثنی گوید زمین گفته ای رب سیراب کن مرا از آب و مریز آنرا بر من بسیار چنانکه بر قوم لوط نازل
کرده بودی فرمود اینک سحاب را غربال تو گردانم ابن عباس گفته ابر سیاه باران دارد و در سفید آواز باشد و او ست
ناضج ثمار و پخته کنندهٔ میوه ها و عائشه رضی الله عنها فرموده سمعت رسول الله صلعم یقول اذا نشأت بحریة ثم تشاءمت
فتلک عین او عام غدیقة یعنی مطر اکثیر اخرجه ابو الشیخ و حسن را پرسیدند که باران از آسمان میریزد یا از ابر گفت از
آسمان و ابر علامتی ست که بران آب از آسمان فرود می آید و وهب گفته نمیدانم که قطرات مطر از آسمان در ابر نازل
می شوند یا در سحاب آفریده شده اند که ازان میریزند و خالد بن معدان گفته مطر از زیر عرش از آسمانی بآسمانی
میریزد تا آنکه در آسمان دنیا فراهم میشود و در موضعی که آنرا ابرم گویند مجتمع میشود و سحاب سود آمده دران می در آید
و همچو سفنجه آنرا می نوشد پس می راند آنرا خدا تعالی هر کجا که میخواهد و عکرمه گفته فرود می آید آب از آسمان هفتم و می افتد
قطرهٔ ازان برابر مثل بعیر و شعبی در کریمهٔ فسلکه ینابیع فی الارض گفته همه آنچه در زمین ست از آسمان نازل
شده ست و ابن عباس گفته قال رسول الله صلعم ما انزل الله من السماء کفا من ماء الا بمکیال ولا کفا من الریح الا بمکیال
الا یوم نوح فان الماء طغی علی الخزان قال تعالی انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریة و یوم عاد فان الریح عتت
علی الخزان قال تعالی بریح صرصر عاتیة اخرجه ابو الشیخ و سعید بن جبیر گفته فرود نیاورد خدا از آسمان قطرهٔ که
ندانند آنرا خازنان مگر جائیکه طغیان کرد آب و غضب نمود بغضب خدا پس طاغی شد بر خازنان و بیرون رفت
آن قدر که ندانستند ایشان آنرا و کعب گفته باران جان زمین ست و ابن عباس گفته می آفریند خدا گوهر در صدف
از مطر می گشایند اصداف دهان ها می خود را نزد مطر پس گوهر کلان از قطرهٔ کلان ست و گوهر خورد از قطرهٔ خورد

و عکرمه گفته نازل نکرد خدا قطره از آسمان مگر آنکه رویانید بدان در زمین گیاهی و سبزه یا در بحر گوهری و ابن عباس گفته نیست هیچ کدام چشمه روان بحر مگر آنکه اصل او از تلج است و کعب گفته اگر نبودی نزول جلید از آسمان هر آینه نمی گذشت بچیزی مگر آنکه هلاک میکرد آنرا و ابو مالک غفاری از ابن عباس پرسید که در زمین ویران فرو میرود شب هنگام باران می بارد و صبحدم در زمین ضفادع سبز موجود می شوند ابن عباس گفت این آسمان عند الله محسن و مخلوقست میان هر دو ما خطیر هست روان اندران دوابست چنانکه در دریای شما هستند و سلمان فارسی گفته رعد این آسمان دریاست حالی اندران دوابست مانند آنچه درین بحر شماست و از ین بحر غرق کرده است خدا قوم نوح علیه السلام را و این آبیست که ساکن کرد او را خدا تعالی برای عذاب و نزدیکست که فرود آرد آنرا پیش از قیامت و غرق کند دران هر کرا خواهد و عذاب کند بدان هر که را خواهد قتاده گفته آدم علیه السلام آب از سحاب میخورد و آما رعد و برق و صواعق پس حقتعالی فرموده فیه ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابعهم فی اذانهم من الصواعق و قال تعالی هو الذی یریکم البرق و عن ابن عباس ان الیهود قالوا یا رسول الله اخبرنا عن الرعد ما هو قال ملک من الملائکة موکل بالسحاب معه مخارق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء قالوا فما الصوت الذی نسمع منه قال زجرة السحاب اذا زجره حتی ینتهی الی حیث امر قالوا صدقت اخرجه احمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابو الشیخ و ابن عباس گفته رعد فرشته ایست که میراند ابر را بتسبیح چنانکه میراند حادی ابل را بحدی خود و در لفظی از وی آمده که رعد ملک است زجر میکند سحاب را بتسبیح و تکبیر و شهر بن حوشب گفته رعد ملکی است موکل بسحاب میراند آنرا چنانکه میراند حادی شتر را و چون خلاف میکند ابری آواز میدهد او را هر گاه که سخت میشود غضب و پریشان میشود از دهن او آتش و آن صواعق است که شما می بینید و سدی گفته رعد فرشته ایست روان میسازد ابر را و حکم میکند او بهر چه میخواهد که ببارد و ضحاک گفته رعد فرشته ایست مسمی برعد و آواز او که می شنوید تسبیح ست و علی بن ابیطالب گفته برق مخاریق بدست ملائکه سحاب که زجر میکنند بدان سحاب را و ابن عباس گفته برق فرشته ایست که نمایان میشود و عمرو بن بجاد اشعری گفته قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان و الرعد ملک یزجر السحاب و البرق طرف ملک یقال له روفیل اخرجه ابن مردویه و عن جابر ان رسول الله صلعم سئل عن منشأ السحاب فقال ان ملکا موکلا بالسحاب یلم القاصیة و یلحم الدانیة فی یده مخراق فاذا رفع برقت و اذا زجر رعدت و اذا ضرب صعقت اخرجه ابن مردویه و ابن عباس گفته که رعد فرشته نعیق میکند بغیث چنانکه نعیق میکند راعی بغنم خود و نیز گفته رعد ملکی از ملائکه است نام او رعد است و این همانست که آواز او می شنوید و برق تازیانه از نور است زجر میکند بدان فرشته سحاب را و در لفظی از وی آمده که رعد ملک است نام او رعد و این صوت او تسبیح است و چون شدید می شود زجر او محتک میشود سحاب و مضطرم میگردد و می برآید از جوف او صواعق و مجاهد گفته برق و خم از بهر است و محمد بن مسلمه گفته بما رسیده است که برق فرشته ایست او را چهار روی است روی انسان و روی گاو و

روی انسر و بر وی شیر پس چون می جنباند دم خود پس آن برق ست و ابو هریره گفته برق اصطکاک بردست و آبو الجلد
گفته سحاب از ما مکفوف ست و برق تلالؤ آب و صواعق مخاریق اند که زجر میکنند بدان سحاب را و آبو عمران جونی گفته
ما را رسیده ست که دون عرش بحوریست ازان اند می افتد ازان صواعق و سدی گفته صواعق آتش اند و کعب احبار گفته نزدیک
می آید که رعد و برق مهاجرت بسوی شام کنند تا آنکه نباشد رعده و برقه مگر در میان عرش و فرات و آما مجره و قوس
پس طبرانی و ابو الشیخ بچند طریق از معاذ رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم المجرة التی فی السماء من عرق
الافعی التی تحت العرش و جابر رضی الله عنه گفته که قال رسول الله صلعم یا معاذ انی مرسلک الی قوم اهل کتاب فاذا سئلت
عن المجرة التی فی السماء فقل هی لعاب حیة تحت العرش اخرجه الطبرانی و خالد بن معدان گفته مجره که در آسمان ست عرق
هوام ست که حاملان عرش اند و علی کرم الله وجهه گفته مجره ابواب آسمان ست که ریخت او تعالی ازانها آب منهمر بر قوم
نوح علیه السلام و ابن عباس گفته مجره باب آسمان ست که منشق میشود ازوی و نیز گفته مجره دروازه آسمان و طرف
اوست از ینجا می وزد دبور و بیمین و یسار میرود و هم وی گفته مجره بابی از ابواب سماء است و قوس قزح امان ست
از غرق بعد قوم نوح اخرجه البخاری فی الادب المفرد و سعید بن منصور در سنه و بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از سعید بن
جبیر روایت کرده اند که هرقل نوشت بسوی معاویه و سوال کرد او را از مجره یعنی کهکشان و از قوس و از مکانی که طالع
شد دران آفتاب یا ز طلوع نکرد قبل ازان و نه بعد آن پس گفت معاویه کیست مرا بجواب این سوال پس گفته شد که ابن عباس
پس نوشت ابن عباس که اما مجره پس باب آسمان ست که ازان منشق میشود و اما قوس پس امان ست برای اهل زمین
از غرق و اما مکان پس بحر ست حینی که منفلق شد برای بنی اسرائیل و گفت ابن عباس ان النبی صلعم قال لا تقولوا قوس قزح
فان قزح شیطان ولکن قولوا قوس الله فهو امان لاهل الارض اخرجه ابو نعیم فی الحلیة و حاکم در مستدرک از وی رضی الله عنه
مرفوعًا آورده امان لاهل الارض من الغرق القوس و نیز ابن عباس در کریمه و قیل یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء
اقلعی گفته پس فرو برد زمین آب خود را و مرتفع شد آب آسمان تا آنکه رسید بعنان سماء با این امید که برگردد و بر سد بجای
خود پس وحی کرد خدا بسوی او که رجوع کن و برگرد که تو رجس و غضب هستی پس برگشت آب و نمکین و گرم و متردد شد
و رسید مردم را ازان آب ایذا پس فرستاد خدا ریح را و فراهم ساخت آنرا در مواضع بحار پس شد آب مالح زعاق انتفاع
نمیشود بوی و تطلع کرد نوح علیه السلام ناگاه آفتاب طالع ست و ظاهر شد او را دستی از آسمان و بود این دست آیتی
و علامتی میان او و میان رب او امان از غرق و آن دست قوس ست که آنرا قوس قزح نامند زیرا که قزح شیطان ست
و این قوس خداست و زعم کنند که بران وتری بود و سهمی قبل ازان در آسمان و چون کرد او را خدا تعالی امان برای
اهل ارض از غرق بستاند خدا ازوی وتر و سهم را و آما زلازل پس ابن عباس گفته آفریده ست خدا کوهی که گویند او را قاف
محیط ست بزمین و رگهای او تا صخره که بران زمین ست بوده و چون خواهد خدا که لرزان سازد کدام قریه را و حرکت دهد

آنرا حکم سفر ماید این کوه را پس می جنباند رگی را که نزدیک این قریه ست پس زلزله می افگند او را و جنبش میدهد باز حرکت میکنند قریه نه قریه دیگرا اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی الدنیا فی کتاب العقوبات و ابو الشیخ نحو آن از وهب هم آورده و اما جبال پس عبد الله بن بریده گفته قاف جبلی محیط بارض ست از زمرد بر وی کتف آسمان ست و کعب در قوله تعالی حتی توارت بالحجاب گفته حجاب کوهی سبز از یاقوت ست محیط خلائق و از وی ست سبزی آسمان که آنرا خضری گویند و سبزی دریا از آسمان ست ولهذا او را البحر اخضر خوانند و ابن عباس گفته بحر بر صخرهٔ خضری ست پس انچه می بینید شما از سبزی آسمان از سبزی این سنگ خاره ست و انس گفته قال رسول الله صلعم لما خلق الله تعالی الارض جعلت تمید فخلق الجبال فالقاها علیها فاستقرت فعجبت الملائکة من خلق الجبال فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الجبال فقال الحدید فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الحدید قال نعم النار فقالت هل من خلقک اشد من النار قال نعم الماء قالت یا رب فهل من خلقک اشد من الماء قال نعم الریح قالت فهل من خلقک شی اشد من الریح قال نعم ابن آدم یتصدق بیمینه یخفیها من شماله اخرجه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و عطا گفته نخستین کوهی که بر زمین نهاده شد ابو قبیس ست و ابن عباس گفته جبال نازش میکنند بر زمین با آنکه ثابت داشته شد وی بسبب آنها شیخ سعدی گوید

زمین از تپ لرزه آمد ستوه ❊ فرو کوفت بر دامنش میخ کوه ❊

و اما بحار پس ابن عباس گفته این خلق را دریا محیط پرسیده شد بعد دریا چیست گفت هواست گفته شد بعد هوا چیست گفت بحری محیط این هواست و بحری داخل تا هفت البحر ست و آن ثامن ست گفته شد بعد ثامن چیست گفت امر اینجا منتهی شده و وهب گفته دریاهفت اند و زمین هفت و زمین بر پشت ماهی ست و نام ماهی بهموت ست و حسان بن عطیه گفته بما رسیده که مسیر زمین پانصد ساله راه ست سه صد ساله راه ازان دریاهاست و یکصد ساله راه ویرانه و یکصد ساله راه آبادی و ابن عباس را از مد و جزر پرسیدند گفت خدا را فرشته ایست گماشته شده بقاموس بحر چون نهد پای خود فائض میشود دریا و چون بر میدارد آنرا غائض میشود و این ست مد و جزر و ابن عمر گفته زیر این بحر شما بحری از آتش ست و زیر آن بحری از آب و زیر بحر آب بحری از نار تا آنکه هفت بحر بشمرد از نار و هفت بحر از آب و سفیان گفته بمن رسیده که بحر زقی ست بدست ملک اگر غافل شود ازان روان شود بر تمام زمین و کعب گفته انما یفصل البحر الارض بمربط ثور و ابن عمرو گفته آب دریا کافی نمی شود از وضوء و جنابت زیرا که زیر او آتش ست پستر آب پستر نار گویم این قول وی رضی الله عنه مخالف قول جمهور و احادیث صحیحه ست فلا اعتبار به و اما بحر نیل پس احمد و حاکم بصحت از انس رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم رفعت لی سدرة المنتهی فی السماء السابعة یخرج من ساقها نهران ظاهران و نهران باطنان قلت یا جبریل ما هذان قال اما الباطنان ففی الجنة و اما الظاهران فالنیل والفرات و اخرج مسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سیحان و جیحان الفرات

والنیل کل من انهار الجنة و کعب گفته نهر نیل نهر عسل ست در جنت و نهر دجله نهر شیر ست در بهشت و نهر فرات
نهر خمر ست در جنت و نهر سیحان نهر آب ست در جنت و لیث بن سعد گفته بمن رسیده که مردی بود از بنی العیص
او را حائد بن ابی شالوم بن العیص بن اسحق بن ابراهیم علیه السلام میگفتند از ملکی از ملوک بگریخته بزمین مصر و آمد و انجا
قیام کرد چون اعاجیب نیل دید برای خدا عز و جل نذر کرد که از ساحل نیل جدا نشود تا آنکه بمنتهای خود برسد یا آنکه
بامراد یا بمیرد پس سیر کرد بران سی سال در مردم و سی سال در غیر مردم یا پانزده سال چنین و پانزده سال چنان تا آنکه رسید
بحر اخضر و دید نیل را که منشق میشود و آینده و مردی استاده زیر درخت تفاح نماز میگذارد چون او را دید مستانس شد
باو و سلام کرد بر وی وی گفت تو کیستی گفت من حائد بن ابی شالوم بن عیصم تو کیستی گفت من عمران بن فلان بن عیصم
چگونه آمده ای حائد گفت آمدم از برای این نیل گفت مرا نیز همین چیز آورده که ترا آورده ست و چون باین موضع
رسیدم وحی کرد خدا بسوی من تا آنکه توقف کن درینجا پس من واقفم تا آنکه بیاید امر او مرا حائد گفت بگو آنچه منتهی
شده ست بتو از امر این نیل و آیا رسیده ست ترا که احدی باو خواهد رسید گفت مرا رسیده که مردی از بنی العیص
بوی برسد و گمان نمیکنم غیر ترا گفت اه بسوی آن چگونه ست گفت برو چنانکه هستی تو برین دریا و خواهی آمد دابه
را که دیده می شود اول او و دیده نمیشود آخر او پس هول نیفگند ترا کار آن دابه و این دابه معادی شمس ست چون می طلبد
آفتاب میخواهد که لقمه کند او را و چون غروب میگردد همچنین میخواهد سوار شو بروی خواهد برد ترا بجانب بحر و سیر کن بران
برسی بزمینی از آهن و چون قطع کنی آنرا برسی در زمینی از مس و چون آنرا قطع کنی برسی در زمینی از فضه و چون آن را
تجاوز کنی خواهی رسید بزمینی از ذهب و آنجا منتهی شود بتو علم نیل پس روان شد تا آنکه رسید بزمین زر و روانه شد از انجا
تا آنکه رسید بسوری از ذهب که شرفه او از زر بود و قبه دید که او را چهار باب ست و نظر کرد که چه میریزد از فوق آن
سور تا آنکه مستقر میشود در قبه پس تصرف میکند در ابواب چهارگانه پس سه باب از ان فائض میشوند در زمین و یکی
بر روی زمین میرود و آن نیل ست پس نوشید از ان و استراحت گرفت و قصد کرد بسوی سور تا بر آید بران فرشته
آمد و گفت ای حائد توقف کن بجای خود زیرا که منتهی شد بسوی تو علم این نیل و این جنت ست و نمی ریزد نیل مگر از
جنت کذا ذکره الجلال السیوطی فی حسن المحاضرة و عبد الله بن عمرو گفته نیل مصر سید انهار ست مسخر کرده ست برای او
خدا تعالی هر نهر را از مشرق و مغرب و چون میخواهد خدا که روان کند نیل مصر را امر میفرماید هر نهر را که مدد دهد او را پس مدد
میدهند او را انهار باب خود و شگافته ست برای او خدا زمین را چشمه ها و هرگاه منتهی شود جری او تا انجا که خدا
خواسته ست وحی کند او تعالی بسوی هر آب پس بر میگردد بسوی عنصر خود طبرانی از مسلم هجری آورده که گفت عبد الله بن عمر
رضی الله عنه را پرسیدم از چه چیز آفریده شده ست خلق گفت از آب و باد و نور و ظلمت پس آمدم ابن عباس را و پرسیدم
او را ازین حال پس همان گفت که ابن عمر گفته بود و آن ست حقائق این اشیاء مذکوره و سوال بحث متعلق احادیث

مرفوعه که قلیل اند و آثار موقوفه که صحیح اند از این هم کمتر اند و اقوال علمای تابعین و تخریج اکثر این آثار و اقوال سیوطی در رساله
هیئت سنیه فی الهیئة السنیة ذکر کرده چون حجت در ما نحن فیه جز قول پیغمبر صلعم نیست ذکر تخریج آثار ضرورت نشد و عجب نیست
که بعضی از این اقوال ماخوذ از اسرائیلیات باشند و در رساله لقطة العجلان مما تمس الیه حاجة الانسان ذکر علم هیئت و علم
جغرافیه که تعلق باسمان و زمین دارد بطریق تحقیق مورخین معتبرین اسلام آورده ایم و داستانی از احوال جهان فانی
خوانده و هرچه علمای این شان بر بناء علوم اهل یونان و ادلهٔ عقلیه در کتب این فنون نوشته اند در خور التفات اهل عقبی
نیست خصوصاً حقائق مبنیهٔ اهل فلسفه لاسیما آنچه از آن مصادم نصوص کتاب عزیز و اخبار مرفوعه ست چنانکه بعض مفسرین
مثل بیضاوی و رازی و کشاف و جز ایشان سلوک این مسلک کرده آیات صریحه را بزور کلام بر محامل اهل عقل و حکمت
فرود آورده و از ظاهرش بی موجب شرعی صرف نموده اند که این طرز پسندیدهٔ اهل انصاف و تابعان نبی امی خاتم الرسل
علیهم الصلوة والسلام نیست وبالله التوفیق **سوال هفتاد و چهارم** حکم خضاب شیب در سر و ریش و جز آن چیست
جواب رنگ کردن موی سر و ریش بحنا و کتم و سائر الوان جز سواد مندوب و مامور به ست از شارع علیه الصلوة
والسلام قولاً و فعلاً باحادیث صحیحه ثابت شده و بسواد منهی عنه ست شوکانی رح در شفاء الاوام حاشیه وبل الغمام نوشته
الحق ان خضاب شعر اللحیة والراس قد جاءت به الاحادیث الصحیحة الصریحة انتهی و در حدیث جابر ست نزد مسلم در ذکر پدر
ابوبکر صدیق ابی قحافه نام که فرمود آنحضرت صلعم غیروا هذا الشیب و اجتنبوا فیه السواد و در لفظ احمد ست غیروهما و جنبوا
السواد یعنی لحیته و راسه و در بخاری ست ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم و نزد احمد ست بسند حسن از ابو امامه
که فرمود آنحضرت صلعم یا معشر الانصار حمروا و صفروا و خالفوا اهل الکتاب و دید آنحضرت مردم را از اصحاب خود که زرد ساخته اند
ریشهای خود را و دیگران سرخ کرده اند فرمود مرحبا بالمصفرین والمحمرین رواه الحسن بن سفیان و ابن ابی عاصم والبغوی
والباوردی و ابن قانع و ابن السکن والطبرانی لیکن ابن السکن گفته فی اسناده نظر و دیلمی آورده که خضاب الاسلام و خضاب الایمان
الحمرة و طبرانی روایت کرده کان صلعم یامر بتغییر الشعر مخالفة للاعاجم و نزد نسائی و ترمذی ست بسند صحیح غیروا الشیب و لا
تشبهوا بالیهود زاد الطبرانی والنصاری و ابن عباس گفته گذشت آنحضرت صلعم بر مردی که خضاب کرده بود بحنا فرمود
ما احسن هذا و گذشت مردی دیگر که خضاب کرده بود بحنا و کتم فرمود هذا احسن من هذا و گذشت دیگری که خضاب کرده بود
بصفرة فرمود هذا احسن من هذا کله رواه ابو داود و ابن ماجه و در سندش محمد بن طلحه کوفی ست بخاری گفته کان ممن یخطی
حتی خرج عن حد التعدیل و لم یغلب خطاؤه صوابه فهو ممن یحتج به الا بما انفرد و نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه و ابن حبان و ابو داود
و نسائی و ابن ابی عاصم عن ابی ذر و ابن سعد و طبرانی و بیهقی و غیرهم آمده ان احسن ما غیرتم به الشیب الحنا و الکتم و اخرجه
الطبرانی و ابن عدی والبیهقی عن ابن عباس و لفظ نسائی شمط ست بجای شیب و لهذا ابوبکر صدیق بهر دو خضاب لحیه
کرده و عمر بحنا فقط و لکن نزد احمد آمده که ابوبکر و عمر هر دو خضاب کرده اند بحنا و کتم بعض اهل علم گفته اند که ذکر عمر وهم ست

زیرا که در مسلم آمده که ابوبکر خضاب بحنا و کتم کرده و عمر بحنا تنها و در روی اشعار یست که خضاب ابوبکر بهر دو بود نه بکتم تنها
و احمد از ابی رمثه روایت کرده که گفت کان النبی صلعم یخضب بالحنا والکتم کذا فی منتقی الاخبار و در حدیث ابوداود و نسائی
انه صلعم کان یصفر لحیته بالورس والزعفران و در سندش عبدالعزیز بن ابی داود ست بخاری بوی استشهاد کرده و ابن معین
توثیقش نموده با آنکه معلن بود بارجاء و غیر واحد در وی تکلم کرده اند و ابن حبان گفته انه کان یحدث باشیاء موضوعات لکن
توهما لا تعمدا و من روی علی التوهم حتی کثر ذلک عنه سقط الاحتجاج به و امام ربانی محمد بن علی شوکانی رح در سیل جرار گفته واما
خضب الشیب فقد وردت به الادلة الصحیحة و ورد ما یدل علی تاکید مشروعیته کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة قال
قال رسول الله صلعم ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم و اخرج احمد و اهل السنن و صححه الترمذی من حدیث ابی ذر ان
احسن ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم وقد کانت هذه السنة والاحادیث فی هذا الباب کثیرة مشتهرة بین السلف حتی کانوا یذکرون
فی ترجمة الرجل فی الغالب انه کان یخضب ولا یخضب ولا ینافی مشروعیة الخضب حدیث لا تنتفوا الشیب فانه نور المسلم
کما اخرجه احمد و ابوداود والنسائی والترمذی و صححه و ابن ماجة و ابن حبان فان تعلیل المنع من النتف بکونه نورا لا یدل علی عدم
جواز خضبه فان نوره بعد خضبه زائد علی نوره قبل خضبه انتهی و در حدیث عمار بن یاسر مرفوعا آمده اختضبوا فان الله و ملائکته
و انبیاءه و رسله و کلما ذرء و برء حتی الحیتان فی بحارها والطیر فی اوکارها یصلون علی صاحب الخضاب حتی ینصل خضابه
ذکره المناوی فی شرح الجامع الصغیر و رواه الخطیب فی ترجمة محمد الفهری و نزد بزار و ابونعیم آمده اختضبوا بالحنا فانه یزید
فی شبابکم و جمالکم و نکاحکم و نزد ابویعلی باین لفظ ست فانه طیب الریح یسکن الروع و لفظ ابن عدی این ست فان الملائکة
تستبشر بخضاب المومن و نزد ابن سنی و ابونعیم آمده علیکم بسید الخضاب یطیب البشرة و یزید فی الجماع و نزد بزار و ابونعیم در طب
از انس و همچنین ابویعلی در مسند خود آورده که اختضبوا بالحنا فانه طیب الریح و لفظ واثله نزد ابن عساکر آنست که علیکم بالحنا
فانه ینور رؤسکم و یطهر قلوبکم و یزید فی الجماع و هو شاهد فی القبر مناوی گفته معنی تنویر رؤس آنست که مقوی و منبت شعر و محسن
و مذهب قرح و بثره و نحو اوست و همچنین سائر بدن و مطهر دلهاست از دنس و روشنگر اوست و مزیل ظلمت چرک ست
و زیاده کننده در جماع برای آنست که دران تهییج قوی محبت و حسن لون تاری محبوب باشد و علامت ست در گور که بدان
ملائکه مومن را از کافر باز شناسند و روایت کرد ابن السنی و ابونعیم از ابی رافع بلفظ علیکم بالحنا فانه یطیب البشرة و خالفوا الیهود
و نزد ابن عدی باین لفظ ست اختضبوا وافرقوا و خالفوا الیهود و لفظ احمد این ست غیروا الشیب و لا تشبهوا بالیهود والنصاری
و در لفظی غیروا الشیب و لا تقربوا السواد و لفظ دیلمی این ست غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء
و نزد ابن عساکر باین لفظ ست شوبوا شیبکم بالحنا فانه اجمل لوجوهکم و اطیب لافواهکم و اکثر لجماعکم الحنا سید ریحان الدنیا
ینفصل ما بین الایمان والکفر و لفظ شیرازی در القاب این ست غیروا هذا البیاض و لا تشبهوا باهل الکتاب و اعفوا اللحی و جزوا الشوارب
و لفظ بیهقی این ست غیروا و لا تشبهوا بالیهود و اجتنبوا السواد بالجمله این احادیث بالفاظ مختلفه و معانی متقاربه دلیل اند

بر بشره و غیبت تغییر شیب بسائر الوان بغیر سواد و بر آنکه خضب غیر مختص بشعر لحیه ست فقط و بر کراهت خضب بسواد و تو
نتوان گفت که ذکر بشره و جماع مؤید آنست که مراد غیر شیب باشد بوجه آنکه زیادت در جماع از خضبی باشد که در هر دو دست
و هر دو پای بود زیراکه حدیث انس غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء و در روایت ابن عساکر
شوبوا شیبکم فانه اکثر لجماعکم صریح اند در آنکه مراد به بشره روی ست و مراد خضب شیب ست نه مطلقا در جمیع بدن زیراکه
بقاعده اصولیه حمل مطلق بر مقید واجب ست و نیست از باب ذکر بعض افراد عام و هو لا یخصص و حدیث اختضبوا بالحناء
اگر بصحت رسد مطلق ست نه عام جمعا بین الاحادیث تا آنکه بعض اهل علم گفته اند که حدیث مذکور معارض خبر مسلم ست
انه صلعم کان یکره ریح الحناء و نزد تعارض تقدیم او بر غیر او مقرر و بعضی جمع کرده اند در هر دو و گفته که این کراهت مثل
کراهت اکل ضب ست با آنکه اکثر نفوس مائل باکل او بیند گویا آنحضرت صلعم طبعا بوی حنا را ناخوش میداشت اگرچه فی نفسه
طیب الریح باشد قاله ابن حجر فی شن الغارة و عبد الرؤف در شرح جامع صغیر بعد این قول که ریح حنا نزد اکثر مردم بشهادت
وجدان مستکره ست گفته اما نفرت طبع سلیم از بوی او فضلا انه استلذاذ او پس انکارش مکابره ست آری اینقدر میتوان گفت
که طیب بمعنی فاضل ست چنانکه در قاموس و غیره گفته الطیب الافضل من کل شیء و نیست مانع از آنکه شارع صلی الله تعالی
علیه و علی آله وسلم مطلع شده باشد بر آنکه ریح او نافع و مزکی بعض حواس و اعضاء باطنه ست و این منافی کراهت او نمیتواند شد
زیراکه گاهی طبع کاره می باشد از دواء نافع و شعراوی از بعض کسان نقل کرده که ضمیر عائد بر ثمر حناست بدلیل تذکیر او
پس منافی کراهت ریح او نباشد انتهی ولیکن این نقل وقتی مستقیم شود که اشکوفه حنا خضاب سرخ کنند ورنه ساقط ست
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در تنویر شرح جامع صغیر در حدیث انه طیب الریح گفته لون او کفاغیه باشد خوشبوست
و دلالت دارد برای تقدیر مضاف حدیث عائشه نزد احمد و ترمذی که انه صلعم کان یکره ریح الحناء و در حدیث انس آمده
انه صلعم کان یعجبه الفاغیة و نتوان گفت که منتفی میشود فائده تعلیل بطیب الریح بنا بر آنکه اجنبی ست زیراکه مراد آنست که
از وی فی الجمله بوی خوش استفاده میشود ترغیبا للنفوس و محتمل که تعلیل باشد برای واجد غیر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
علی آله و بارک وسلم زیراکه غیر وی صلعم بوی او را خوش میدارد و درین حین هیچ تقدیر نیست انتهی و مسکن بودن و برای
روع بخاصیتی ست که شارع آنرا دانسته مناوی گفته و این زعم که رویت شیب مفزع ست و خضاب ساتر او ست رد
میکند او را عدم امر بخضاب زیراکه شامل شباب ست هذا هو الظاهر فی تقریر معنی الحدیث انتهی گویم مناوی روع را در حدیث
بمعنی فزع گرفته و آن بفتح اول ست و اگر بضم خوانند بمعنی دل باشد یعنی از خضب دل مسکن میشود ولیکن این وقتی صحیح
شود که روایت آن بالضم ثابت گردد و عزیزی در شرح جامع صغیر در حدیث اختضبوا بالحنا گفته قال العلقمی ای غیروا شعر
الشائب بحمرة او صفرة واما بالسواد فحرام لغیر الجهاد والمرأة کالرجل انتهی ولم یخصه المناوی بالشائب بل قال غیروا لون
شعرکم انتهی و همچنین نیست دلیل در حدیث یزید فی شباب احدکم و نکاحکم بر عموم زیراکه مطلق ست پس بمقید باشد

باحادیث سابقه که مختص بخضب شعرست وهمچنین حدیث استبشار ملائکه مطلق محمول برتقیید ست ولهذا ابن جوزی
بدان استدلال برمذهب خضاب شعر کرده واطلاق خضاب بر صبغ شعر شائع وسائغ ست کما جری علیه البخاری
وشراحه ودر اخبار متقدمه دلیل ست بر حسن خضب بحنا علی انفراده پس اگر کتم را هم بدان ضم کنند احسن باشد ونیز
دلالت ست بر آنکه خضب بصفره احب الوان بود بسوی رسول خدا صلعم واز تنها حنا واز حنا با کتم در نظر شریف
خوشتر می نمود وابن عمر گفته ان رسول الله صلعم خضب بالصفرة اخرجه البخاری ودر روایت ابوداود ونسائی
از ابن عمر آمده که کان یلبس النعال السبتیة ویصفر لحیته بالورس والزعفران وخود ابن عمر نیز صبغ بصفرت میکرد چون
ازان پرسیدند گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دیدم که رنگ میکرد بدان پس من دوست دارم که بدان رنگ کنم
اخرجه البخاری ومسلم وظاهر عطف زعفران بر ورس آنست که ریش را بزعفران رنگین میفرمود ومحتمل که تقدیر چنین باشد
که لحیه را بورس وجامه را بزعفران رنگ میفرمود ودر روایت ابوداود بطرق صحاح بلفظ ان ابن عمر کان یصبغ لحیته
بالصفرة حتی تملأ ثیابه دال ست بر آنکه وی رض لحیه وثیاب خود را بصفرت رنگ میکرد وچون او را درین باب گفتند جواب
داد که انی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها ولم یکن شیء احب الیه منها کان یصبغ ثیابه کلها بها حتی عمامته علی قاری در
مرقات گفته شاید مراد آنست که زرد میشد جامه ازان صفرت تا آنکه دستار هم نه آنکه همه جامها را بدان رنگ می نمود
ومی پوشید زیرا که ازان نهی آمده انتهی وآنکه ماوردی گفته منقول نشد از آنحضرت صلعم که موی مبارک را رنگ کرده باشد
پس شاید وی برین حدیث مطلع نشده وحدیث صحیحین مبین صبغ مطلق ست وهمچنین قول ابن عبدالبر لم یکن رسول الله
صلعم یصبغ بالصفرة الا ثیابه زیرا که ابن قدامه در مغنی رد آن کرده ودر احادیث سابقه دلالت ست بر آنکه حنا و
کتم از احسن صباغات مغیرهٔ شیب اند ونیست صبغ مقصور بران هر دو وصیغهٔ افعل تفضیل دلیل ست بر مشارکت
غیر این هر دو از صباغات در اصل حسن واین بر تعاقب وبر جمع هر دو محتمل ست ونیز از احادیث مذکوره ثابت شد
که علت در مشروعیت صباغ وتغییر شیب مخالفت یهود ونصاری ست وباین رهگذر استحباب خضاب متاکد تر شد
وعادت شریف نبوی صلعم مبالغه بود در مخالفت اهل کتاب بامر امت بدان واین سنتی ست که اشتغال سلف بآن
بسیار شده وابن جوزی گفته قد اختضب جماعة من الصحابة والتابعین واحمد بن حنبل مردی را دید که ریش را رنگ
کرده ست فرمود انی لاری رجلا یحیی میتا من السنة وازین صبغ او خوشنود گردید وخضاب را دو فائده ست یکی
تنظیف شعر از شیء متعلق به دوم مخالفت اهل کتاب ومذهب جماعتی از اهل علم تحریم خضاب بسواد ست نووی گفته
الصحیح بل الصواب انه حرام وممن صرح به صاحب الحاوی انتهی وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم یکون قوم یخضبون
فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة اخرجه ابوداود والنسائی واما آنکه در حدیث ابن مسعود
آمده کان رسول الله صلعم یکره عشر خلال الصفرة یعنی الخلوق وتغییر الشیب الحدیث رواه ابوداود والنسائی پس

پس منتهض احتجاج برای معارضهٔ احادیث تغییر شیب نیست نه قولاً و نه فعلاً قاضی عیاض گفته اختلاف کرده اند سلف
از صحابه و تابعین در خضاب و جنس او و بعضی گفته اند که ترک خضاب افضل ست و از آنحضرت صلعم حدیثی در نهی از
تغییر شیب آمده و آنحضرت شیب خود متغیر نفرموده روی هذا عن عمر و علی و ابی بکر و آخرین و ابن حجر در شرح الغاره
گفته در حدیث ست من شاب شیبة فهی له نور الا ان ینتفها او یخضبها و این محمول ست بر خضب بسواد جمعاً بین الاحادیث
انتهی و دیگران گفته اند که خضاب افضل ست و جماعتی از صحابه و تابعین و من بعدهم خضاب کرده بنا بر ورود احادیث
درین باب و اکثر ایشان خضاب میکردند بصفرت منهم ابن عمر و ابو هریرة و آخرون و مروی ست از علی کرم الله وجهه
نیز و جماعتی خضاب بحنا و کتم نموده و بعضی بزعفران و جماعتی بسواد و این مروی ست از عثمان و حسن و حسین و عقبه
بن عامر و ابن سیرین و ابی برده و دیگر کسان در شرح الغاره گفته و کانهم لم یبلغهم القید لاطلاق الامر بالصبغ و التغییر
من قوله صلعم و اجتنبوا السواد و قوله یکون قوم یخضبون بالسواد الحدیث و فی سنده عبد الکریم فقیل هو ابن المخارق
فالحدیث ضعیف بسببه و الصواب کما قاله المناوی انه ابن مالک کما صرح به بعض الرواة فی هذا الحدیث و هو ممن
اخرج له الشیخان فالحدیث صحیح و من ثم قال الشافعی و غیره یحرم الخضب به ای ولو علی النساء کما صرح به جمع و صوبه الاذرعی
و جری علیه النووی فی شرح مسلم و التحقیق الا لارهاب عدو او اظهار شباب و نحوه ای لخبر فیه و قضیته کلام الماوردی بل صرح به
کما قاله الاذرعی حرمته علی المرأة و ان اذن فیه الحلیل لکن صرح الحلیمی بجوازه لاجله انتهی و طبری گفته صواب آنست که
احادیث وارده از آنحضرت صلعم بتغییر شیب و به نهی از ان همه صحیح ست و نیست دران تناقض بلکه امر بتغییر برای کسی ست
که پیری او مانند پیری ابو قحافه باشد و نهی برای کسی ست که او را فقط شمط باشد و اختلاف سلف درین هر دو کار
بحسب اختلاف احوال بود با آنکه امر و نهی درین باب برای وجوب نیست بالاجماع و لهذا بعض آنها بر بعض انکار نکردند انتهی
و حافظ در فتح الباری فرموده که رخصت داده اند در خضب بسواد طائفهٔ از سلف منهم سعد بن ابی وقاص و عقبة بن عامر
و الحسن و الحسین و جریر و غیر واحد و اختیار کرده ست آنرا ابن ابی عاصم در کتاب خضاب و جواب داده ست از حدیث
ابن عباس یکون قوم یخضبون بالسواد الخ با آنکه نیست دلالت دران بر کراهت خضاب بسواد بلکه دران اخبار ست از
قومی که این صفت آنهاست و در جواب حدیث جابر و جنبوه السواد گفته که این حدیث در حق هر واحد نیست یعنی بلکه
خاص با بو قحافه ست و آنچه طبرانی و ابن ابی عاصم از حدیث ابو الدرداء مرفوعاً آورده اند که من خضب بالسواد سود الله
وجهه یوم القیامه پس حافظ گفته سنده لین و لیکن تعقب کرده اند جواب اول را با آنکه ترتیب حکم بر وصف مشعر بعلیت او ست
و قوم مذکور موصوف شده ست با آنکه خضاب میکنند بسیاهی و ممکن ست تعقب جواب ثانی با آنکه وی مبنی ست بر آنکه حکم
بر واحد حکم بر جماعت نیست و درین مسئله خلافی معروف در اصول فقه ست در مطامح گفته که خضاب بصفرت محبوب
خداست و در کریمهٔ تسر الناظرین بدان اشارت فرموده و ابن عباس گفته هر که بخواهد حاجت خود را با پاپوش زرد

حاجت ما قضا شود زیرا که حاجت بنی اسرائیل بجلد اصفر قضا شد پس ساختن نعل از ان موکد تر باشد ذکره المناوی
فی شرح الشمائل و اول کسیکه خضاب کرد بحنا و کتم ابراهیم علیه السلام ست و ابن سعد گفته اول کسیکه خضاب کرد بوسمه
باحنا عبد المطلب ست و در روایتی مغیره بن شعبه و اما اول کسیکه خضاب کرد بسواد علی الاطلاق فرعون ست و اول
کسیکه خضاب کرد در اسلام ابو قحافه ست دید او را رسول خدا صلعم و سر او همچو ثغامه بود فرمود غیروه بشیء وجنبوه السواد
انتهی گویم در روایت جابر نزد مسلم آمده اُتی بابی قحافة والد ابی بکر الصدیق یوم فتح مکة و رأسه کالثغامة بیاضا فقال غیروا
هذا الشیب واجتنبوا فیه السواد و ثغامه بضم مثلثه و بفتح آن و بمعجمه گیاهی ست که بار و گل او سخت سفید باشد و توان گفت
که ظاهر احادیث مذکوره مقتضی استحباب جمع میان حنا و کتم ست و جمع میان آن هر دو موجب سواد صرف باشد بحسب استقراء
عادی با آنکه از سواد نهی آمده و اگرچه محتمل ست که مراد تنها استعمال کتم باشد و واو بمعنی او باشد بر تخییر و تعاقب نه بمعنی جمع
لیکن روایات این باب با وجود اختلاف همچنین با واو آمده و این مشکل ست و لهذا ابن اثیر در نهایه با وجود اعتراف بصحت
این روایت بدان استشکال کرده زیرا که مناوی در شرح جامع صغیر گفته الکتم بالتحریک نبت یخلط بالوسمة ویخضب به ذکره
فی الصحاح وورقه کورق الزیتون و ثمره قدر الفلفل ولیس هو ورق النیل کما وهم ولا یشکل بالنهی عن الخضاب بالسواد
لان الکتم انما یسود منفردا فاذا ضم للحنا صیر الشعر بین احمر واسود والمنهی عنه الاسود البحت وقیل الواو بمعنی او علی التخییر والتعاقب
لا الجمع وبهذا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و در شرح شمائل گفته الکتم بفتحتین و مثناة فوقانیة وابو عبیدة شدد تا نبت
فیه حمرة یخلط بالوسمة ویخضب به وفی کتب الطب الکتم من نبات الجبال ورقه کورق الآس یخضب به مدقوقا وله ثمر کقدر الفلفل
ویسود اذا نضج ویعتصر منه دهن یستصبح به فی البوادی ثم قال ففیه اشعار بان ابا بکر کان یجمع منهما لا بالکتم الصرف الموجب
للسواد الصرف لانه مذموم انتهی وقال ایضا فی شرح الجامع الصغیر فلذلک کان الخضب بهما سنة و عزیزی گفته ولا یعارض
النهی عن الخضاب بالسواد لان الکتم انما یسود منفردا انتهی و در قاموس گفته الکتم محرکة والکتمان بالضم نبت یخلط بالحنا ویخضب
به الشعر فیبقی لونه واصله اذا طبخ بالماء کان منه مداد للکتابة و شیخ ابو الحسن سندی مدنی در فتح الودود علی سنن ابی داود
گفته المراد ههنا استعمال کل منهما بالانفراد والا فعند اجتماعهما یحصل السواد وهو منهی عنه ویحتمل ان المراد المجموع والمنهی عنه السواد
الخالص انتهی و علی قاری در مرقات گفته هو نبت یخلط مع الوسمة یصبغ به الشیب اسود وقیل هو الوسمة ومنه حدیث ان ابا بکر
کان یصبغ بالحنا والکتم ویشبه ان یراد استعمال الکتم مفردا عن الحنا فان الحنا اذا خضب مع الکتم اسود وقد صح النهی عن السواد
ولعل الحدیث علی التخییر ولکن الروایات علی اختلافها بالحنا والکتم انتهی و معنی تخییر آنست که گاهی خضاب بحنا کنند و لون او احمر
باشد و بار دیگر بکتم کنند و لون آن اخضر بود و اتیان واو بمعنی او برای سه وجه ست یکی تقسیم دوم اباحت سوم تخییر
و ظاهر آنست که مراد تفصیل حنا و کتم در تغییر شیب بر غیر اینها باشد نه بیان کیفیت تغییر و عسقلانی گفته الکتم الصرف یوجب
سوادا مائلا الی الحمرة والحنا یوجب الحمرة فاستعمالهما یوجب ما بین السواد والحمرة انتهی و مؤید اوست آنچه در صحاح گفته الکتم

دهن للعرب احمر و یجعل منه الزعفران او الکتم و صواب درین باب قول زهری ست کما فی المغرب ان الکتم نبت فیه حمرة و منه حدیث ابی بکر و جزری گفته قد جرب الحنا والکتم جمیعا فلم یسود بل یغیر صفرة الحنا و حمرته الی الخضرة و نحوها فقط من غیر ان یبلغ الی السواد کذا راینا و شاهدنا علی قاری گفته الظاهر ان الخلط یختلف فان غلب الکتم اسود و کذا ان استویا و ان غلب الحنا احمر انتهی و قال ایضا فی قوله خضب بالحنا والکتم ای بحیث ما وصل الی السواد و یؤیده ما اخترناه ان الواو علی بابها من معنی الجمع والفرق بین الجمع بینهما و بین الانفراد بالحنا ان فی الاول حمرة تضرب الی الصفرة و فی الثانی حمرة تضرب الی الخضرة انتهی و شیخ عبدالحق دهلوی در لمعات گفته ثم المراد من الحدیث اما الخضاب بمجموع الحنا والکتم او باحدهما ثم انهم لم یبینوا ان الخضاب بالکتم وحده ما لونه و فی بعض الحواشی انه اخضر و یعلم من کلام بعضهم انه یوجب سوادا فالصا و لکن اذا جمع بالحنا یصیر احمر مائلا الی السواد فعلی هذا یکون الخضاب بمجموع الحنا والکتم کذا قیل انتهی و حافظ ربانی امام شوکانی در نیل الاوطار نوشته الحدیث یدل علی ان الحنا والکتم من احسن الصباغات التی یغیر بها الشیب و ان الصبغ غیر مقصور علیهما لدلالة صیغة افعل التفضیل علی مشارکة غیرهما من الصباغات لهما فی اصل الحسن و هو یحتمل ان یکون علی التعاقب و یحتمل الجمع و قد اخرج مسلم من حدیث انس قال اختضب ابوبکر بالحنا والکتم و اختضب عمر بالحنا ای منفردا و هذا یشعر بان ابابکر کان یجمع بینهما دائما والکتم نبات بالیمن یخرج الصبغ اسود یمیل الی الحمرة و صبغ الحنا احمر فالصبغ بینهما یخرج بین السواد والحمرة و استنبط ابن ابی عاصم من قوله صلعم و جنبوه السواد فی حدیث جابر ان السواد بالخضاب کان من عادتهم انتهی بالجمله از قول مناوی در شرح جامع صغیر و شرح شمائل و قول عزیزی و قول ابوالحسن سندی و قول شیخ عبدالحق دهلوی و شوکانی که بالا مذکور شد بطلان معارضه ابن اثیر بمجرد تجربه عادی و تخمین حدسی با وجود اعتراف بصحت حدیث ثابت شد و در خضاب آنحضرت صلعم اختلاف کرده اند اثبات و نفی هر دو مروی شده و روایت مثبت اولی ست از روایت منفی و حدیث ابن عمر درین باب گذشته و عدم علم انس مستلزم عدم وقوع نیست غایت آنکه وی ندانست و غیر او دانست با آنکه در بخاری دلالت بر اختضاب وی صلعم ست حال آنکه ارشاد نبوی قولا در احادیث صحیحه مقدم بر فعل اوست حافظ ابن القیم گفته اختلاف کرده اند صحابه در اختضاب وی صلعم انس گفته لم یخضب و ابوهریره گفته قد خضب و در روایت دیگر انس آمده رایت شعر رسول الله صلعم مخضوبا حماد بن سلمه که راوی این حدیث ست میگوید قال عبدالله بن محمد بن عقیل رایت شعر رسول الله صلعم عند انس بن مالک مخضوبا و طائفه گفته آنحضرت صلعم کثیر التطیب بود ازینجا موی شریف سرخ گردیده و گمان خضاب رفته و در واقع خضاب نکرده انتهی و نزد ام سلمه هم موی مخضوب بود بحنا و کتم رواه ابن ماجه و بخاری ذکر حنا و کتم درین روایت نکرده و محتمل که بخلط طیب احمر شده باشد یا آنکه اشعار بدن بطول عهد انفصال هم مائل بحمرت میگردند و طبری گفته که روایت شاهد خضاب محمول بر بعض احیان ست و روایت نفی محمول بر اکثر و اغلب حال و اما استعمال رجال حنا را در دست و پای خود پس شافعی گفته حرام ست بر مرد و خنثی حکاه النووی فی الروضة و صرح به القاضی حسین ثم تلمیذه البغوی

واقتصناه کلام الاحیاء ثم ابو الفتح العجلی فیما کتبه علی الوجیز والوسیط ثم ابو عمرو بن الصلاح وگفته استعماله فی غیر ذالک ای اللحیة
ان کان عن حاجة فهو جائز وان کان لزینة ولشل ما یقصده النسوان فهو غیر جائز وفاعله مندرج فی حیز المتشبهین بالنساء
الملعونین علی لسان رسول الله صللم انتهی و تمجلهٔ مصرحین او ینند ابو الحسن اصبحی در فتاوی و اسمعیل حضرمی وابن علقمه یمنی و محب
طبری در شرح تنبیه وجیلی وابن الرفعه در کفایه وابن النقیب در مختصر کفایه ونشائی در منتقی واذرعی در توسط و اسنوی در
مهمات وابو ذرعهٔ عراقی در تحریر وابن ملقن در عجاله وعمده آری خضب یدی وارجل مزوجه جائز ست تعمیما بالحنا و مراعی
وابن قاضی شبه و دمیری وجلال محلی در شرح منهاج وابن مقری در مختصر روضه وحافظ ابن حجر وتلمیذ او ابو زکریا انصاری
وصاحب کتاب الانوار وصاحب کتاب البرکة وکمال رداد در کوکب وناشری در ایضاح وقول محمد والد اسمعیل حضرمی وقول
ریمی که یحل ذالک للرجل مطلقا ضعیف وشاذ ست اگرچه صاحب عباب آنرا اختیار گفته وماوردی ورافعی وغیرهما تبعا له
بدان رفته زیراکه حجت در ما نحن فیه دلیل شرعی ست نه تقلید رای بعض افراد امت ومعلوم نیست که چه بزین دو سه کس احدی
از اصحاب و ایمهٔ مذاهب شافعی بجواز آن رفته باشد این منقول مخالف حکم و نقل ایمه فحول و علمای اصول ست و نووی در شرح
مهذب اسقاط این مسئله با دلیل کرده و یدل له حدیث انس ان النبی صللم نهی ان یتزعفر الرجل رواه الشیخان نووی گفته ما ذاک
الا للونه لا لریحه والحنا فی ذالک کالزعفران وعن ابی هریرة ان النبی صللم اتی بمخنث قد خضب یدیه ورجلیه بالحنا فقال ما بال هذا
فقیل یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع بالنون الحدیث رواه ابو داؤد واگرچه در سندش مجهولی هست لکن متعضد ست و حافظ
ابو موسی اصبهانی در کتاب الاستغنا فی معرفة استعمال الحنا این مسئله را با ادلهٔ متظاهره بسط نموده وآما حدیث ترمذی اربع
من سنن المرسلین الحنا والتعطر والسواک والنکاح پس استدلال بدان ناتمام ست زیراکه حنا در حدیث بجای حیا ست بنون
و بنون تصحیف ست چنانکه نووی در شرح مهذب واصبهانی در استغنا بدان تصریح کرده اند وگفته اتفقوا علی لفظ الحیاء وکذا
اورده الطبرانی والدارقطنی وابو الشیخ وابن منده وابو نعیم وغیرهم من الحفاظ وکذا فی مسند الامام احمد وگفته ان البیضاوی
صحفه واگر فرض کنند که حنا درینجا بنون ست نه بیا تاهم مفید مدعا نیست زیراکه از وی استعمالش در دست و پا و سائر بدن
مفهوم نمی شود نهایت آنکه مطلق باشد و مطلق محمول شود بر مقید وافاده کند استعمال حنا را در تغییر شیب لحیه و راس پس
زیراکه در مطلق شمول نیست مگر بر بدل و نیست عام که دران دخول تخصیص ممکن باشد واگر گیرند که عام ست پس عام در ذوات عام در ازمنه
و امکنه نباشد با آنکه سند و متن حدیث مختلف فیه ست و تا جمع میان دو دلیل یا ادله ممکن ست اخذ یکی والغاء دیگری نمی رسد
واگر فرض کنند که نیست جمع میان این حدیث و حدیث لعن مشبهین بنسا پس تقدیم ثانی بر اول واجب ست زیراکه
اصح ست ازان و مذهب ابو حنیفه رح نیز حرمت استعمال حنا در یدین و رجلین و سائر بدن ست چنانکه در کتب اصحاب او
مصرح ست شوکانی رح در وبل الغمام گفته واما خضب الیدین والرجلین وسائر البدن فلم یرد فی ذالک شی تثبت به الحجة
بل هو مختص بالنساء منهی عنه بالاحادیث الصحیحة ولم یثبت عن احد من الصحابة انه خضب یدیه ورجلیه او شیئا من بدنه بالحنا۔

لقصد الزينة ولا كان ذلك معروفا عند العرب ولا عند السلف بل كانوا يعيبون فاعله كما كانوا يقولون لابی جهل انه مصفر
استه يكنون بذلك عن ارتكابه الفاحشة وكونه مفعولا به وقد كان يفعل ذلك المخنثون فی ذلك العصر دون غيرهم وقد نفاهم النبی
صلعم عن الاختلاط بالمسلمين واما ما قاله بعضهم من ان المخنثين فی عصر الصحابة وما يقاربه لم تكن فيهم فاحشة بل مجرد تكسر اعطاف
ولين كلام معللا ذلك بان معصية اللوطية لم تكن موجودة فی العرب ولا يرتكبها احد منهم ولا يعيب بعضهم بعضا ففاسد بل قد كانوا
يذكرون عن بعضهم ذلك كما تقدم فی ابی جهل بل قال حسان يهجو هندا بنت عتبة ع لعن الاله وزوجها معها ÷
هند الهنود طويلة البظر ÷ اقبلت مرقصة الى احد ÷ بابيك وابنك يوم ذی بدر ÷ وبعمك المستوه
يعطی دبره ÷ شان مكة عير ذی ستر ÷ وقد ثبت عن بعض الخلفاء الراشدين من الصحابة انه حرق لوطيا انتهی وهم
وی رحمه الله تعالى در كتاب نيل جرار علی الازهار نوشته واما خضب اليدين والرجلين فلم يرد فی ذلك شئ تثبت به الحجة
بل كان من صنيع النساء وكان من تشبه بهن من الرجال يفعل ذلك كما هو معروف وقد ثبت النهی عن التشبه بالنساء والوعيد
علی ذلك انتهی ودر بخاری وغيره ست لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وروی ابو داود وسكت عليه ان
عائشة قيل لها ان امراة تلبس النعل فقالت لعن رسول الله صلعم الرجلة من النساء ای المتشبهة بالرجال فی زيهم وهيئتهم ودر
حديث آمده لعن الله الرجل يلبس لبسة المراة والمراة تلبس لبسة الرجل ولبسه بالكسر نام هيئت ست وبفتح اسم يكبار
ونزد نسائی ست از عائشة كه گفت اوست امراة من وراء ستر بيدها كتاب الی رسول الله صلعم فقبض يده وقال ما
ادری ايد رجل ام امراة فقالت بل يد امراة فقال لو كنت امراة لغيرت اظفارك قال ابو داود يعنی بالحنا ومؤيد اوست
روايت فاين الحنا محب طبری گفته درين روايت دليل صريح ست برآنكه خضب يدين بحنا منجمله چيزی ست كه زنان معتاد
ملازمت آن هستند ومنجمله غالب زينت ايشان ست ورنه ذكر آن درين مقام فرق ميان مرد وزن خوب نيست شارح مصابيح
بعد ذكر اين حديث گفته خضاب دست مندوب ست برای زنان تا فرق باشد ميان اكف نساء واكف رجال وآن
حرام ست بر مردان بغير عذر وفاعل او متشبه بزنان داخل در وعيد وارد در حق متشبهين ست انتهی ودر حديث عائشة ست
ان هندا بنت عتبة قالت يا نبی الله بايعنی قال لا حتی تغيری كفيك كانهما كفا سبع رواه ابو داود وسكت عليه فهو صالح
للاحتجاج ولهذا محب طبری گفته فيه دلالة علی ندب الخضاب للمراة ولو خلية فرقا بينها وبين كف الرجل وعلی انه محظور علی
الرجال انتهی وقال الزركشی فی الخادم فيه استحباب حنا المخلية لخبر ابی داود وكذا ترجم عليه اهل الحديث وفيه فائدة اخری
وهو انه لا يستحب التعميم بل يكفی خضب الاظفار انتهی حاصله واحمد وابو داود ونسائی روايت كرده اند كه ان عائشة سئلت
عن الحنا فقالت كان حبيبی صلعم يعجبه لونه ويكره ريحه وليس بمحرم عليكن بين كل حيضتين او عند كل حيضة وفی رواية لابی داود
فقالت لا باس به ولكن اكرهه كان حبيبی صلعم يكره ريحه منذری گويد وقد وقع لنا هذا الحديث وليس عليكن اخواتی ان تختضبن
محب طبری گفته فی قولها عليكن دليل مفهومه تحريمه علی الرجال انتهی گويم در لفظ يعجبه لونه دليل ست برآنكه حنا از زينت زنان نيست

نه از مردان و زینت او در رنگ ست نه در بوی و لهذا اول را خوش و دیگر را ناخوش داشتی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم وظاهر کلام عایشه آنست که وی ترک استعمال حنا میکرد برعایت تادب با وی صلعم وخوف تاذی او از ریح وی بنا بر ایثار محبت نبویه واختلاف کرده اند در آنکه علت نهی تزعفر برای مرد چیست بعضی گویند ریح اوست زیراکه از طیب نساء ست ولهذا از خلوق زجر فرموده وبعضی گفته اند لون اوست وهر صفرت ملحق باشد بدان وتتحقیق آنست که علت مرکب ست از ریح ولون هردو زیراکه از زینت خاصهٔ زنان ست ودرین حین ملحق باشد بوی خضب بحنا بلکه اولی بحرمت باشد بنا بر تحمیر لون خلقت بچیزی که زائل نشود بشستن وتغییر او از اصل خلقت بانچه لائق شهامت مردان نیست ومؤید الحاق ست قول بیهقی وتبعه النووی بحرمت معصفر همچو مزعفر بنا بر ثبوت نهی از ان بلکه مبالغه کرد آنحضرت صلعم در زجر از معصفر تا آنکه امر فرمود لابس را باحراق بیهقی گفته واباحة الشافعی له بسببها عدم صحة نهی عنده فیه کما صرح به فحیث صح فیه صار هو مذهبه وصایة انتهی وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر در شرح جامع صغیر گفته احادیث درینجا عام اند بخضب اطراف وغیرها ولکن بعض حمل کرده اند آنرا بر خضاب شیب زیراکه آنحضرت صلعم امر فرمود بتغییر لون شیب وحرمت یا کراهت خضب اطراف ومخنث مختضب را نفی کرده ومی توان گفت که نفی او بنا بر تخنیث کرده نه بنا بر اختضاب وکیف که در سنن ابوداؤد وتاریخ بخاری آمده انه ما شکی الی رسول الله صلعم احد وجعا فی رجلیه الا قال له اختضب بالحناء وفی الترمذی عن سلمی ام ابی رافع خادم النبی صلعم قالت کان لا تصیب النبی صلعم قرحة ولا شوکة الا وضع علیها الحناء ودرینجا تامل کردنی ست زیراکه این قول ووضع برای حاجت وتداوی بود وآن مباح ست وسخن دران ست که قصد زینت کنند انتهی ولهذا محب طبری یدین وسایر جسد را در عذر ملحق برجلین کرده ومنذری گفته الحدیث مضطرب الاسناد والمتن فلا تقوم به حجة واخرج الترمذی وابن ماجة وابو نعیم فی الطب وابن الاثیر فی الصحابة عنها قالت ما کان یکون برسول الله صلعم قرحة او نکبة الا امرنی ان اضع علیها الحناء قال الترمذی حدیث حسن غریب قال غیره وفی اسناده ما مر فی الذی قبله واین جواب که نفی از وجه مخنث بودن او بود نه بجهت اختضاب پس در حدیث ابوداؤد آمده اتی بمخنث قد خضب یدیه ورجلیه بالحناء فقال ما بال هذا فقیل یا رسول الله یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع الحدیث واگرچه در سند این حدیث مجهولی هست لیکن او را عاضدی ست فقد رواه البیهقی من روایة عبید الله بن عبید بن الخیار عن عبد الله بن عدی الانصاری الصحابی عنه صلعم بمعناه ورواه مرسلا عن عبید الله عن النبی صلعم ذکره فی المجموع ودر وی بر تقدیر کسرهٔ مخنث دلالت ست بر آنکه وی تخنیث نفس خود بتشبه در زی مختص بزنان وخنوثت میکند مثل تکسر در مشی وسخن وناز وانداز وغنج ودلال وتبختر واشهر فتح مخنث ست ونقیع بنون موضعی ست بر بست میل از مدینه ودران دلیل ست بر ابعاد ومسافت مدید وبر تحریم خضب مذکور زیراکه معنی تشبه بزنان جز این صورت ظاهر نمیشود وسیاق دال ست بران واگر غیر خضب را تشبه بنساء دارند قول ابوهریره راوی که قد خضب یدیه ورجلیه فضول غیر سائغ باشد بلکه این جمله صفت مقید ما قبل خود ست وصفت برای تخصیص باشد یا توضیح واینجا برای اول ست زیراکه

موصوف او که مخنث ست نکره ست اطلاقش بر ذی خضاب و ذی ترقیق در کلام و ذی تکسر و تثنی در مشی و جز آن می آید
پس اگر بر حالش میگذاشت مراد بدان معلوم نمیشد پس تخصیص کرد و او را یکی از مدلولات که آن خضب بحناست و این تخصیص
مخرج بقیه انواع اوست و از ینجا ثابت شد که این مخنث منجمله انواع تخنث همین خضب میکرد و مراد تشبه او بالنساء همین
تلبس او بخضب ست که ظاهر بود بروی و لهذا احتیاج نشد آنحضرت صلعم بسوی تنبیه بر آن و حکم بر ظاهر و مشاهده فرموده امر
بنفی کرده و آنرا تعزیر او گردانید و از ینجا ظاهر شد فساد قول حضرمی نیز که سبب نفی تکسیر بدن و رقت کلام بود زیرا که در
حدیث دلالت برین نیست بلکه الا الاشاره لفظ یتشبه بالنساء و این اشاره معارض دلالت ظاهر حدیث نمی تواند شد بلکه
مفاد این اشارت آنست که چون همین خضب دست و پا سبب نفی شد تشبه در انواع دیگر سبب مزید حرمت و لعنت ست
و چون دلالت روایت بر بودن خضب یدین و رجلین از زی نساء مقرر شد قول بحرمت و منع اباحت آن برای
رجال متعین گشت و مندفع گردید قول قائل که شناعت باخراج مخنث بنابر خضاب نبود بلکه بسبب خنوثت بود و اگرچه
محتمل ست که تنها همین خضب سبب باشد یا با ضمیمه دیگر لیکن محب طبری گفته اصل عدم ضمیمه ست پس صواب حجت ست
اوست و سید علامه محمد بن اسمعیل در تنویر گفته قد اختلف العلماء فی خضب غیر الشیب بالحنا کالیدین والرجلین لغیر ضرورة
فقال العجلی من اصحاب الشافعی انه حرام و تبعه النووی و قد اورد الدیلمی عدة احادیث فی اباحته بل فی استحبابه و لکنها ضعیفة
الا ان الاصل الجواز و التحریم لم یقم علیه دلیل و ما ذکره المانعون من التشبه بالنساء ممنوع انتهی گویم دلیل تحریم از ما سبق معلوم
شده پس قول حضرت سید علیه الرحمه درین محل مدخول ست و لهذا استاذی رح گفته و هنا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و شیخ
علامه حسین بن محسن انصاری که استاذ مهر سطور در علم حدیث ست درین باب درین نزدیکی رساله نوشته مسمی بفتح الکریم
الجواد فی ندب تغییر الشیب بالخضاب فی الرأس واللحیة بالحناء والکتم وغیرهما من الالوان و تحریم ذلک بالسواد و در آن تفصیل
لائق و بسط فائق در حکم این مسئله کرده و پرده از روی کار برداشته جمیع مجوزین خضب را در یدین و رجلین رجال و سائر
بدن اجوبه شافیه گفته و ایضاح خطای مخطئین نموده فمن شاء تفصیل هذا البحث فلیرجع الیها و لیعول علیها فانها نفیسة
جدا و بالله التوفیق **سوال هفتاد و پنجم** مردان را تحلی بذهب و فضه یعنی زر و سیم جائز ست یا نه **جواب**
حکم این مسئله در چند وجوه منحصر ست اول آنکه در حدیث ابو موسی مرفوعاً آمده ان النبی صلعم قال احل الذهب والحریر
للاناث من امتی و حرم علی ذکورها اخرجه ابوداؤد والحاکم و صححه والطبرانی و در سندش سعید بن ابی هند ست از ابو موسی
ابو حاتم گفته انه لم یلقه و قال الدارقطنی فی العلل لم یسمع سعید من ابی موسی و قال ابن حبان فی صحیحه حدیث سعید عن ابی موسی
معلول لا یصح الذهب والحریر حرام علی ذکورها انتهی اخرجه النسائی و احمد والطبرانی والترمذی و زاد و احل لاناثهم و ترمذی
تصحیح این حدیث کرده و وافقه علی تصحیحه الحافظ ابن حزم مع انه لم یقف علی کتاب الترمذی ولا عرفه و رواه الدارقطنی
فی العلل عن ابن عمر رضی الله عنه من طریق یحیی بن سلیم عن عبید الله بن عمر عن نافع وقال الصحیح عن نافع عن سعید بن ابی هند عن ابی موسی و قد تقدمت

فيه على نافع فرواه ايوب وعبيد الله بن عمر عن نافع عن سعيد مثله ورواه عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن سعيد عن رجل عن
ابي موسى و آخرجه ايضا احمد وابو داؤد والنسائي وابن ماجة وابن حبان من حديث علي بن ابي طالب قال ان النبي صلعم
اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجة حل لاناثهم وبين النسائي
الاختلاف فيه على يزيد بن ابي حبيب قال الحافظ وهو اختلاف لا يضر وعبد الحق از علي بن مديني نقل كرده كه گفت انه حديث
حسن ورجاله معروفون و آخرجه ايضا البيهقي من حديث عقبة بن عامر قال الحافظ اسناده حسن واخرجه البزار والطبراني من حديث
عمر نحوه ودر سندش ابن جرير مجلى ست قال البزار لين الحديث و بزار وابو يعلى وطبراني از ابن عمر مثل حديث ابو موسى روايت
كرده اند ودر سندش افريقي ست ليكن قوي الضعف نيست بلكه حديث او اگر متابع عليه باشد حسن ست و طبراني وعقيلي وابن حبان
در ضعفا از حديث زيد بن ارقم آورده اند و در سندش ثابت بن زيد ضعيف ست احمد گفته او را مناكير ست ولكن ابن ابي شيبه
آنرا از حديث ابنة بنت زيد بن ارقم عن ابيها روايت كرده و طبراني از حديث واثله بن الاسقع آورده و اسناد او مقارب ست
كما قال الحافظ و بزار از حديث ابن عباس بدو سند واهي روايت نموده بچند طرق ازين صحابه پس باعتبار اين طرق حسن لغيره
ومعمول به ست نزد جمهور و هركه در عمل بدان خلاف كرده خلافش راجع بسوى اصطلاح در تسميه حسن ست كما هو مبين في موطنه
شوكاني در شرح منتقى گفته وهذه الطرق متعاضدة بكثرتها ينجبر الضعف الذي لم تخل منه واحدة منها والحديث دليل للجماهير
القائلين بتحريم الحرير والذهب على الرجال وتحليلهما للنساء انتهى دوم آنكه نزد تعلق تحريم بعيني از اعيان لابد ست از
تقديرى زيراكه محرم در حقيقت فعل مكلف ست نه نفس آن عين جمعي از اهل اصول را مذهب آنست كه نيست مقدر عام
اگر بآن عين افعال كثيره از افعال مكلفين متعلق ست و مذهب جمعي تقدير جميع ست و بهر حال تقدير چيزى كه حلال
بودن آن بضرورت دينيه معلوم باشد صحيح نيست مثل سودن زر بدست و ديدن او و نيز تقدير لبس او صحيح نيست
زيراكه نسج او ممكن ست و انچه در جاها يافته ميشود و مردم آنرا ذهب و زر نامند آن زر نيست بلكه سيم ست چنانكه بر
عارف غير مخفي ست و هر ذهب كه انسان آنرا بر بدن خود ميگرداند و مي پوشد مثل طوق و سوار و حلقه و نحو آن آنرا
در لغت عرب حليه گويند و همچنين انچه بر سلاح باشد پس اگر مقدر يكى ست بايد كه تحلي باشد و اگر عام ست بايد كه معلوم
الحل بالضرورة از منافع مقدر كرده نشود و على كل حال تحلي اظهر چيزيست كه تقديرش كنند اگر تنها اين تحلي مقدر نيست
واما اكل و شرب در آوندهاى زر پس تحريمش بدليل ديگر ثابت گرديده با آنكه نيست ممتنع تقدير او چنانكه تقدير تحلي ست
پس مي توان گفت كه حرام ست بر ذكور تحلي بذهب واكل و شرب در آوند او و آنكه در حديث معاويه آمده كه نهى رسول الله
صلعم عن ركوب النمار وعن لبس الذهب الا مقطعا اخرجه احمد والنسائي پس ممكن ست كه مراد بلبس درينجا معنى اعم باشد
يعني مخالطت وملابست و مثل اوست حديث مقدام بن معديكرب كه دران نهى از لبس ذهب و حرير آمده با آنكه گر غرض
كنند كه لبس او همچو لبس غير او از ثياب ممكن نيست اين عدم امكان مانع از تقدير وى نباشد چنانكه تقدير تحلي ست تسليم آنكه

ودر حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یحلق حبیبه بحلقة من نار فلیحلقه بحلقة من ذهب ومن احب ان یطوق حبیبه طوقا من نار فلیطوقه من ذهب ومن احب ان یسور حبیبه بسوار من نار فلیسوره بسوار من ذهب ولکن علیکم بالفضة فالعبوا بها اخرجه ابو داؤد وسکت علیه وسکوت علیه دی صالح احتجاج ست ومنذری هم بران سکوت کرده با وجود کثرت تحری وعدم اهمال او وکلام را بر انچه مستحق کلام ست وشوکانی گفته اسنادش صحیح ست زیراکه ابو داؤد آنرا از طریق عبد الله بن مسلمة روایت کرده واو قعنبی ست وهو امام قد اتفق اهل الامهات علی اخراج حدیثه وهو متفق علی توثیقه وهمچنین عبد العزیز بن محمد که در سند اوست جماعتی بر اخراج حدیثش اتفاق کرده اند واسید بن اسید که راوی دیگر اوست در تقریب آنرا صدوق گفته وبه قال ابن رسلان وراوی دیگر که نافع بن عیاش باشد ثقه از طبقه ثالثه ست قاله فی التقریب ابن رسلان گفته ثقة فاضل ودر حدیث سهل بن سعد ست که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یسور ولده سوارا من نار فلیسوره سوارا من ذهب ولکن الفضة العبوا بها کیف شئتم اخرجه الطبرانی فی الکبیر والاوسط در مجمع الزوائد گفته در سندش عبد الرحمن بن زید بن اسلم واو ضعیف ست واحمد از حدیث ابو موسی مثل حدیث متقدم ابو هریره روایت کرده ودر آخر وی ست لکن الفضة العبوا بها وحسنه صاحب مجمع الزوائد پس درین احادیث تحریم این انواع از حلیه ست ونیست فرق در میان این حلیه ودر میان چیزی که اسم حلیه بران صادق می آید چهارم آنکه ابو داؤد ونسائی از حدیث ربعی بن حراش از زن او از اخت حذیفه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم یا معشر النساء اما لکن فی الفضة ما تحلین به الحدیث وزن ربعی مجهول ست ولکن حدیث اسماء بنت یزید شاهد اوست گفت اسماء قال رسول الله صلعم ایما امراة قلدت قلادة من ذهب قلدت فی عنقها مثله من النار یوم القیامة وایما امراة جعلت فی اذنها خرصا من ذهب جعل فی اذنها یوم القیامة مثله من النار اخرجه ابو داؤد والنسائی وچون حدیث اول وآخر دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب برای زنان پس دلالت آنها بر تحریم تحلی بدان برای رجال بفحوای خطاب باشد وهمین ست مراد ما از ذکر این دو حدیث واحادیث در تحلی زنان بذهب مختلف آمده وشوکانی آنرا در جواب سوال بعض اعلام در رساله مستقله فراهم نموده ومیان احادیث مختلفه جمع فرموده پنجم آنکه احمد از حدیث عبد الرحمن بن غنم روایت نموده که گفت قال رسول الله صلعم من تحلی ذهبا او حلی بخربصیصة من ذهب کوی به یوم القیامة در مجمع الزوائد گفته در وی شهر بن حوشب ضعیف ست لکن حدیث او نوشته میشود وبقیه رجال او رجال صحیح اند گویم حدیث شهر را مسلم در صحیح خود وبخاری در ادب مفرد واهل سنن در سنن اخراج کرده اند ودر تقریب گفته هو صدوق کثیر الارسال والاوهام انتهی ولکن درین حدیث ارسال نیست ودر معنی او حدیث اسماء از وی صلعم ست من تحلی ذهبا او حلی احدا من ولده مثل خربصیصة او عین جرادة کوی به یوم القیامة اخرجه الطبرانی فی الکبیر ویشهد لهما ما اخرجه الدیلمی من حدیث قیس بن عباد من حلی نفسا وشیئا من سلاحه بمثل عین الجرادة ذهبا کوی به یوم القیامة در نهایه گفته هی ای الخربصیصة الهنة التی تتراءی فی الرمل لها بصیص کانها عین جرادة ومنه الحدیث ان نعیم الدنیا اقل واصغر من خربصیصة انتهی

ودر قاموس گفته حربصیصة ای شئ من الحلی انتهی و فی الصحاح حربصیص یقال ما علیها حربصیصة ولا خربصیصة ای شئ
من الحلی انتهی و آین هر دو حدیث ابلغ دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب اگرچه شئ حقیر باشد مثل خردله و مادون آن و ازانچه
چشم ادراک آن میکند و حلیه صادق ست بر چیزی که متصل ببدن ست مثل طوق و سوار و بر چیزی که منفصل ست
ازان یا متصل متصل ببدن ست مثل ثیاب ملبوسه همچو حلیۀ سیف و جنبیه و نحو آن زیراکه حصول زینت بهمۀ این اشیا ست
در قاموس گفته الحلی بالفتح ما یزین به من مصوغ المعدنیات والحجارة الجمع حلی کدلی او هو جمع والواحدة حلیة کظبیة والحلیة
بالکسر الحلی الجمع حلی و حُلی و حَلی السیف و حلأته و حلیته و حَلیت المرأة کرضی حلیا فهی حال و حالیة استفادت حلیا او لبسته
کتحلت او صارت ذات حلی و حلاها تحلیة البسها حلیا او اتخذه لها انتهی و در نهایه گفته الحلی اسم لکل ما یتزین به من مصاغ
الذهب و الفضة والجمع حلی بالضم والکسر انتهی و نیست شک در حصول زینت بحلیۀ موضوعه بر بدن بدون حائل همچو
طوق و سوار و حصول و بحلیۀ که میان او و میان بدن حائلی باشد مثل مناطق که بالای جامه پوشند و مثل سیف محلی که کمر
بندند و نحو آن و منکر این معنی مکابر و مخالف مفاد لغت عرب و مخالف مفهوم عرب از ان لغت ست پس هرچه از ذهب برابر چشم
ملخ باشد تحلی بدان حرام ست خواه بر بدن باشد یا بر چیزی متصل ببدن مثل سیف و منطقه و جنبیه زیراکه اسم حلیه بران لغةً
صادق ست آری انچه انسان ازان در آستین و طرف جامه یا در جیب و جز آن بقصد انتفاع بدان بوجهی که انتفاع بدان
میکنند بنهد مثل صرف زر در حوائج یا تداوی بدان و نحو آن پس این حلیه نیست نه لغةً و نه شرعًا و نه عرفًا ششم آنکه احمد باسنادی که
رجالش ثقات اند از حدیث ابن عمر از آنحضرت صلعم روایت کرده که فرمود من مات من امتی و هو یتحلی بالذهب حرم الله علیه
لباسه فی الجنة واخرجه الطبرانی ایضا و آنحدیث دلالت دارد بر تحریم تحلی بذهب بغیر فرق میان قلیل و کثیر و متصل ببدن
و با حائل میان بدن و میان او و اسم حلیه بران صادق ست و اسم متحلی به بر کسیکه بروی این ذهب ست هفتم آنکه عقبة بن عامر
روایت کرده که ان رسول الله صلعم کان یمنع اهله الحلیة والحریر و یقول ان کنتم تحبون حلیة الجنة و حریرها فلا تلبسوها فی الدنیا
اخرجه النسائی والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین و در ینحدیث تصریح ست بنهی از لبس حلیه و اهل لغت چنانکه در محاورۀ خود
میگویند لبس الثوب همچنین میگویند لبس السلاح و لبس لامة الحرب یعنی الآته و اما فرق مذکور در کتب فقه میان مخمور و ملبوس پس
اصطلاحی غیر مستند بسوی لغت عرب و حقیقت شرعیه ست هشتم آنکه در وجه ثانی حدیث نهی از لبس ذهب و حریر گذشته
و تقریر استدلال باین هر دو همچو تقریر استدلال بحدیث مذکور در وجه هفتم ست نهم آنکه در حدیث ابو امامه ست که انه سمع
رسول الله صلعم یقول من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یلبس حریرا و لا ذهبا اخرجه احمد باسناد رجاله ثقات و تقریر استدلال
باینحدیث همچنان ست که گذشت دهم آنکه در احادیث صحیحه نهی از خاتم ذهب ثابت شده و تعلیل کرد آنرا رسول خدا صلعم
بآنکه اخگری از آتش ست چنانکه در صحیح مسلم از حدیث ابن عباس و در حدیث ابی سعید نزد نسائی ست و این علت منصوصه
مشعر ست بآنکه نیست فرق در میان خاتم ذهب و در میان غیر او از انواع حلیۀ ذهب زیراکه نیست تاثیر برای بودن او

ذہب در موضع خاص از بدن که آن اصبع ست بلکه تاثیر عامی بودن او حلیه ست پس تحقیق این از بند کوره درین وجه عشره متقرر شد که حلیهٔ ذہب علی الاطلاق حرام ست بر مردان اما حدیث اول که در وجه اول مذکور شد پس باین جهت که دران تصریح ست بتحریم واما حدیث مذکور در وجه سوم پس بنا بر تصریح باینمعنی که حلیهٔ ذہب نا مرخواهد شد وهمچنین دو حدیث مذکور در وجه رابع ومثل اوست هر دو حدیث مذکور در وجه خامس واما حدیث مذکور در وجه ششم پس دران تصریح ست بآنکه او تعالی لباس آن در جنت حرام ساخته برای متحلی بدان در دنیا واما حدیث مذکور در وجه هفتم پس دران صراحت ست بنهی ازان وهمچنین دو حدیث مشار الیهما در وجه هشتم وحدیث مذکور در وجه نهم واما حدیث خاتم پس بنا بر علت منصوصه مقتضیه عدم فرق میان خاتم وغیر او مصرح بود دران وی جمره از نار و در اصول مقرر شده که نهی از چیزی یا وعید بران بعذاب یا بدخول نار یا بحرام بودن جنت بر فاعل او هر واحد از ینها مقتضی تحریم اوست تا باجتماع اینها چه رسد یازدهم آنکه ترمذی از طالب بن حجیر از هود بن عبد الله بن سعد عن جده مزیده روایت کرده که گفت دخل النبی صلعم یوم الفتح وعلی سیفه ذهب وفضة قال طالب فسالت عن القبیعة فقال كانت قبیعة سیفه فضة قال الترمذی هذا حدیث حسن غریب وهکذا ساقه الحافظ فی التلخیص ولم یتکلم علیه بل اقتصر علی نقل تحریر الترمذی له وقد قال فی التقریب مالفظه طالب بن حجیر بمهملة وجیم مصغر العبدی المصری صدوق من السابعة وقال فیه ایضا فی ترجمة هود بن عبد الله العبدی مقبول من الرابعة انتهی وبرین تقدیر این حدیث حسن باشد چنانکه ترمذی گفته ومعارضه کرده بدان احادیث متقدمه را در بعض انواع حلیه که آن حلیهٔ سلاح ست لیکن در ینجا چیزی وارد شده که اصح ازین حدیث ست ودران تصریح کرده شده ست که قبیعهٔ سیف وی صلعم سیم بود اخرج اهل السنن من حدیث انس ان قبیعة سیفه صلعم كانت فضة وهو من روایة جریر بن حازم عن قتادة عن انس ورواه هشام عن قتادة عن سعید بن ابی الحسن مرسلا ورجح المرسل احمد وابو داود والنسائی وابو حاتم والترمذی والدارمی والبیهقی وقال تفرد به جریر بن ابی حازم قال الحافظ لکن اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث همام عن قتادة عن انس وله طریق غیر هذه رواه النسائی من حدیث امامة بن سهل بن حنیف قال كانت قبیعة سیف رسول الله صلعم من فضة واسناده صحیح ورواه الطبرانی فی الکبیر من حدیث محمد حمیر حدثنا ابو الحکم الصیقل حدثنی مرزوق الصیقل انه صقل سیف رسول الله صلعم ذا الفقار وكانت له قبیعة من فضة فهذان صحابیان قد رفعاه کما رفعه جریر بن حازم علی انه لو لم یکن فی الباب الا حدیث انس مع الاختلاف فی رفعه وارساله لكان الرفع زیادة یجب المصیر الیها فمن علم حجة علی من لم یعلم ولاسیما قد تابع جریر بن حازم علی رفعه همام لکن الشان فی مخالفة هذه الاحادیث المصرحة بان قبیعة سیفه صلعم كانت فضة لحدیث طالب بن حجیر المذکور سابقا مع تصریحه بعد تمام حدیثه بانه سأله عن قبیعة السیف فقیل له كانت فضة فان لم نعتبر هذه المخالفة وقلنا الروایة المصرحة بالذهب والفضة مشتملة علی زیادة مقبولة ولاسیما ولیس فی حدیث طالب بن حجیر ان الذهب كان علی القبیعة بل علی السیف فلا منافاة بینه وبین الروایات المصرحة بان القبیعة كانت من فضة فان القبیعة هی التی تکون علی راس قائم السیف وطرف مقدمه وقیل

ما تحت شاربي السيف وقيل ما فوق المقبض وعلى كل حال فالقبيعة موضع خاص من السيف فلا تعارض بين الروايات

دوازدهم آنکه کیفیت جمع میان احادیث متقدمه مصرحه بتحریم ذهب یا ملتزمه بدان و میان این حدیث که انه صلعم دخل يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة آنست که اهل اصول تصریح کرده اند بآنکه امر وی صلعم بچیزی یا نهی از چیزی یا ترک مامور بفعله یا فعل منهی عن فعله اگر از ان جنس ست که مختص بامت ست و شامل آنحضرت صلعم نیست نه بطریق تنصیص و نه بطریق ظهور چنانکه مثلا بفرماید لا يحل لاحدكم او لا تفعلوا او افعلوا او هذا حرام عليكم او واجب او حرام على الامة او واجب عليها پس درینصورت معارضه میان امر یا نهی او صلعم برای ما و میان فعل یا ترک او که مخالف امر یا نهی اوست نیست و اگر وجوب امر یا نهی شامل وی صلعم ست بطریق ظهور مثلا چنانکه بگوید ليفعل كل مسلم كذا او لا يفعل او هذا واجب او حرام على المسلمين والمومنين پس فعل وی صلعم چیزی را که از ان نهی کرده و ترک وچیزی را که بدان امر فرموده مخصص وست از ان عموم و این فعل و ترک از خصوصیات وی باشد و اگر مامور به و منهی عنه وی صلعم و نحوهما متناول اوست عليه الصلوة والسلام بطریق تنصیص چنانکه بگوید امرت او امرتم بكذا او نهيت او نهيتم عن كذا يا واجب على وعليكم او حرام على وعليكم یا ز چیزی کند که مخالف این قول باشد پس این فعل بنسبت وی صلعم ناسخ امر یا نهی متقدم باشد و کذا نحوهما و این وقتی ست که دلیل تاسی بوی صلعم دران کار که آنرا کرده و دران ترک که آنرا بجا آورده ست ظاهر شود و اگر دلیلی دلالت دارد بر تاسی بوی صلعم این فعل ناسخ خواهد بود برای امر و نهی متقدم مخالف در حق وی و در حق امت یا دلیل باشد بر جواز در جانب فعل یا ترک و چون این قاعده شناختی پس توان دانست که در دخول وی صلعم روز فتح بسیفی که بران زر و سیم بود دلیل بر تاسی بوی صلعم درین باب نیست پس مخالف احادیث داله بر تحریم تحلی بذهب نباشد نتوان گفت که ادلهٔ تاسی عام اند کقوله تعالی لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونحو ذلك زیرا که ادلهٔ تحریم تحلی بذهب بامت اخص مطلق اند از ادلهٔ تاسی عامه پس مخصص بها باشند و اهل اصول بدان تصریح کرده اند و بیان عدم این معارضه و کیفیت تخصیص در بعض آخر آنست که این حدیث را با حدیث مذکور در وجه اول خود هیچ معارضه نیست زیرا که دران تصریح بتحریم بر ذکور امت ست و آنحضرت صلعم از ذکور امت نیست چه مضاف غیر مضاف الیه باشد و امت همان ست که موتم و متبع ست و او امام متبوع ست و امام غیر موتم و تابع غیر متبوع باشد و آماد و حدیث مذکوره در وجه دوم مشار الیها در وجه ثامن پس نیست در انها مگر مطلق نهی اگر مخاطب داخل در خطاب و معارضه نیست و اگر داخل ست پس این هر دو شامل او نیند بطریق ظهور پس تحلی سیف وی صلعم مخصص او و درین امر خاص یعنی حلیه نه ما عدای او باشد و اما حدیث مذکور در وجه سوم پس اگر صیغهٔ عموم در قول وی صلعم من احب ان يحلق حبيبه الخ شامل وی باشد و نیز شامل جمیع انواع حلیه بخوامی خطاب یا لحن خطاب پس حدیث تحلیهٔ سیف او صلعم مخصص وی باشد و آماد و حدیث مذکور در وجه

رابع در نفی عنا الاز حلیهٔ ذهب پس اگر آنحضرت صلعم دران داخل ست همچو غیر خود از مسلمانان بفحوای خطاب تا تحلیهٔ
سیف وی مخصص او از عموم دلیل نحوی ست و این مخصص آن شد از عموم دو حدیث مذکور در وجه پنجم بنا بر صیغهٔ عامه که شامل
هر دو ست بطریق ظهور و آما احادیث مذکور در وجه سادس پس نیست معارضه زیراکه خاص ست بآیت و همچنین حدیث مذکور
در وجه سابع زیراکه خطاب غیر اوست و آما احادیث مذکور در وجه ثامن پس صیغه شامل اوست بطریق ظهور و در صورت
تحلیهٔ سیف نبوی مخصص وی صلعم باشد درین حلیه خاصه همچنین انچه در وجه دهم ذکر یافته زیراکه تعلیل آن بکه خاتم ذهب
انگشتری از آتش ست شامل اوست و درین صورت تحلیهٔ سیف و بذهب مخصص وی صلعم باشد درین نوع خاص بنا بر انچه
تقریر کردیم از دلالت ادله بر تحریم حلیهٔ ذهب بر عموم و آنچه ثابت شده که تحلی بذهب حلال نیست خواه حلیه متصل بدن
باشد مثل طوق و سوار یا میان هر دو حائل بود مثل منطقهٔ ذهب و حلیهٔ سیف و درع و جنبیه و سرپیچ ذهب و جیغهٔ ذهب
که بر دستار و کلاه بگذارند بغیر فرق میان قلیل و کثیر چنانکه در دو حدیث حرنصیصه گذشته و جاعل بر سیف یا درع یا جنبیه
یا سکین یا جیغه حرفی از حروف معروفه ذهب جاعل زیاده بر حرنصیصه ست و هر که گفته حلیهٔ سیف رجل و درع و نحو آن
حلیهٔ رجل نیست پس وی مخالف لغت و شرع و عرف گفته زیراکه گردانیدن حلیه بر شمشیر و کارد و کمربند و سرپیچ و نحو آن
برای تزین و آرایش و زیبائش باشد و آما تزیین جماد پس نیست از ان چیزیکه عقلا قصد آن نمایند مگر نزد ارادهٔ انفاق و رفع
ثمن آن و این کار صاغه و باعه از اهل تجارت ست نه صنیع لابس سلاح و متزین بدان و بانچه بروی از حلیه ست و اگر حلیه در
چیزیکه میان او و میان جسم مانع اتصال نیست حلال می بود البته سوار ذهب که وزنش مثلا یک رطل باشد هم حلال میشد
نزد جعل چیزی مانع اتصال میان او و میان جسم وی از ثوب یا جلد یا نحو آن یا بر صفیحهٔ از فضه و نحو آن و باین قائل نشود
آنکه فهم لغت عرب دارد و مقاصد شرع را می شناسد سیزدهم آنکه دلیلی دال بر تحریم استعمال ذهب و فضه ناهض نیست بلکه
حدیث صحیح مجمع علیه و انچه در معنی آن وارد شده از دیگر احادیث صحیحه مصرح ست بتحریم اکل و شرب در آوند زر و سیم و بر ان
توعد آمده بآنکه فاعل او مجرجر نار جهنم در بطن ست و این دلالت نمیکند بر الحاق سائر استعمالات این هر دو نه بفحوای خطاب
و نه بلحن او و نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام و همچنین نیامده چیزی که دلالت کند بر منع اتخاذ آنیهٔ ذهب و فضه برای
غیر اکل و شرب و این وجه برای آن ذکر کردیم تا کسی گمان نکند که این حلال نیست قیاسا بر تحریم حلیه یا بر تحریم اکل و شرب
چهاردهم آنکه در چیزی از احادیث انچه دلالت کند بر تحریم فضه موجود نیست پس واجب بقای او بر اصل باشد که آن حلال
ست استصحابا للبراءة الاصلیة وعملا بالعمومات القرآنیة قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده وهو الذی خلق
لکم ما فی الارض جمیعا و نحوهما و این اصل و این عمومات زیاده کرد تایید و تاکید را در حدیث مذکور در وجه سوم بلفظ
و لکن علیکم بالفضة فالعبوا بها پس داخل شد درین حدیث تحلی بهر نوع از انواع سیم و لبس آن بهر هیئت از هیئات لبس و وارد
شده انچه دلالت دارد بر جواز بعض انواع حلیهٔ فضه و آن مؤید این اصل و این عمومات ست مثل حدیث اتخاذ آنحضرت صلعم

خاتمی از فضه وارشاد بسوی اتخاذ او چنانکه در حدیث بریده نزد اهل سنن ست قال جاء رجل الی النبی صلعم وعلیه خاتم
من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار ثم جاء وعلیه خاتم من صفر وفی روایة من شبه فقال مالی اجد منک ریحة
الاصنام ثم جاء وعلیه خاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة فقال من ای شیء اتخذه قال من ورق قال الترمذی
هذا حدیث غریب وفی اسناده عبد اللہ بن مسلم ابو طیبة السلمی المروزی قاضی مرو عن عبد اللہ بن بریدة وغیره قال ابو حاتم الرازی
یکتب حدیثه ولا یحتج به پس جمیع انواع حلیه ولبس واستعمال وانتفاع بفضه حلال ست خارج نمیکند او را ازین حکم مگر آنچه
خاص کند آنرا دلیل مثل احادیث مصرحه بتحریم اکل وشرب در صحاف فضه ونتوان گفت که ابو داود از حدیث ثوبان
روایت کرده انه صلعم قدم من غزاة وکان لا یقدم الا بدأ حین یقدم ببیت فاطمة فوجدها قد علقت سترا علی بابها وحلت
الحسنین بقلبین من فضة فتقدم فلم یدخل علیها فظننت انه انما منعه ان یدخل الا الذی رای فهتکت الستر وفکت القلبین
عن الصبیین فانطلقا الی رسول اللہ صلعم یبکیان فاخذه منهما وقال یا ثوبان اذهب بهذا الی آل فلان ان اهلی اکره ان یاکلوا
طیباتهم فی الحیوة الدنیا یا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارین من عاج زیرا که خود آنحضرت صلعم درین حدیث ایضاح
کرده که وی مکروه داشت برای اهل خود اکل ایشان طیبات خود را در حیات دنیا وارشاد کرد ایشان را بسوی زهد
در وی ونیست درین حدیث آنچه دلالت کند بر منع آن هر دو جز ما و منع غیر ایشان با نزد هم آنکه رخصت داد رسول خدا
صلعم در لبس ذهب مقطعا چنانکه در حدیث مذکور در وجه ثامن گذشت ونیز رخصت داد عرفجه ابن سعد را وقتی که مقطوع
شد بینی او در روز کلاب که انفی از ذهب بگیرد اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه پس این هر دو حدیث وآنچه
وارد بمورد اینهاست باینها تخصیص عمومات متقدمه می توان کرد وممکن که اتخاذ انف از ذهب ودندان از حلیه که بدان
اراده زینت میکنند نیست بلکه از قبیل تداوی وانتفاع مباح ست پس نیست معارضه درمیان او ودرمیان احادیث
مصرحه بتحریم حلیه وشوکانی رح را که بیک واسطه شیخ من ست درین باب رساله مستقله موسوم بالوشی المرقوم فی تحریم حلیة
الذهب علی العموم بوده ست واین وجوه از انجاست بازیادت بعض فوائد وباللہ التوفیق **سوال هفتاد وششم**
حکم استعمال آوندهای زر وسیم ومطلا چیست **جواب** اکل وشرب در اوانی ذهب وفضه منهی عنه حرام ست عن حذیفة
قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول لا تلبسوا الحریر والدیباج ولا تشربوا فی آنیة الذهب والفضة ولا تاکلوا فی صحافها فانها
لهم فی الدنیا ولکم فی الآخرة متفق علیه در منتقی گفته وهو لبقیة الجماعة الا الحکم الاکل منه خاصة انتهی ابن منده گفته مجمع علی صحته
وصحاف جمع صحفه ست که خورد تر باشد از قصعه جوهری از کسائی آورده که گفت اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة
تلیها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المکیلة تشبع الرجلین والثلاثة وحدیث دلیل ست بر تحریم اکل وشرب در آوندهای
زر وسیم اما شرب پس باجماع واما اکل پس داود آنرا اجازت نداشته وحدیث را دست بر وی نووی گفته اصحاب ما
گفته اند که منعقد شده ست اجماع بر تحریم اکل وشرب وسائر استعمالات در آوند زر وسیم مگر روایتی از داود که فقط دست

تحریم شرب ست وشاید که اورا حدیث تحریم اکل نرسیده وقول قدیم شافعی وعراقیین که قائل بکراهت اند
نه بتحریم وازان رجوع کرده وصاحب تقریب هم آنرا مأول ساخته وحمل بر ظاهرش نموده پس ثابت شد صحت دعوی
اجماع بر تحریم او ونیز نقل کرده ست اجماع را ابن منذر بر تحریم شرب در آنیۂ ذهب وفضه مگر از معاویه بن قره ودر
جواب از طرف قائلین بکراهت گفته اند که این حکم بنا بر تزهید ست نه تحریم بدلیل قوله انها لهم فی الدنیا ولکم
فی الآخرة واین جواب مردود ست بحدیث ام سلمه رضی الله عنها ان النبی صلعم قال ان الذی یشرب فی آنیة الفضة انما
یجرجر فی بطنه نار جهنم متفق علیه ولمسلم ان الذی یاکل اویشرب فی اناء الذهب والفضة واخرجه ایضا الطبرانی وزاد الا
ان یتوب وقد تفرد علی بن مسهر بزیادة اناء الذهب لثابتة عند مسلم وعن عائشة عن النبی صلعم قال فی الذی یشرب فی اناء
فضة کانما یجرجر فی بطنه نارا رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی فی العلل من طریق شعبة والثوری عن سعد بن ابراهیم عن
نافع عن امرأة ابن عمر سماها الثوری صفیة واخرج حدیث شعبة ایضا ابو عوانة فی صحیحه بلفظ الذی یشرب فی الفضة انما یجرجر فی
جوفه نارا وفیه اختلاف علی نافع فقیل عنه عن ابن عمر اخرجه الطبرانی فی الصغیر واعله ابو زرعة وابو حاتم وقیل عنه عن ابی هریرة
ذکره الدارقطنی فی العلل ایضا وخطاه من روایة عبد العزیز بن رواد وقال والصحیح فیه عن نافع عن زید بن عبد الله بن عمر عن
عبد الرحمن بن ابی بکر عن ام سلمة قال الحافظ فرجع الحدیث الی حدیث ام سلمة وعن البراء بن عازب قال نهانا رسول الله صلعم
عن الشرب فی الفضة فانه من شرب فیها فی الدنیا لم یشرب فیها فی الآخرة مختصر من حدیث مسلم وامثال این روایات مذکوره
وورود وعید شدید بران مفید حرمت آن ست کما تقرر واما سائر استعمالات پس حرام نیست وقیاس بر اکل وشرب قیاس
مع الفارق ست زیرا که علت نهی از اکل وشرب تشبه باهل جنت ست چه بر آنها طواف کنند بآنیۂ ذهب وفضه واین مناط
اعتبار کردۂ شارع ست کما ثبت عنه لما رأی رجلا متختما بخاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة اخرجه الثلاثة من
حدیث بریدة وکذلک فی الحریر وغیره والا لازم آید تحریم تحلی بحلی وافتراش حریر زیرا که این استعمال ست وجائز داشته اند
آنرا بعض قائلین بتحریم استعمال واما حکایت نووی اجماع را بر تحریم استعمال پس تمام نیست باوجود مخالفت داؤد وشافعی
در قولی وبعض اصحاب وی بلکه مهدی در بحر نسبت او باکثر امت کرده علی انه لا یخفی علی المنصف ما فی حجیة امثال الاجماع
المنقول من النزاع القدیم والاشکالات التی لا مخلص عنها حاصل آنکه اصل حل ست وثابت نمی شود حرمت مگر بدلیل
مسلم خصم ونیست دلیل درینمقام برای این صفت پس وقوف بر اصل معتضد ببراءت اصلیه وظیفۂ منصف عادل ست
که بسوط هیبت جمهور مخبط نشده لاسیما ومؤید این اصل ست حدیث ولکن علیکم بالفضة فالعبوا بها لعبا اخرجه احمد وابوداود
وتشهد له ما ورد ان ام سلمة جاءت بجلجل من فضة فیه شعر من شعر رسول الله صلعم فخضخضت الحدیث فی البخاری وبعضی گویند
علت در تحریم آن خیلا ویا کسر قلوب فقرا ست ورد او وست جواز استعمال اوانی از جواهر نفیسه وغالبش انفس واگرست
از زر وسیم در قیمت وثمن ومنع نکرده ازان مگر شاذ وفاذ وابن الصباغ در شامل اجماع بر جواز نقل کرده وتبعه الرافعی

ومن بعده وبعضی گویند علتش تشبه باعاجم ست ودران نظر ست بنا بر ثبوت وعید برای فاعل او ومجرد تشبه بدان نمیرساند و اما اتخاذ اوانی بدون استعمال پس جمهور بسوی منع ازان رفته اند وطائفۂ دران رخصت داده افاده ذلک الشوکانی رح فی شرح المنتقی و اما آب دادۂ ذهب وفضه پس حدیثی خاص درین باب هنوز بنظر نگذشته وظاهر احادیث منع استعمال ذهب برای مردان حرمت قلیل وکثیر ذهب ست بهر طریق که مستعمل کنند نووی در شرح مسلم گفته قال اصحابنا لوکان سن الخاتم ذهبا او کان مموها بذهب یسیر فهو حرام لعموم الحدیث الآخر فی الحریر والذهب ان هذین حرام علی ذکور امتی حل لاناثها انتهی ومقبلی در حاشیۂ کشاف آورده لم یصح استثناء شئ من الذهب وکثیر من الفقهاء قاسوا سائر الاستعمالات وسوّوا بین الذهب والفضة فی الاستثناء وکلا الامرین غیر صحیح وقد بینا ذلک فی المنار وفی الابحاث المسددة انتهی واین حکم مذهب ست و اما مفضض پس نفی شبه استعمال او جائز ست بادلۂ متقدمه ونزد فقهاء حنفیه بلکه شافعیه نیز در جواز استعمال مطلی بذهب وفضه هیچ فرق نیست در برهان شرح مواهب الرحمان نوشته فاما التمویه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع لانه اذا کان بحیث لایخلص یکون مستهلکا فیبقی لونا مفردا انتهی وفی الدر المختار و اما المطلی فلا باس به بالاجماع بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرهما لان الطلاء مستهلک لایخلص فلا عبرة للونه عینی وغیره انتهی وقال الشامی فلا عبرة ببقائه لونا انتهی و در هدایه گفته وهذا الاختلاف فیما یخلص فاما التمویه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع انتهی وفی الینابیع لبس ثیاب کتب علیها بالفضة والذهب وکذلک استعمال کل مموه لانه اذا ذوب لم یخلص منه شئ انتهی وفی الکافی و اما التمویه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع انتهی کذا فی العالمگیریة وفی البحر وهذا الخلاف فیما اذا کان یخلص و اما المموه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع لانه مستهلک فلا تموه به انتهی وفی شرح ابن قاسم الغزی علی متن الشیخ ابی شجاع ویحرم ایضا الاناء المطلی بذهب او فضة ان حصل من الطلاء شئ بعرضه علی النار قال الشیخ ابرهیم الباجوری فی حاشیته علی الشرح المذکور قوله ان حصل الخ فان لم یحصل منه شئ بعرضه علی النار لقلته لم یحرم والتفصیل فی استعماله او استحقاقه و اما الطلاء نفسه الذی هو الفعل فحرام مطلقا وکذ دفع الاجرة علیه انتهی وشیخ ابن حجر مکی در زواجر گفته ولیس من الاستعمال المحرم الجلوس تحت سقف مموه بما لایحصل منه شئ من ذهب او فضة انتهی این ست روایات کتب فقه حنفی وشافعی داله بر جواز مموه ومطلی وملمع بذهب وفضه لیکن فضه بادلۂ متقدمه ازین حکم مستثنی ست و اما ذهب پس اگر اجماع بصحت رسد حجت باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولیکن ظاهر آنست که این اجماع فقهاء حنفیه ست لاغیر زیرا که از عبارت نووی که سابقا گذشته معلوم میشود که اجماع شافعیه برخلاف این حکم ست وتعلیل جواز بخلوص وعدم خلوص وبقاء لون استرواح ست نه احتجاج وظاهر احادیث حرمت استعمال ذهب عام ست در قلیل وکثیر ومحض رای مخصص کلام شارع نمی تواند شد حال آنکه شارع غیر فارق درمیان اندک وبسیار ست وعند البحث دلیل استثناء دست بهم نداد اگر یکی از اهل علم بران مطلع شود باید که درینمقام باذن محرر سطور الحاقش نماید سوال **هفتاد وهفتم** مردان را کدام رنگ در جامه جائز ست وکدام ناجائز واز سنت کدام ثابت

ثابت شده و حکم لبس حریر خالص و مشوب بغیر و نماز دران چیست **جواب** عن عبد الله بن عمرو قال رأی رسول الله صلعم
علیّ ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها رواه احمد و مسلم و النسائی معصفر جامهٔ را گویند که رنگین
کرده شده ست بعصفر و باین حدیث استدلال کرده اند بر تحریم لبس ثوب مصبوغ بعصفر و دلالت دارد بران حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و فیه مقال مشهور و من دونه ثقات و لفظه و علیّ ریطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه فعرفت
ما کره الحدیث رواه احمد و ابو داؤد و ابن ماجة و زاد فانه لا باس بذلک للنساء و حدیث علی علیه السلام نهانی رسول الله
صلعم و فیه عن لباس المعصفر رواه الجماعة الا البخاری و ابن ماجة و مذهب جمهور علما از صحابه و تابعین و من بعدهم و قول
شافعی و ابو حنیفه و مالک اباحت ست کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن و جماعهٔ از علما گفته کراهت آن تنزیهی ست
بدلیل حدیث ابن عمر در صحیحین که رأیت رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة و زاد فی روایة ابی داؤد و النسائی و قد کان
یصبغ بها ثیابه کلها و لیکن جمع ممکن ست باین طور که آن صبغ غیر صفرت عصفر منهی عنه بود و مؤید اوست حدیث ابن عمر انه
صلعم کان یصبغ بالزعفران و آنکه قائل بتحریم نیست از حدیث ابن عمرو چنین جواب داده که از نهی آنحضرت او را نهی سائر
امت لازم نمی آید و گفته که حدیث علی مختص باوست و لهذا در روایتی آمده نهانی و لا اقول نهاکم و این جواب مبنی بر
خلاف مشهور میان اهل اصول ست در آنکه حکم وی صلعم بر یکی از امت حکم بر بقیه امت ست یا نه و حق اول ست پس نهی
برای علی و عبد الله نهی باشد برای جمیع امت و معارض نیست او را صبغ وی بصفرت بر تسلیم آنکه صفرت مذکور از عصفر
بود چه در اصول مقرر شده که فعل وی صلعم خالی از دلیل تاسی خاص معارض قول خاص او بامت نمی تواند شد پس راجح
تحریم ثیاب معصفره ست و اگرچه بعصفر رنگ سرخ حاصل میشود چنانکه حافظ ابن القیم گفته لیکن نیست معارضه در میان
اینحدیث و حدیث صحیحین که انه صلعم کان یلبس حلة حمراء زیرا که نهی درین احادیث متوجه بسوی نوع خاص از حمرت ست که
که بصبغ عصفر حاصل شود و حکی الترمذی معناه عن اهل الحدیث و بیهقی در رد قول شافعی که حکایت نکرده ست احدی
از آنحضرت صلعم نهی از صفره مگر قول علی نهانی و لا اقول نهاکم گفته احادیث دلالت دارند بر آنکه نهی علی العموم ست بعده
ذکر احادیث نهی کرده میگوید و لو بلغت هذه الاحادیث الشافعی لقال بها بعده باسناد خود بطریق صحیح از شافعی روایت
کرده که گفت اذا صح الحدیث خلاف قولی فاعملوا بالحدیث انتهی و لبس آنحضرت صلعم حله حمراء را چنانکه در حدیث براء بن عازب
در صحیحین آمده و بُرد احمر را چنانکه در حدیث عامر مزنی نزد ابو داود آمده و در بدر منیر گفته که سندش حسن ست و ثوب احمر را
چنانکه در حدیث جابر نزد بیهقی آمده مخصص اوست از عموم قول که شامل وی ست بطریق ظهور پس مختص باشد بوی صلعم
و واجب ست بقاء بر برارت اصلیه معتضده بافعال ثابتهٔ وی صلعم در صحیح لاسیما با ثبوت لبس او احمر را بعد حجة الوداع
و لبث نکرد بعد آن مگر ایام یسیره صلی الله تعالی علیه و علیّ آله و بارک و سلم و لهذا شافعیه و مالکیه و غیرهم بجواز لبس احمر
رفته اند و حنفیه گویند مکروه ست و احتجاج ایشان بحدیث ابن عمرو که جاء رجل علیه ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم علیه

اخرجه الترمذی وکذا ابو داؤد وصالح احتجاج نیست زیراکه ترمذی گفته غریب من ہذا الوجه ودر سندش ابو یحیی قتات است
وقد اختلف فی اسمه قال المنذری ہو کوفی لا یحتج بحدیثه وقال ابو بکر البزار ہذا الحدیث لا نعلمه یروی بهذا اللفظ الا عن
ابن عمرو ولا نعلم له طریقا الا ہذا الطریق قال الحافظ فی الفتح ہو حدیث ضعیف الاسناد وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه
حسن ولا ینتهض للاستدلال به فی مقابلة الاحادیث القاضیة بالاباحة لما فیه من المقال وبانه واقعة عین فیحتمل ان یکون
ترک الرد علیه بسبب آخر وحمله البیهقی علی ما صبغ بعد النسج لا ما صبغ غزله ثم نسج فلا کراهة فیه دیگر استدلال باحادیث نهی از عصفر
نموده اند واین اخص از دعوی ست دیگر بحدیث رافع بن خدیج ست نزد ابو داؤد در اکسیه خیوط عهن احمر ودر سندش
مجهول ست دیگر بحدیث زینب ست در ثیاب معصفره نزد ابو داؤد ودر سندش اسمعیل بن عیاش ست ودر وی مقال مشهور ست
وغایت آنچه درین ادله ست اگر صحتش مسلم کنند ومعارضش یافته نشود کراهت ست نه تحریم فکیف که این ادله صالح احتجاج
نیستند بنا بر مقالیکه در اسانید شان ست وبنا بر معارضه او با احادیث صحیحه واقوای حجج حنفیه حدیث صحیح بخاری در نهی از
میاثر حمر ست وحدیث علی نهانی عن المیثرة الحمراء ولکن این دلیل اخص از دعوی ست وغایتش تحریم میثره حمرا ست ودلیل
بر ما عدای او با وجود ثبوت لبس نبوی صلعم احمر را امرات وکرات چیست وحدیث رافع بن یزید یا رافع بن خدیج بلفظ
ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم والحمرة اخرجه الحاکم وغیره وحدیث عمران بن حصین بلفظ ایاکم والحمرة فانها احب الزینة
الی الشیطان اخرجه الطبرانی اگر بصحت رسد ظاهر ادله ایشان بر منع باشد ولیکن لبس آنحضرت صلعم حله حمراء را غیر یکبار ثابت
شده وبعید ست که هرچه ازان ما را تحذیر فرماید خود آنرا پوشد ولیکن این حدیث صالح احتجاج نیست چنانکه حافظ بدان
تصریح کرده وجزم بضعف آن نموده چه از روایت ابو بکر هذلی ست جوزقانی گفته باطل ست وآنکه ابن قیم رح زعم کرده
که این حله حمراء وبرد یمانی منسوج بخطوط حمراء با سود ابود نه احمر بحت وتغلیط قائل او کرده وگفته این برده معروف ست
پس مخفی نماند که صحابی راوی آنرا وصف بحمراء کرده ووی از اهل لسان ست وواجب حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت
باشد واما مصیر بسوی مجاز که بعض وی احمر باشد نه بعض دیگر پس حمل این وصف بران جز بموجب نمی تواند شد واگر مراد
این ست که وصف مذکور دران برده حمراء حقیقت شرعیه ست پس ثبوت حقائق شرعیه بمجرد دعوی نمی تواند شد وواجب
حمل مقال این صحابی بر لغت عرب ست زیراکه این لغت زبان او وزبان قوم او ست آری لبس نوع خاص از احمر که مصبوغ
بعصفر باشد حلال نیست کما عرفناک وحافظ در فتح الباری درباره پوشیدن جامه سرخ رنگ هفت مذهب حکایت
کرده جانب جواز را راجح گردانیده وهو الحق وآنکه ابن التین از بعض آورده که پوشیدن آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی
آله وبارک وسلم حله حمراء را برای غزو بود پس دران نظر ست زیراکه این لبس عقب حجة الوداع بود ودران وقت
غزو نبود وعن عامر المزنی قال رایت رسول الله صلعم بمنی وهو یخطب علی بغلة وعلیه برد احمر اخرجه ابو داؤد اما لبس ابیض
واسود واخضر ومزعفر وملونات پس در حدیث سمره بن جندب ست که فرمود رسول خدا صلعم البسوا ثیاب البیاض فانها

اطهر واطیب وکفنوا فیها موتاکم رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه وابن ماجة والحاکم وصححه ووصل وارسال او مختلف
فیه ست حافظ گفته اسنادش صحیح وفی الباب احادیث کثیرة صحیحة وامر درین حدیث برای وجوب نیست اما در لباس پس بجهت
آنکه از وی صلعم لبس غیر او ثابت شده وهمچنین الباس جماعتی از صحابه ثیاب غیر بیض را وتقریر جماعتی از ایشان بر غیر
لبس بیاض واما در کفن پس بنا بر حدیث جابر مرفوعا فلیکفن فی ثوب حبرة رواه ابو داود وسنده حسن قاله الحافظ ودر
حدیث انس آمده کان احب الثیاب الی رسول الله صلعم ان یلبسها الحبرة رواه الجماعة الا ابن ماجة جوهری گفته حبره برد یمانیست
از کتان یا قطن واحب بودن او از ان جهت ست که در وی زینت بسیار نیست واکثر الاحتمال ست برای وسخ از غیر
خود وابو رمثه گفته رایت النبی صلعم وعلیه بردان اخضران رواه الخمسة الا ابن ماجة وحسنه الترمذی وقال لا نعرفه الا من
حدیث عبید الله بن ایاد انتهی واین هر دو ثقه اند وحدیث دلیل ست بر استحباب لبس اخضر زیرا که از لباس اهل جنت
ونیز انفع الوان برای ابصار واجمل آنها در اعین ناظرین ست وعایشه گفته خرج النبی صلعم ذات غداة وعلیه مرط مرحل
من شعر اسود رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه مرط گلیم صوف یا خز را گویند ودر قاموس کتان زیاده کرده ومرحل بروزن
معظم بردی که در وی تصاویر باشد در قاموس گفته تفسیر کردن جوهری مرحل را بخز که در ان علم باشد غیر جید ست
بلکه این تفسیر مرجل بجیم ست نووی گفته مراد تصاویر رحال ابل ست ونیست باکی بامصورت انتهی گوییم کلام بر تصاویر
عنقریب خواهد آمد واطلاق رحال بر منازل ورواحل وبر آنچه بر رواحل نهند معروف ست وحدیث دلیل بر عدم کراهت
لبس اسود ست برای رجال ومؤید او حدیث عایشه ست صبغت للنبی صلعم بردة سوداء فلبسها الحدیث اخرجه ابو داود
والنسائی ونیز آنحضرت صلعم ام خالد را خمیصه سوداء بدست مبارک خود پوشانیده وفرموده ابلی واخلقی دو بار وعلم خمیصه را
دیده اشارت بدست کرده گفت یا ام خالد هذا سنا یا ام خالد هذا سنا رواه البخاری وسنا بزبان حبشه معنی حسن ست وخمیصه
گلیم مربع را گویند که دو علم داشته باشد واگر علم ندارد خمیصه نیست وحدیث دلیل ست بر جواز لبس سیاه برای زنان
وخلافی در ان معلوم نیست ونیز در ان استحباب دعاست برای لابس ثوب جدید ولهذا در حدیث ابن عمر نزد ابن ماجه آمده
که دید آنحضرت صلعم بر عمر قمیص ابیض پس فرمود البس جدیدا وعش حمیدا ومت شهیدا ودر حدیث ابی نضره ست نزد ابو داود
وسعید بن منصور بسند صحیح که چون یکی از اصحاب آنحضرت صلعم جامه نو می پوشید او را میگفتند تبلی ویخلف الله وبود ابن عمر
که رنگ میکرد ثیاب خود را وتدهین می نمود بزعفران وچون او را ازان پرسیدند گفت نزد آنحضرت صلعم احب صباغ بود
رواه احمد وابو داود والنسائی بنحوه وفی لفظها لقد کان یصبغ ثیابه کلها حتی عمامته ودر سندش اختلاف ست قال المنذری
وابو داود ونسائی ذکر زعفران نکرده اند وعن ابن عمر واما الصفرة فانی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها متفق علیه وحدیث
دال ست بر مشروعیت صبغ ثیاب بصفرت ونیز در ان مشروعیت ادهان بزعفران ست واما حکم صورت در ثیاب
وبسط وستور پس در حدیث عایشه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا فیه تصالیب الا نقضه

رواه البخاری وابو داود واحمد ولفظه لم یکن فی بیته ثوب فیه تصلیب الا نقضه واخرجه النسائی ایضا ولفظه شیئا و این
حدیث شامل ملبوس و ستور و بسط و الآت و جز آن ست و مراد بتصلیب صورت صلیب ست از نقش جامه و جز آن و در
صلیب صورت حضرت عیسی ع باشد که نصاری آنرا می پرستند و مراد بنقض کسر و ابطال و تغییر صورت صلیب ست و در روایت
ابو داود قضبه آمده بجای نقضه بمعنی قطع موضع تصلیب از ان جامه نه سوای آن و در حدیث دلیل ست بر عدم جواز اتخاذ
ثیاب و ستور و بسط وغیرها که در آنها تصاویر باشند و بر جواز تغییر منکر بدست بغیر استیذان مالک او زوجه باشد یا غیر وی
چه آنحضرت صلعم روز فتح مکه شاخی بدست گرفته هر صنم را سرنگون کرد تا آنکه بر سه صد و شصت بت بگذشت و در بخاری از
حدیث ابن عباس ست لما رای النبی صلعم الصور فی البیت لم یدخل حتی امر بها فمحیت و رای صورة اسمعیل و ابراهیم بایدیهما
الازلام فقال قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط نووی گوید اصحاب ما وغیر ایشان از علما گفته اند که تصویر صورت
حیوان حرام شدید التحریم از کبائر ست زیرا که متوعد علیه بوعید شدید مذکور در احادیث ست برابر ست که برای
امتهان سازند یا جز آن زیرا که ساختن او حرام ست بهر حال چه دران مضاهات خلق خدا ست و برابر ست که در جامه
یا بساط یا درهم و دینار و فلس و آوند و دیوار وغیرها باشد و تصویر صورت شجر و جبال ارض و جز آن از انچه دران صورت
حیوان نیست حرام نیست و این حکم نقش تصویر ست و اما اتخاذ چیزی که دران صورت حیوان باشد پس اگر معلق بر دیوار
یا جامه یا عمامه یا نحو آن ست از انچه معدود در ممتهن نیست پس حرام باشد و اگر در بساط ست که پامال می شود یا مخده
و وساده و نحو آن از انچه ممتهن ست پس حرام نیست و نیست فرق درین همه امر در آنکه ذو ظل باشد یا آنکه او را ظل نیست
و این تلخیص مذهب ما ست درین مسئله و بمعنی او ست قول جماهیر علما از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب ثوری
و مالک و ابو حنیفه رح وغیر ایشان و بعضی از سلف نهی کرده اند از ذی ظل و بی ظل الا باس به گفته و این مذهب باطل ست زیرا که
پرده مصور فیه که آنحضرت صلعم بران انکار کرده شک نیست که آن مذموم بود و نبود برای صورت او ظل با دیگر احادیث
مطلقه در هر صورت و زهری گفته نهی در صورت علی العموم ست و همچنین استعمال چیزی که دران صورت بوده ست و
در آمدن بخانه که دران تصویر ست برابر ست که رقم در جامه باشد یا غیر رقم و در حائط بود یا جامه یا بساط ممتهن یا غیر
ممتهن عمل بر ظاهر احادیث لاسیما حدیث نمرقه که نزد مسلم ست و این مذهب قوی ست و دیگران گفته اند جائز آنست
که رقم در جامه باشد ممتهن بود یا نه و آویخته بدیوار باشد یا نه و این مذهب قاسم بن محمد ست و اجماع کرده اند بر منع
سایه دار و وجوب تغییر او قاضی عیاض گفته الا انچه در لعب برای صغار بنات آمده از رخصت ولکن مالک خریدن
آن برای دختر مکروه گفته و بعضی دعوی کرده اند که اباحت لعب به بنات منسوخ ست باین احادیث انتهی حاصله و حدیث
عائشه در صحیحین که دران ذکر ستر تصویر دار آمده و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم آنرا بریده دو وساده
ساخت دلیل ست بر جواز افتراش ثیاب که دران تصاویر باشند و لفظ احمد در خبر مذکور این ست فرایته متکیا علی

احداہما وفیہا صورة و در حدیث ابوطلحه انصاری آمده لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولا تماثیل اخرجه الشیخان و ابوداؤد والترمذی والنسائی مراد ملائکه سیاحین اند غیر حفظه و در معالم السنن گفته ملائکه برکت و رحمت و خطابی گفته کلب صید وماشیه وصورت بساط و وساده وغیرہما مخصوص ست ازین حکم لیکن اظهر آنست که این حکم عام ست در ہر کلب و ہر صورت وملائکه ممتنع اند از ہمه بنا بر اطلاق احادیث و در حدیث ابوطلحه نزد مسلم وغیره لفظ الا رقما فی ثوب زیاده آمده پس اگر رفع این لفظ صحیح شود مخصص تماثیل مرقومه در ثیاب باشد واحادیث صحیحه قاضی اند بعدم فرق در وعید صور مطبوع و مستقل زیرا که اسم صورت صادق ست بر ہمه ہا چه صورت در لغت بمعنی شکل ست و آنرا که مطبوع بر جامه باشد ہم شکل گویند و حدیث ابن عباس در صحیحین فاجعل الشجر وما لا نفس له دال ست بر اختصاص تحریم بتصویر حیوانات ولهذا ذکر گفته

فـ لبس قمیص و عمامه و سراویل

ولا یکره تصویر الشجر ونحوہا من الجماد اجماعا انتهی و اما لبس قمیص و عمامه و سراویل پس در حدیث ابوامامه ست که فرمود آنحضرت صلعم تسرولوا و ائتزروا وخالفوا اہل الکتاب رواه احمد والطبرانی ورجال احمد رجال الشیخین خلا القاسم وہو ثقة وفیه کلام لا یضر قاله فی مجمع الزوائد و شوکانی گفته لم اقف فیه علی کلام لاحد الا ما ذکره فیه انتهی و در حدیث اذن ست بپوشیدن سراویل و بر آنکه مخالفت اہل کتاب بمجرد ائتزار در بعض حال حاصل میشود نه بترک آن در جمیع حالات که این غیر لازم ست اگرچه ادخل در مخالفت ست و عن مالک بن عمیرة قال بعت من رسول الله صلعم رجل سراویل قبل الہجرة فوزن لی فارجح لی رواه احمد وابن ماجه وابوداود والنسائی ورجال اسناده رجال الصحیح و یشهد لصحته حدیث سوید بن قیس وفیه فساومنا سراویل فبعناه رواه الخمسة وصححه الترمذی و بسیاری از ائمه تصریح کرده اند بثبوت شرای وی صلعم سراویل را و در ہدی گفته الظاہر انه انما اشتراہا لیلبسها وقد روی فی غیر حدیث انه لبس السراویل وکانوا یلبسون السراویلات باذنه انتهی و نیز دران گفته لبس البرد الیمانیة والبرد الاخضر ولبس الجبة والقباء والقمیص السراویل و قسطلانی در مواہب لدنیه آورده جزم کرده اند بعض علما بآنکه وی صلعم سراویل نپوشیده و نووی در ترجمه عثمان رضی الله عنه گفته انه لم یلبس السراویل فی جاہلیة ولا اسلام الی یوم قتله فانهم کانوا احرص شئ علی اتباعه صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم لکن در حدیث ابویعلی از ابوہریره اشترای آن بچہار درہم آمده وفیه قلت یا رسول الله وانک لتلبس السراویل قال اجل فی السفر والحضر واللیل والنهار فانی امرت بالستر فلم اجد شیئا استر منه و سندش خیلی ضعیف ست وکذا اخرجه ابن حبان فی الضعفاء والطبرانی فی الاوسط والدارقطنی فی الافراد والعقیلی فی الضعفاء و مدار او بر یوسف بن زیاد واسطی ست و وی ضعیف ست و شیخ وی عبدالرحمن افریقی ہم ضعیف ست شوکانی گفته لکن قد صح شراء النبی صلعم للسراویل واما لبسه فلم یات من طریق صحیحة ولهذا قال ابوعبدالله حجازی فی حاشیته علی الشفاء ما لفظه وما قاله فی الهدی من انه صلعم لبس السراویل سبق قلم والله اعلم و عن ام سلمة کانت احب الثیاب الی رسول الله صلعم القمیص رواه احمد وابوداؤد والترمذی وقال حسن غریب والنسائی واحب انزا ان جهت بود که امکن ست دستر انزه دا وازار که محتاج مزید ربط و امساک اند یا زان جهت که

ساتر عورت و مباشر جسم ست گویا شعار بدن ست بخلاف دثار که بالای او می پوشند و شک نیست که هرچه اقرب ست
بانسان احب ست بسوی او از غیر وی ولهذا آنحضرت صلعم انصار را تشبیه بشعار داده و غیر ایشان را بدثار و در حدیث
اسماء بنت یزید آمده که کانت کم قمیص رسول الله صلعم الی الرسغ رواه ابوداؤد والترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن غریب
وفی اسناده شهر بن حوشب وفیه مقال مشهور ولفظ حدیث ابن عباس این ست کان یلبس قمیصا قصیر الیدین والطول رواه
ابن ماجة بطرق وفی سنده ضعف و رسغ بسین و بصاد هردو ما بین کف و ساعد را گویند و این هردو حدیث دلیل اند
برآنکه سنت در اکمام عدم تجاوز آنها از رسغ ست ابن القیم گفته واما الاکمام الواسعة الطوال التی هی کالاخراج فلم یلبسها
هو صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم ولا احد من اصحابه البتة وهی مخالفة للسنة وفی جوازها نظر فانها من جنس الخیلاء انتهی
شوکانی فرموده وقد صار اشهر الناس لمخالفة هذه السنة فی زماننا هذا العلماء فتری احدهم وقد جعل لقمیصه کمین یصلح کل واحد
منهما ان یکون جبة او قمیصا لصغیر من اولاده او یتیم ولیس فی ذالک شئ من الفائدة الدنیویة الا العبث وتثقیل المؤنة
علی النفس ومنع الانتفاع بالید فی کثیر من المنافع وتعریضه لشرعة التمزق وتشویه الهیئة ولا الدینیة الا مخالفة السنة والاسبال
والخیلاء انتهی ابن رسلان گفته والظاهر ان نساء صلعم کن کذلک یعنی اکمام آنها تا رسغ بود واگر زیاده بران می بود
منقول میشد واگر منقول می شد میرسید بسوی ما چنانکه منقول شد در ذیول از روایت نسائی وغیره در حدیث ام سلمه
که فرمود در یرخینه شبرا قالت اذن تنکشف اقدامهن قال یرخینه ذراعا ولا یزدن علیه ومیان کف نزد ظهور و میان
قدم فرق ست زیرا که قدم زن عورت ست بخلاف کف او انتهی و در حدیث ثانی دلالت ست برآنکه هدی وی صلعم
تقصیر قمیص ست زیرا که تطویل او اسبال باشد وآن منهی عنه ست و در حدیث ابن عمر آمده کان النبی صلعم اذا اعتم سدل عمامته
بین کتفیه رواه الترمذی واخرج نحوه مسلم والترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجة من حدیث عمرو بن حریث وفیه رأیت
النبی صلعم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد ارخی طرفها بین کتفیه ونزد طبرانی از حدیث ثوبان آمده ان النبی صلی الله علیه
وعلی آله وبارک وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه ومن خلفه و در سندش حجاج بن رشد ضعیف ست وابن عدی از
حدیث جابر روایت کرده که کان للنبی صلعم عمامة سوداء یلبسها فی العیدین ویرخیها خلفه قال ابن عدی لا اعلم یرویه عن
ابی الزبیر غیر العرمی وعنه حاتم بن اسمعیل واخرج الطبرانی عن ابی موسی ان جبریل نزل علی النبی صلعم وعلیه عمامة سوداء قد
ارخی ذوابته من ورائه ومعنی سدل اسبال وارسال ست و در قاموس ارخاء گفته وحدیث دلیل ست بر استحباب لبس عمامه
و بر سدل وسواد او و در حدیث رکانه بن عبد یزید هاشمی آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقول فرق ما بیننا وبین المشرکین
العمائم علی القلانس اخرجه الترمذی وابوداؤد والبیهقی ابن القیم در هدی نوشته کان صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک
وسلم یلبس القلنسوة بغیر عمامة ویلبس العمامة بغیر قلنسوة انتهی وعبد الرحمن بن عوف گفته عممنی رسول الله صلعم فسدلها
بین یدی ومن خلفی رواه ابوداؤد وهمچنین ارسال او از وراء در حدیث علی آمده اخرجه الطبرانی وحسنه السیوطی و در

و در روایت ابن سعد ارخاء علی بین یدیه و من خلفه آمده ابن رسلان در شرح سنن گفته وہی التی صارت شعار الصالحین المتمسکین بالسنة یعنی ارسال العمامة علی الصدر و گفته در حدیث از عمامه مقتعطه نہی آمده ابوعبید در غریب نوشته ہی التی لا ذوابة لها و لا حنک و گویند این عمامهٔ ابلیس و اہل ذمه ست طرطوشی گفته اقتعاط العمائم ہو التعمیم دون حنک و ہو بدعة منکرة و قد شاعت فی بلاد الاسلام و ابن حبیب در کتاب واضحه نوشته ان ترک الالتحاء من بقایا عمائم قوم لوط گویم جوہری گفته التلحی تطویق العمامة تحت الحنک و ہکذا فی القاموس و امام مالک گفته ادرکت فی مسجد رسول الله صلعم سبعین محنکاً و قاضی عبدالوہاب در کتاب معونه نوشته و من المکروہ ما خالف زی العرب و اشبه زی العجم کالتعمم بغیر حنک و قرافی گفته ما افتی مالک حتی اجازه اربعون محنکا و قد روی التحنک من جماعة من السلف و روی النہی عن الاقتعاط عن جماعة منہم و لیکن ابن القیم در ہدی استدلال کرده ست بر ترک ذوابه بحدیث جابر بن سلیم نزد مسلم و ابی داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه بلفظ دخل مکة و علیه عمامة سوداء بدون ذکر ذوابه و ازینجا معلوم شد که ارخاء ذوابه دائمی نبود یا آنکه حین دخول مکه اہبهٔ قتال و مغفر بر سر داشت پس در ہر موطن مناسب حال می پوشید انتہی گویم عدم ذکر ذوابه درینحدیث دلیل عدم فوابه نیست ممکن که ارخاء ذوابه از عادت شریف معلوم بود پس در ہر نوبت ذکر آن ضرور نشد و احادیث سدل اکثر و اصح اند و مقدار سدل در حدیث عایشه بذکر عبدالرحمن بن عوف اربع اصابع آمده رواه الطبرانی و فی سنده المقدام بن داؤد و ہو ضعیف و فی لفظ عنده ثم قال ہکذا فاعتم فانه اعرب و احسن سیوطی گفته اسناده حسن و گفت ابوامامه کان رسول الله صلعم قل ما یولی والیا حتی یعممه و یرخی لها من جانبه الایمن نحو الاذن و در سندش جمیع بن ثوبان متروک ست گفته اند اطالت عذبه بطول فاحش حرام ست و نیست مقتضی برای تحریم و در نہی از ترک ارسال عذبه چیزی ثابت نشده پس ہر دو جائز باشد بلاکراہت سیوطی در حاوی گفته مقدار عمامهٔ شریف آنحضرت صلعم در حدیثی ثابت نشده لیکن ابن عمر گفته کان یدیر العمامة علی راسه و یقورہا من ورائه و یرسل لها ذوابة بین کتفیه اخرجه البیہقی فی الشعب و این دلیل ست بر آنکه چند ذرع بود و ظاہر آنست که ده ذرع یا اندکی زیاده بران باشد انتہی شوکانی گفته نمیدانم که این ظاہر از کجا گرفته اگر ازین اثر ابن عمر گرفته ست پس این اوصاف در عمامهٔ سه ذرع نیز حاصل میشود و اگر از غیر این اثر گرفته ست آن چیست بعد اقرار بعدم ثبوت مقدار انتہی و در حدیث ابن مسعود آمده قال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال رواه احمد و مسلم و این دلیل ست بر آنکه محبت لبس ثوب حسن و نعل حسن و تخیر لباس جمیل از کبر نیست بشرطی که از محرمات نباشد قال الشوکانی و ہذا مما لا خلاف فیه فیما اعلم انتہی لیکن بحدیث سہل بن معاذ جہنی از آنحضرت صلعم آمده من ترک ان یلبس صالح الثیاب و ہو یقدر علیه تواضعا لله عز و جل دعاه الله عز و جل علی رؤس الخلائق حتی یخیره فی حلل الایمان ایتہن شاء رواه احمد و الترمذی و حسنه و در سندش عبدالرحیم بن میمون لاباس به ست و ضعفه ابن معین و سہل بن معاذ را ابن حبان توثیق و ابن معین تضعیف کرده اند و بہر حال در حدیث استحباب زہد در ملبوس و ترک لبس ثیاب حسنه و رفیعه بقصد تواضع ست

و شک نیست که لبس چیزی که دران جمال زائد باشد جاذب زهو و خیلاء کبر بسوی بعض طباع ست حافظ ابن القیم گفته
کان هدیه صلعم ان یلبس ما تیسر من اللباس الصوف تارة والقطن اخری والکتان تارة الی ان قال فالذین یمتنعون عما اباح الله
من الملابس والمطاعم والمناکح تزهدًا و تعبدًا بازائهم طائفة قابلوهم فلم یلبسوا الا اشرف الثیاب ولم یاکلوا الا اطیب والین الطعام فلم
یرو لبس الخشن ولا اکله تکبرا وتجبرا وکلا الطائفتین مخالف لهدی النبی صلعم انتهی حاصل آنکه اعمال به نیات اند و جمود بر زی
واحد و عدم خروج از ان چیزی نیست لکن این مقید ست بانچه لبس او شرعا حلال باشد و آنکه در حدیث ابن عمر آمده قال
رسول الله صلعم من لبس ثوب شهرة فی الدنیا البسه الله ثوب مذلة یوم القیامة رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة والنسائی و رجال
اسناده ثقات پس ابن اثیر در نهایه گفته شهرت ظهور شئ ست و مراد آنست که جامهٔ او در مردم مشتهر شود بنا بر مخالفت
لون او بالوان ثیاب ایشان و مردم بسوی آن نگرند و بعجب و تکبر بر ایشان بخرامد ابن رسلان گفته لیس هذا الحدیث مختصا
بنفیس الثیاب بل قد یحصل ذلک لمن یلبس ثوبا یخالف ملبوس الناس من الفقراء لیراه الناس فیتعجبوا من لباسه و یعتقدوه
انتهی و شوکانی نیز گفته و اذا کان اللبس لقصد الاشتهار فی الناس فلا فرق بین رفیع الثیاب و وضیعها والموافق لملبوس الناس
والمخالف لان التحریم یدور مع الاشتهار والمعتبر القصد وان لم یطابق الواقع انتهی قلت و هذا اعدل الاقوال و در حدیث
ابن عمر نزد جماعه آمده من جر ثوبه خیلاء لم ینظر الله الیه یوم القیامة و این دلیل ست بر تحریم جر ثوب بطور خیلاء و مراد بجر
کشیدن او بر زمین ست و همین ست موافق قول وی صلعم ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و ظاهر حدیث تحریم اسبال
بر مرد و زن ست لیکن اجماع کرده اند مسلمانان بر جواز آن برای زنان بحدیث ام سلمه یرخینه ذراعا کما تقدم ابن عبد البر گفته
مفهومه ان الجار لغیر الخیلاء لا یلحقه الوعید الا انه مذموم و قال النووی مکروه هذا نص الشافعی و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را
که متجاوز کند ثوب خود را از کعب خود و بگوید که جر نمیکنم آنرا برای خیلاء زیرا که نهی متناول اوست لفظا انتهی و بعض احادیث
دلالت دارند بر عدم اعتبار تقیید بخیلاء مثل حدیث جابر بن سلیم نزد ابوداؤد و ترمذی و نسائی و فیه فان ابیت فالی الکعبین
و حدیث ابو امامه نزد طبرانی و فیه قال یعنی عمرو بن زرارة الانصاری یا رسول الله انی احمش الساقین قال یا عمرو ان الله لا یحب
المسبل والحدیث رجاله ثقات و ظاهر وی آنست که عمرو قصد خیلاء نکرد و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح رسالهٔ طویله در تحریم
اسبال مطلقا نوشته لیکن حدیث ابوبکر انک لست ممن یفعل ذلک خیلاء صریح ست بآنکه مناط تحریم خیلاء ست و اسبال
گاهی برای خیلاء باشد و گاهی برای غیر آن و باین وجه حاصل میشود جمع میان احادیث و میان عدم اهدار قید خیلاء که در صحیحین
بتصریح آمده و نیست اسبال مخصوص بازار بلکه در ازار و قمیص و عمامه همه ست کما رواه ابوداؤد والنسائی عن ابن عمر مرفوعا
قال النووی و سنده حسن ابن رسلان گفته حکم طیلسان و رداء و شمله نیز همین ست ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبه ست
زیاده بر عادت جاریه و تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد از اسبال ست و قاضی عیاض از علماء کراهت هر زیادت بر معتاد
در لباس طولا و سعة نقل کرده و علی قاری لباسهای اهل حرمین شریفین دیده گفته لهم کمائم کالابراج و عمائم کالاخراج و کم

تحت البراقع من سم ناقع وعن ابی ہریرة ان النبی صلعم لعن الرجل یلبس لبس المراة والمراة تلبس لبس الرجل رواه احمد
وابوداؤد والنسائی ولم یتکلم علیه ابوداؤد والمنذری ورجاله رجال الصحیح وعن عائشة انها قالت لعن رسول الله صلعم
الرجلة من النساء اخرجه ابوداؤد وعن ابن عباس قال لعن رسول الله صلعم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهین من الرجال
بالنساء اخرجه البخاری واهل السنن واین احادیث دلیل اند بر تحریم تشبه زنان بمردان ومردان بزنان زیرا که لعن نمی باشد
مگر بر محرم وهمین ست مذهب جمهور ولبس وتشبه عام ست از اقوال وافعال وزی وجز آن واما لبس حریر پس در حدیث
عمر ست که گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود لا تلبسوا الحریر فانه من لبسه فی الدنیا لم یلبسه فی الآخرة متفق علیه وفی الباب
احادیث واین دلیل بر تحریم پوشیدن حریر ست چه حقیقت نهی حرمت باشد وظاهر آنست که عدم لبس او در آخرت کنایه
از عدم دخول جنت ست وتحریم او مجمع علیه اهل اسلام ست حکاه المهدی وقول باباحت محجوج ست والباس آن بصغار
مختلف فیه ست نزد محمد بن حسن جائز ونزد شافعیه در عید جائز زیرا که غیر مکلف اند ودر باقی سال سه وجه ست اصح آنها جواز
او ست دوم تحریم سوم تحریم بعد سن تمیز در حدیث ابوموسی آمده که ان النبی صلعم قال احل الذهب والحریر للاناث من امتی و
حرم علی ذکورها رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه واین دلیل ست بر آنکه تحریم حریر مخصوص برجال ست اما بمقدار اربع اصابع
برای مردان هم جائز ست بحدیث ابن عمر الا موضع اصبعین او ثلثة او اربعة رواه الجماعة الا البخاری مثل طراز وسجاف بدون
فرق میان مرکب بر ثوب ومنسوج ومعمول بابره وترقیع هچو تطریز ست وزائد بر چهار انگشت از حریر وذهب حرام ست
وبذا مذهب الجمهور ولبس آنحضرت جبه مکفوف بحریر دلیل بر جواز لبس حریر خالص نیست زیرا که محمول بر اربع اصابع یا دون
یا فوق او ست اگر مصمت نیست جمعا بین الادلة واگر همه از حریر خالص باشد تاهم فعل وی صلعم صالح استدلال بر جواز او برای
امت نمی تواند شد زیرا که این فعل ست نیست ظاهر برای او واقوال صریح اند در تحریم بآنکه نیست نزاع در آنکه آنحضرت
صلعم حریر می پوشید بعده تحریم آخر الامرین آمد چنانکه حدیث جابر مشعر ست بدان آری پوشیدن او برای مریض که حکه دارد
یا از قمل عاجز ست رخصت ست بحدیث انس نزد جماعه که در ان آنحضرت صلعم عبدالرحمن بن عوف وزبیر را رخصت داده اند
وهمین ست مذهب جمهور خلافا لمالک والحدیث حجة علیه شوکانی گفته ویقاس غیرهما من الحاجات علیهما واذا ثبت الجواز فی
حق هذین الصحابیین ثبت فی حق غیرهما ما لم یقم دلیل علی اختصاصهما بذلک وهو مبنی علی الخلاف المشهور فی الاصول فمن قال حکمه
علی الواحد حکم علی الجماعة کان الترخیص لهما ترخیصا لغیرهما اذا حصل له عذر مثل عذرهما ومن منع من ذلک الحق غیرهما بالقیاس
بعدم الفارق انتهی ومذهب جمهور تحریم جلوس بر حریر ست وبه قال ابوحنیفة واصحابه بحدیث حذیفة نهانا النبی صلعم ان نجلس
علیه رواه البخاری وآنکه از ابن عباس جواز افتراش حریر آمده بوجه آنکه موضع اهانت ست بقیاس بر وسایده حشوه بقز
پس باطل ست تعویل بر ان در مقابله نصوص کما ینبغی نیست شوکانی گفته وقد تقرر عند ائمة الاصول بطلان القیاس المنصوب
فی مقابلة النص وانه فاسد الاعتبار وعدم حجیة اقوال الصحابة لا سیما اذا خالفت الثابت عنه صلعم انتهی ودر حدیث علی آمده

نهانی رسول الله صلعم عن الجلوس علی المیاثر والمیاثر قسی کانت تصنعه النساء لبعولتهن علی الرحل کالقطائف من الارجوان رواه
مسلم والنسائی واتفق الشیخان علی النهی عن المیاثر من حدیث البراء و در میاثر چهار قول ست اصح آنها همین تفسیر علی ست و قسی
ثیاب مضلعه بحریر را گویند و ارجوان صوف احمر را نامند قاله ابن رسلان و حدیث دلیل ست بر تحریم جلوس بر چیزی که دران
حریر باشد و نیست دلیل بر اختصاص این حکم بعلی مرتضی و اما لبس خز پس ابن اثیر گفته خز ثیاب منسوج از صوف و ابریشم ست
و این مباح ست صحابه و تابعین آنرا پوشیده اند و غیروی گفته ثوب متخذ از وبر دابه ست منذری گوید اصلش از وبر ارنب ست
و گفته اند نوعی از ثیاب ابریشم ست و خزی که بعهد آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک وسلم بود مخلوط از صوف و حریر
بود قاله فی النهایة و قاضی عیاض گفته خز مخلوط از حریر و وبر باشد و آنکه بحدیث سعد که گفت مردی را در بخارا دیدم عمامه خز
سیاه بر سر داشت و میگفت که رسول خدا صلی الله علیه وسلم این را بمن پوشانیده اند رواه ابو داود والبخاری فی تاریخه و نام
این مرد عبدالله بن خازم ست امیر خراسان بود استدلال کرده اند بر جواز لبس خز پس غایت آنچه درین حدیث ست اخبار ست
بالباس آنحضرت صلعم او را عمامه خز و این مستلزم جواز لبس او نیست با آنکه از حدیث علی نزد بخاری و مسلم و ابی داود و نسائی
غضب آنحضرت صلعم بر لبس حله سیرا ثابت شده و لفظ وی این ست کسانی رسول الله صلعم حله سیرا پس نتوان گفت که قول
علی کسانی دلیل جواز لبس ست و در حدیث عمر ست انی لم اکسکها لتلبسها رواه ابو داود با آنکه تحریم خز در حدیث ابی عامر
و حدیث معاویه که اصح ازین حدیث اند ثابت شده و نیز استدلال باین حدیث بر جواز لبس مشوب کرده اند و نیست دلالت
دران برین معنی مگر بریکی از تفاسیر خز و اگر بعض صحابه آنرا پوشیده اند تاهم حجت در فعل آنها نیست اگرچه عدد کثیر باشند بلکه حجت
در اجماع ایشان ست نزد کسیکه قائل بحجیت ست و اگر لبس ایشان خز را دلیل حلیت باشد باید که حریر خالص هم حلال بود
زیرا که ابو داود گفته لبس الحریر عشرون صحابیا او اکثر آنکه آنحضرت صلعم اخبار فرموده که سیکون فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر
و در آخر حدیث بران وعید شدید بمسخ آنها بسوی قرده و خنازیر فرموده و گفت ابن عباس انما نهی رسول الله صلعم عن الثوب
المصمت من قز اما السدی والعلم فلا نری به باسا رواه احمد و ابو داود و مصمت آنست که تمام او حریر باشد و آمیزش پنبه
وغیره دران نبود قاله ابن رسلان و سدی و ستی خلاف لحمه ست و هو ما مد طولا فی النسج و علم رسم و رقم ثوب را گویند قاله فی القاموس
مثل طراز و سجاف و باین حدیث استدلال کرده اند بر لبس ثوب مشوب بحریر و دران اختلاف ست و نیست حدیث صالح
احتجاج زیرا که در سندش خصیف بن عبدالرحمن ست غیر واحد تضعیف او کرده اند در تقریب گفته صدوق سیئ الحفظ خلط
بآخره و رمی بالارجاء با اخبار کردن بمبلغ علم خود از قصر نهی بر مصمت وغیر او اخبار با عم ازان نبود چنانکه حدیث حله سیرا ست
و این قول که حله مذکور خالص بود ممنوع ست نزد ائمه لغت بلکه لفظا و نزد ابن ابی شیبه و ابن ماجه و دورقی و بیهقی این ست
اهدی الی رسول الله صلعم حله مسیرة اما سداها حریر واما لحمتها و این صریح ست درانکه این حله مخلوط بود نه حریر خالص و در حدیث
ابو ریحانه نزد ابو داود و نسائی و ابن ماجه آمده و نهی من ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابه حریرا مثل الاعاجم وان یجعل علی منکبیه

حریر امثل لا عاجم واحادیث وارده در تحریم حریر غیر مقید اند وظاهر آنها تحریم ماهیت حریرست خواه منفرد باشد یا مخلوط
بغیر و نیست مخرج ازان مگر انچه شارع آنرا استثنا کرده مثل مقدار اربع اصابع از حریر خالص خواه این مقدار مجتمع باشد چنانکه
در قطعهٔ خالصه یا مفرق چنانکه در ثوب مشوب وحدیث ابن عباس صالح تخصیص این عمومات نیست و نه صالح تقیید این اطلاقات
ونیست متمسک برای جمهور که قائل اند بحلت مشوب نزد مغلوب بودن حریر مگر همین قول ابن عباس در علم من شوکانی بعد
این تقریر گفته فانظر ایها المنصف هل یصلح جعله جسرا تذاد عنه الاحادیث الواردة فی تحریم مطلق الحریر ومقیده وهل ینبغی
التعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم مع ما فی اسناده من الضعف الذی یوجب سقوط الاستدلال به علی فرض تجرده عن المعارضات
فرحم الله ابن دقیق العید لقد حفظ الله به فی هذه المسئلة امة نبیه صلعم عن الاجماع علی الخطا ولا یمکن ان یقال ان ضعیفا المذکور فی
اسناد الحدیث قد وثقه ابن معین وابو زرعة وبقیة رجال اسناده ثقات واعتضد الحدیث بوروده من وجهین آخرین احدهما صحیح
عند الحاکم والآخر حسن عند الطبرانی فانتهض للاحتجاج به لما عارضهما من الاحادیث الصحیحة وهی متقدمة علیه فان قلت
قد صرح الحافظ ابن حجر ان عمدة الجمهور فی جواز لبس ما خالطه الحریر اذا کان غیر الحریر اغلب ما وقع فی تفسیر الحلة السیراء قلت
لیس فی احادیث الحلة السیراء ما یدل علی انها حلال بل جمیعها قاضیة بالمنع منها کما فی حدیث عمر وعلی وغیرهما فان فسرت
بالثیاب المخلوطة بالحریر کما قال جمهور اهل اللغة کانت حجة علی الجمهور لا لهم وان فسرت بانها الحریر الخالص فای دلیل فیها علی جواز
لبس المخلوط وهکذا ان فسرت بسائر التفاسیر المتقدمة والحاصل انه لم یات المدعون للحل بشیء ترکن النفس الیه وغایة ما جاءوا به
قول الجمهور وهذا امر هین والحق لا یعرف بالرجال واما دعوی الاجماع التی ذکرها صاحب البحر فهی باول دعاویه علی ان الراجح
عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبیة الوبیة عدم حجیة الاجماع ان سلم امکانه ووقوعه ونقله والعلم به وان کان الحق منع الکل
واحسن ما یستدل به علی الجواز حدیث سعد المتقدم فی لبس عمامة الخز لما فی النهایة من ان الخز الذی کان علی عهده صلعم مخلوط من
صوف وحریر وقال فی المشارق ان الخز ما خلط من الحریر والوبر لولا انه یمنع عن صلاحیته للاحتجاج به علی المطلوب ما سلفناه
فی شرحه علی ان النزاع فی مسمی الخز بمجرده مانع مستقل انتهی گویم ومؤید قول شوکانی است حدیث علی کرم الله وجهه گفت اهدی
لرسول الله صلعم حلة مکفوفة بحریر اما سدا اوا ما لحمتها فارسل بها الی فاتیته فقلت یا رسول الله ما اصنع بها البسها قال لا ولکن اجعلها
خمرا بین الفواطم رواه ابن ماجة ودر سندش یزید بن ابی زیاد ست ودروی مقالی معروف ست وهبیرة که راوی او از علی ست
ابن حبان توثیق او کرده واخرجه ایضا ابن ابی شیبة والبیهقی والدورقی کما تقدم واین دلیل ست بر منع لبس ثوب مخلوط بحریر
وسخن دران گذشته مع ذکر قدر معفو عنه وعن ابی مالک الاشعری انه سمع النبی صلعم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز والحریر
وذکر کلاما قال یمسخ منهم آخرین قردة وخنازیر الی یوم القیامة رواه ابو داود والبخاری تعلیقا وزاد الخمر والمعازف ورجال
اسناده فی سنن ابی داود ثقات ودر منتقی بجای اشعری اشجعی گفته واین وهم ست وخز درینجا بجای معجمه وزای ست بر لفظ
نص علیه الحمیدی وابن الاثیر وابو موسی وابن رسلان بجای حاء مهمله وراء گفته اند بمعنی کثیر فیهم الزنا ودر نهایه گفته المشهور الاول

انتهى وهو الصحيح وعلت حرير بران شعر تفاخر ست و تكبر ست و آنچه از حديث عقبه بن عامر معلوم شد كه نماز در جامه حرير جائز ست
ولفظه اهدي الى رسول الله صلعم فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم انصرف فنزعه نزعا عنيفا شديدا كالكاره له ثم قال لا ينبغي هذا
للمتقين متفق عليه وفروج قبائى را گويند كه از خلف مفرج باشد وبه قال الشافعي واكثر فقها برانند كه مكروه ست زيرا كه
علت تحريم خيلا است ونيست خيلاء در نماز واين تخصيص نص ست در برابر علت خيلاء ونيست لائق التفات وبعضى بر جواز نماز
دران استدلال بعدم اعادۀ نماز آنحضرت صلى الله عليه وسلم كرده اند واين مردود ست زيرا كه ترك اعاده بسبب آنست كه اين نماز قبل
تحريم حرير واقع شده ودال ست بران حديث احمد ومسلم از جابر بلفظ صلى في قباء ديباج ثم نزعه وقال نهاني جبريل واين ظاهرست
در آنكه نماز وى صلى الله عليه وسلم قبل تحريم بود در منتقى گفته هذا محمول على انه لبسه قبل تحريمه اذ لا يجوز ان يظن به انه لبسه بعد
التحريم في صلوة ولا غيرها واختلاف كرده اند در اجزاء صلوة دران بعد تحريم حافظ در فتح البارى گفته انها تجزى عند الجمهور
مع التحريم وعن مالك يعيد في الوقت انتهى **سوال هفتاد و هشتم** حجاب خاص بازواج مطهرات بود يا عام ست براى
زنان جميع امت ومرد را ديدن زن اجنبيه جائز ست يا نه **جواب** حجاب در حق زنان آنحضرت صلى الله عليه وسلم واجب بود
باتفاق اهل علم بكريمۀ واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ومعنى حجاب آنست كه ميان مردم و
ايشان پرده باشد وبعد آيت حجاب احدى را نمى رسد كه نظر كند بسوى زنى از زنان آنحضرت صلى الله عليه وسلم خواه در نقاب
باشد يا بغير نقاب وحجاب را درين كريمه حق سبحانه تعليل فرموده بتطهير قلوب يعنى درين ستر تطهير ست از ريبت وخواطر
سوء كه عارض رجال ميشود در امر نساء وعارض نساء ميشود در امر رجال واما در حق زنان ديگر پس شوكانى در فتح القدير نوشته
وفي هذا ادب لكل مومن وتحذير له من ان لا يثق بنفسه في الخلوة مع من لا تحل له والمكالمة من دون حجاب لمن تحرم عليه انتهى
ولفظ تحذير دليل ست بر آنكه امر حجاب ضرورى ست وترك حجاب مباح وجائز نيست ولهذا در شرح منتقى گفته كه بعضى
آيۀ حجاب را خاص بازواج نبى صلى الله عليه وسلم گفته اند زيرا كه شرع حجاب براى قطع ذريعه وقوف اصحاب رسول خدا در خانۀ
اوست بعده گفته ولا يخفى ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى واين صريح ست در آنكه حكم حجاب دربارۀ ازواج
آنحضرت صلى الله عليه وسلم وزنان امت يكسان ست ومؤيد اوست كريمۀ غض بصر مؤمنين ومؤمنات از يكديگر شوكانى
زير اين آيه گفته وفي هذه الآية دليل على تحريم النظر الى غير من يحل النظر اليه انتهى ودر نيل الاوطار گفته الخلوة بالاجنبية مجمع على تحريمها كما حكى
ذلك الحافظ في الفتح وعلة التحريم ما في الحديث من كون الشيطان ثالثهما وحضوره يوقعهما في المعصية واما مع وجود المحرم
فالخلوة بالاجنبية جائزة لامتناع وقوع المعصية مع حضوره واختلفوا هل يقوم غيره مقامه في ذلك كالنسوة الثقات
فقيل يجوز لضعف التهمة وقيل لا يجوز وهو ظاهر الحديث انتهى گوييم در حديث جابر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها فان ثالثهما الشيطان وعن عامر بن ربيعة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له فان ثالثهما الشيطان الا محرم رواهما احمد وحديث ابن عباس

متفق علیه ودر بارهٔ نهی از سفر زن برای حج بدون محرم شاهد می‌گوید این هر دو حدیث است و ترمذی بسوی حدیث عامر اشاره کرده و این احادیث در بارهٔ خلوت با زنان اجنبیه هستند و اما نظر بسوی او پس در حدیث جریر بن عبد الله آمده سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نظر الفجاءة فقال اصرف بصرک رواه احمد ومسلم وابو داؤد والترمذی وعن بریدة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلی یا علی لا تتبع النظرة النظرة فانما لک الاولی ولیست لک الآخرة رواه احمد وابو داؤد والترمذی واخرجه بهذا اللفظ من حدیث علی البزار والطبرانی فی الاوسط قال فی مجمع الزوائد ورجال الطبرانی ثقات وقال الترمذی حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث شریک شوکانی در شرح منتقی گفته در حدیث دلیل است بر آنکه نظر واقع ناگهان بدون قصد و تعمد موجب اثم ناظر نیست زیرا که تکلیف بدان خارج از استطاعت است وممنوع آن نظر است که بر طریقهٔ تعمد یا ترک صرف بصر بعد نظر فجاءة باشد و باین استدلال کرده است قائل بتحریم نظر بسوی اجنبیه نووی در منهاج گفته ویحرم نظر فحل بالغ الی عورة حرة اجنبیة وکذا وجهها وکفیها عند خوف فتنة وکذا عند الامن علی الصحیح انتهی واگرچه غض بصر و تحریم نظر بفحوای خطاب مستدعی حجاب و مشیر بسوی اوست ولیکن امر بسؤال از وراء حجاب که در کریمه واقع شده دلیل صریح است بر وجوب حجاب عامری شافعی رح در بهجة المحافل در حوادث سنهٔ خامسه گفته وفیها نزول الحجاب وفیه مصالح جلیلة وعوائد فی الاسلام جمیلة ولم یکن لاحد بعده النظر الی اجنبیة ولو بغیر شهوة وعفی عن نظر الفجاءة انتهی واین عبارت ناظر است در عموم حجاب برای ازواج آنحضرت صلی الله علیه وسلم و دیگر زنان امت و بعضی از قوله تعالی قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم منع نظر مطلقاً فهمیده اند و حدیث ابن عباس که در صحیح بخاری است و دران قصهٔ زن خثعمیه و نظر فضل بن عباس بسوی او آمده و آنحضرت صلی الله علیه وسلم روی فضل را از سوی آن بانوی برگردانیده دلیل بر تحریم نظر آورده اند ولیکن درین استدلال نظر است زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تحویل وجه فضل بنا بر مخافت فتنه کرده لما اخرجه الترمذی وصححه من حدیث علی علیه السلام وفیه فقال العباس لویت عنق ابن عمک فقال رأیت شابا وشابة فلم آمن علیهما الفتنة اما ابن القطان ازین حدیث جواز نظر نزد امن فتنه استنباط کرده زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن زن را امر بتغطیهٔ وجه نفرموده پس اگر عباس نمی فهمید که نظر جائز است سؤال نمیکرد واگر مفهوم وی جائز نمی بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم او را بران فهم تقریر نمی فرمود و آنحدیث صالح استدلال است بر اختصاص آیت حجاب بزوجات نبی صلی الله علیه وسلم زیرا که قصهٔ فضل در حجة الوداع است و آیت حجاب در نکاح زینب در سال پنجم از هجرت بود و اما قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن پس مراد بزینت چیزیست که آراسته شود بدان زنان از حلیه وجز آن مثل خلخال و خضاب در پا و سوار در معصم و قرط در اذن و قلاده در عنق که زن را اظهار ساختن این چیز ها برای اجانب جائز نیست و نه اجنبی را دیدن آن و در کشاف گفته الزینة ما تزینت به المرأة من حلی او کحل او خضاب فما کان ظاهرا منها کالسوار والخلخال والدملج والقلادة والاکلیل والوشاح والقرط فلا تبدیها الا لهؤلاء المذکورین وذکر الزینة دون مواقعها للمبالغة فی الامر بالتصون والتستر لان هذه الزین واقعة علی مواضع من الجسد لا یحل النظر الیها لغیر هؤلاء وهی الذراع

والساق والعضد والعنق والراس والصدر والاذن فنهی عن ابدا الزینة نفسها لیعلم ان النظر الیها اذا لم یحل لملابستها تلک
المواقع بدلیل ان النظر الیها غیر ملابسة لها لامقال فی حله کان النظر الی المواقع نفسها متمکنا فی الحظر ثابت القدم فی الحرمة شاهدا
علی ان النساء حقهن ان یحتطن فی سترها ویتقین الله فی الکشف عنها انتهی گویم در تفسیر کریمه الا ما ظهر منها اختلاف کرده اند
که مراد بظاهر زینت چیست ابن مسعود وسعید بن جبیر گفته اند ظاهر زینت ثیاب ست وسعد وجه را زیاده کرده وعطا واوزاعی
وجه وکفین گفته وابن عباس وقتاده ومسور بن مخرمه گفته کحل وخاتم وسوار وخضاب در کف تا نصف ساق ونحو آن ست
وزن را ابدا آن جائز وابن عطیه گفته زن هیچ چیز از زینت ظاهر نکند واستثنا از چیزی واقع شده که بحکم ضرورت ظاهر گردد
ومخفی نیست که ظاهر نظم قرآنی نهی از ابدا از زینت ست مگر زینت ظاهر مثل جلباب وخمار ونحوها از انچه برکف وهر دو قدم باشد
از زیور ومانند آن واگر مراد بزینت مواضع زینت دارند استثنا راجع شود بسوی چیزی که ستر آن شاق ست مثل کفین وقدمین
ونحو آن واین وقتی ست که نهی از اظهار زینت مستلزم نهی از مواضع زینت باشد بفحوای خطاب که درینصورت استثنا محمول ست
بر انچه ذکر کردیم در هر دو موضع واگر زینت شامل مواضع زینت وشامل چیزی باشد که زنان خود را بدان می آرایند پس امر
واضح ست واستثنا از همه باشد قرطبی در تفسیر خود گفته زینت دو قسم ست یکی خلقیه دوم مکتسبه وخلقیه روی زن ست زیرا که
اصل زینت ست ومکتسبه آنست که تحاول آن برای تحسین خلق کند مثل ثیاب وحلی وکحل وخضاب ومنه قوله تعالی الا ما ظهر منها
وابن مسعود گفته زینت سوار ودملج وخلخال وقرط وقلاده ست وما ظهر منها ثیاب وجلباب ست ونیز گفته زینت ظاهره جامهاست
وزینت باطنه کحل وسوار وخاتم ست آنرا جز شوهر دیگری نه بیند ودر لفظی زینت خفی خلخالین وقرطین وسوارین اند وابن عباس
در آیه گفته مراد کحل وخاتم وقرط وقلاده ودر لفظی خضاب کف وخاتم ست وابن عمر گفته زینت ظاهره روی وهر دو کف ست
وابن عباس خاتم را زیاده کرده ودر لفظی گفته رقعه وجه وباطن کف ست وعایشه گفته زینت ظاهره قلب وفتخ ست وطرف
آستین خود را ضم نموده وآز عایشه آمده که اسماء بنت ابی بکر بر آنحضرت در آمد وبروی جامهای باریک بود پس اعراض کرد وروگردانید
ازوی وفرمود یا اسماء ان المراة اذا بلغت المحیض لم یصلح ان یری منها الا هذا واشار الی وجهه وکفه وآنحدیث مرسل ست
زیرا که از طریق خالد بن دریک ست از عایشه ونشنیده وی از وی ودرینجا دلیل ست بر استثناء وجه وکفین ونیز دلیل ست
برای کسیکه میگوید دیدن اجنبیه جائز ست ابن رسلان گفته واین دیدن نزد امن فتنه ست از داعیه شهوت جماع وما دون او
وآما نزد خوف فتنه پس ظاهر اطلاق آیه وحدیث عدم اشتراط حاجت ست ودال ست بر تقیید آن بحاجت اتفاق مسلمین
بر منع زنان از خروج سافرات الوجوه لاسیما نزد کثرت فساق وقاضی عیاض از علما نقل کرده که لازم نیست زن را ستر
وجه خود در طریق وبر رجال غض بصر ست بنا بر آیه انتهی گویم ظاهر نظم قرآنی واحادیث وارده در تحریم نظر همین ست که قاضی عیاض
نقل کرده ودلیلی صحیح صریح بر وجوب ستر وجه جز آیه حجاب موجود نیست پس اگر عموم آن ثابت شود فبها ورنه حدیث
زن خثعمیه صالح اختصاص آیه موصوفه بزنان آنحضرت صلعم باشد وشوکانی در شرح منتقی گفته والحاصل ان المراة تبدی

من مواضع الزينة ما تدعو الحاجة اليه عند مزاولة الاشياء والبيع والشرى والشهادة فيكون ذلك مستثنى من عموم النهي عن
ابداء مواضع الزينة وهذا على فرض عدم ورود تفسير مرفوع وقد ورد ما يدل على ان الوجه والكفين مما يستثنى انتهى گويم مراد
باين وارد حديث مرسل مذكورست و ام سلمه گفته كنت عند النبي صلعم وميمونة فاقبل ابن ام مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد ان امر
بالحجاب فقال رسول الله صلعم احتجبا منه فقلنا يا رسول الله أليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعميا وان انتما الستما تبصرانه رواه
احمد وابوداؤد والترمذي وصححه والنسائي وابن حبان و در سندش نبهان مولى ام سلمه شيخ زهري ثقه ست و درين باب ست
از عايشه نزد مالك در موطا كه وي احتجاب كرد از نابينا او را گفتند كه اين كور ترا نمی بيند گفت لكن من او را می بينم و باين حديث
استدلال كرده اند بر آنكه حرام ست بر زن ديدن مرد چنانكه حرام ست بر مرد ديدن زن و اين يكی از دو قول شافعی و احمد ست
نووی گفته هو الاصح لقوله تعالى قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن و بجهت آنكه زنان يكی از دو نوع بنی آدم اند
پس حرام شد ديدن نوع آخر بر ايشان قياسا بر مردان تحقيق او ست آنكه معنی محرم نظر خوف فتنه ست و اين فتنه در زنان ابلغ ست
زيرا كه اشد در شهوت و اقل در عقل ست و مسارعت فتنه بسوی او بيشتر از مردست و استدلال قائل جواز در ما عدای ما بين
ركبه و سره بحديث نظر عايشه رضی الله عنها بسوی لعب حبشه ست و در جوابش گفته اند كه عايشه در انوقت صغير بود و جزم به النووی
يا قبل حجاب بود و حافظ تعقب آن كرده و گفته در بعض طرق اين حديث آمده كه اينمعنی بعد قدوم وفد حبشه بود و قدوم ايشان
در سنه هفت هجری ست و عايشه در انوقت شانزده ساله بود گويم در حديث عايشه آمده رايت النبي صلعم يسترني بردائه وانا انظر
الى الحبشة يلعبون في المسجد الحديث متفق عليه و اين صريح ست در ستر و حجاب از وفد حبشه و مؤيد او ست احتجاب وی از اعمی
و اين ديدن مامون بود از فتنه و حرام آن نظرست كه بطور فتنه باشد و نيز احتجاج كرده اند بحديث متفق عليه فاطمه بنت قيس
كه در ان امر بعدت او در خانه ام مكتوم كرده و گفته كه وی نابيناست و جوابش آنست كه اينمعنی با غض بصر ممكن ست و نيست
ملازمت در ميان اجتماع در بيت و نظر و همچنين ست احتجاج بحديث صحيح در رفتن آنحضرت صلعم بسوی زنان روز عيد نزد
خطبه و بودن بلال همراه وی صلعم و امر فرمودن بصدقه زيرا كه اين مستلزم نظر زنان بسوی اين هر دو نيست چه سماع موعظه
و دفع صدقه با غض بصر ممكن ست و ابوداؤد در ميان اين احاديث جمع كرده و حديث ام سلمه را مختص بازواج نبی صلعم
داشته و حديث فاطمه را و آنچه در معنی او ست برای جميع نساء گفته حافظ در تلخيص ميفرمايد قلت وهذا جمع حسن وبه جمع المنذري
في حواشيه واستحسنه شيخنا انتهى و در فتح الباری چنين جمع كرده كه امر باحتجاب از ابن مكتوم شايد ازان جهت ست كه وی كور
بود و مظنه آنست كه از وی چيزی منكشف شود و وی بران آگاه نباشد پس اين امر مستلزم عدم جواز نظر مطلقا نيست
و مؤيد جوازست استمرار عمل بر جواز خروج نساء بسوی مساجد و اسواق و اسفار بنقاب تا مردان ايشانرا نبينند و مردم هرگز مامور نبوده اند بانتقاب
تا زنان ايشانرا نبينند و اين دلالت دارد بر مغايرت حكم ميان هر دو طائفه و بهذا احتج الغزالی انتهى گويم ازينجا ظاهر شد كه آنچه اهل بلاد و قصبات
و قری هندوستان در حجاب نسوان مبالغه شديد ميكنند تا آنكه نزد ضرورت هم سخن با اجنبيه روا نميدارند و برآمدن آنها

اگرچه عجائز باشند در مساجد و مصلی برای نماز ناخوش پندارند هرچند با مقنعه و نقاب باشد چیزی نیست هرگز شرع شریف
بدان وارد نشده و خروج نساء حرمین شریفین در مساجد و اسواق با ستر و نقاب که مواضع زینت دران مخفی و پنهان
می باشند حتی که وجه و کفین که ازین حکم مستثنی ست هم دیده نمی شود مخالف شرع نیست آری سیر و گلگشت آنها در مجمع
ناس بدون داعیهٔ حاجت و ضرورت یا اظهار زینت باطنه ناروا است پس این همه تشدد که اهل مذاهب ائمهٔ اربعه
درین نزدیکی بر خروج ایشان در فتاوی خود کرده اند مستند باصلی صحیح نیست و درین تاریخ ۱۲۹۱ هجری شیخ علامه
حسین بن محسن انصاری یمنی که استاذ من ست وارد اینجا شد و چهار رساله ما بین مختصر و مطول از تالیف چهار عالم مقلد مذاهب
اربعه آورد و چون ملاحظه رفت معلوم شد که عمده ایشان درین باب خوف فتنه و سد باب ذریعه بسوی اوست نه دلیلی
از کتاب و سنت و غایت استدلال ایشان روایات کتب مذهب خود از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه ست که منع کرده اند
از خروج نساء بسوی مساجد بکراهت تحریمی و اثر عایشه ست لو رای رسول الله صلعم ما احدثته النساء بعده لمنعهن المساجد
و این اثر در حقیقت حجت ست بر ایشان نه برای ایشان زیراکه دلالت دارد بر آنکه زنان بعهد آنحضرت صلعم بمساجد
می آمدند و آنحضرت منع نمیفرمود آری اگر وقوع فتنه متوقع قوی ست ترک خروج نزد عدم حاجت و ضرورت خصوصاً
برای زنان جوان لاسیما بطریق تبرج جاهلیت اولی اوکد و احوط ست و شک نیست که عدم خروج مظنهٔ عدم وقوع
فتنه ست اگرچه درین دور آخر قعود و خروج بنا بر کثرت فجور و فسوق یکسان گردیده ست و آنجا که امن حاصل ست
خروج بسوی حج و مسجد بلکه سوق بضرورت بیع و شرا و شهادت و انچه بدان میماند منع نیست آری اختلاط رجال بنساء
و نساء برجال و خلوت باجنبیات و نظر بایشان حرام ست بنص قرآن و حدیث و ستر مستحب ست و اگر عموم نص حجاب
ثابت شود واجب باشد اما حدیث زن خثعمیه که موصوف بعدیت زمان ست اقتضاء اختصاص حجاب بازواج رسول خدا
صلعم میکند والله اعلم **سوال هفتاد و نهم** ختم صحیح بخاری برای استشفای مریض و دفع دیگر نوازل دهر و خواندن
آن بطور ورد بعد تلاوت قرآن شریف هر دو جائز ست یا ممنوع **جواب** ختم این کتاب مبارک برای شفای بیمار
و صون از نوازل و حوادث زمان جائز ست زیراکه در حکم رقیه ست و جواز رقی باحادیث ثابت بشرطیکه دران چیزی از شرک
نباشد و در صحیح بخاری شرکی از اشراک نیست عن عوف بن مالک قال قال رسول الله صلعم لا باس بالرقی مالم یکن فیها شرک
رواه مسلم و ابو داود و عن جابر قال نهی رسول الله صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانت عندنا رقیة
نرقی بها من العقرب و انت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال ما اری بها باسا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه رواه
مسلم و این هر دو حدیث صحیح اند و در حدیث اول دلالت ست بر جواز رقی و تطبیب بچیزی که دران ضرر و منع از جهت
شرع نیست اگرچه بغیر اسماء و کلام خدا باشد لیکن بشرط آنکه معنی او مفهوم باشد زیراکه هرچه معنی آن مفهوم نیست دران
امن نیست از انکه چیزی از شرک باشد قال الشوکانی فی شرح المنتقی و قال فی حدیث جابر المتقدم قد تمسک قوم بهذا العموم

فاجاز وکل رقیة جربت منفعتها ولو لم یعقل معناها لکن دل حدیث عوف انه یمنع ماکان من الرقی یؤدی الی الشرک ومالا یعقل
معناه لا یؤمن ان یؤدی الی الشرک فیمنع احتیاطا انتهی و ابن التین گفته کره من الرقی مالم یکن بذکر الله و بسماء خاصة
و باللسان العربی الذی یعرف معناه لیکون بریا من شوب الشرک و علی کراهة الرقی بغیر کتاب الله علماء الامة انتهی گویم
درین حرف اخیر نظر است زیراکه رقی بغیر کتاب الله از هر دو حدیث مذکور ثابت شده فلا وجه للانکار عنه والحدیثان صحیحان
کما مر و لهذا ربیع گفته سالت الشافعی عن الرقیة فقال لا باس ان یرقی بکتاب الله و بما یعرف من ذکر الله و قال الخطابی
فاما اذا کان مفهوم المعنی و کان فیه ذکر الله فانه یستحب متبرک به نقله ابن حجر فی الزواجر و نیست شک درانکه صحیح بخاری بری
از شرک و از الفاظ لا تعقل و شامل بر ذکر خداست پس قیه بدان برای استشفا، و دیگر حوائج صحیحه شرعیه جائز باشد ولا اعلم
فیه خلافا لاحد من اهل العلم بلکه نفعت قرات او برای رفع آفات و حصول سلامت تجربه رسیده و لهذا تا این کتاب شریف
تالیف شده در هر قرن و هر عصر اهل علم و ولایت بدان توسل جسته اند شیخ ابو محمد عبد الله بن جمره گفته جمعی از اهل عرفان
که بایشان برخوردم همگنان بمن گفتند ان صحیح البخاری ما قرئ فی شدة الا فرجت ولا رکب به فی مرکب الا نجا قال
وکان مجاب الدعوة و قد دعا لقاریه و حافظ عماد الدین بن کثیر فرموده کتاب البخاری الصحیح یستسقی بقرائة الغمام واجمع علی
قبوله و صحة ما فیه اهل الاسلام ذکره القسطلانی فی ارشاد الساری و شیخ عبد الحق دهلوی در اشعة اللمعات آورده که بسیاری
از مشائخ و علما و ثقات صحیح بخاری را برای حصول مرادات و کفایت مهمات و قضای حاجات و دفع بلیات و کشف کربات
و صحت امراض و شفاء مرضی نزد مضائق و شدائد خوانده اند و مراد ایشان حاصل شده و بمقصود خود رسیده اند و وجدوه
کالتریاق مجربا و قد بلغ هذا المعنی عند علماء الحدیث مرتبة الشهرة والاستفاضة انتهی بمعناه و سید جمال الدین محدث از استاذ
خود سید اصیل الدین حکایت کرده که گفت قرات صحیح البخاری نحو عشرین و مائة مرة فی الوقائع والمهمات لنفسی وللناس
الآخرین فبای نیة قرأته حصل المقصود و کفی المطلوب انتهی بالجمله نفع قرات این کتاب مستطاب در تجربه علمای محدثین
و اهل معرفت و فقه بدرجه شهرت و تواتر رسیده بر وجهی که انکار آن نتوان کرد و چه قسم این نفع درین کتاب برکت اتساب
نخواهد بود با آنکه ابو زید مروزی گفته در میان رکن و مقام بخواب بودم که رسول خدا صلعم را دیدم میفرمایدای ابا زید تا کجا
درس کتاب شافعی خواهی گفت و درس کتاب من نکنی گفتم ای رسول خدا کتاب شما کدام است فرمود جامع محمد بن اسمعیل
بخاری حکاه القسطلانی بسند صحیح ایضا و علما اولین و آخرین متفق اند بر آنکه این کتاب اصح کتب بعد کتاب الله تعالی است
و لهذا اعمل بر انچه در وی ست بلا بحث از رجال و سند احادیث وی جائز ست در ارشاد الساری نوشته هو اعلی فی وقتنا
هذا اسنادا للناس و من ثلاثین سنة یفرحون بعلو سماعه فکیف الیوم فلو رحل الشخص لسماعه من الف فرسخ لما ضاعت رحلته
قاله الذهبی قال البخاری ما کتبت فی کتاب الصحیح حدیثا الا اغتسلت قبل ذلک و صلیت رکعتین و جعلته حجة فیما بینی و بین الله
و ما ادخلت فیه حدیثا حتی استخرت الله تعالی و صلیت رکعتین و تیقنت صحته وارجو ان یبارک الله فی هذه المصنفات

و روی بالاسناد الثابت عن البخاری انه قال رایت النبی صلعم و کاننی واقف بین یدیه و بیدی مروحة اذب بها عنه فسألت بعض المعبرین فقال لی انت تذب عنه الکذب فهو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح انتهی حاصله و این همه روایات ادله صریحه اند بر صحت و قبول و برکت این کتاب و در حدیث عرباض بن ساریه آمده که فرمود آنحضرت صلعم درباره احادیث خود انها لمثل القرآن او اکثر رواه ابوداؤد و در سندش اشعث بن شعبه مصیصی متکلم فیه ست و نیست قدح زیراکه حدیث صحیح الا انی اوتیت القرآن و مثله معه مؤید اوست و ظاهر آنست که این مثلیت عام باشد در هر شئی جز قرائت در نماز و لهذا سنت صحیحه ناسخ قرآن ست و بعد کلام خدا کلام هیچکس بکلام رسول خدا صلعم در شرف و فضل و احتجاج و استدلال نمیرسد و لهذا حکم سنت در تمسک و اعتصام حکم قرآن ست و از ینجاست که علماء حدیث کتاب الاعتصام بالکتاب والسنه یکجا می نویسند و اعتصام یکی را از دیگری جدا نمی نگارند و چنانکه برای تلاوت کتاب خدا آداب سنیه مقرر و ماثور ست همچنان برای روایت حدیث و قرائت کتب حدیثیه ادبها نوشته اند از انجمله آنکه موقر و مودب و متوضی نشسته روایت کند رسائل اصول حدیث و ترجمه امام مالک در کتب طبقات شاهد عدل این آداب ست و نبذی ازان حکایة و اشارة در حطه و اتحاف هم نوشته ایم و حدیث تالی کتاب خدا و قسیم کلام الهی ست و کلام وی صلعم همه در حکم وحی منزل ست جز آنکه در صلوات غیر متلو ست پس نتوان گفت که قرائت این کتاب نزد حاجات یا ورد ساختن او روزانه مخالف شرع شریف ست زیراکه ورد گردانیدن او را غایت چنین نیست که فردی از افراد امت صاحب این کتاب یعنی بخاری بعض احادیث رسول خدا صلعم او رد خود ساخته چه احادیث نبویه منحصر در صحیح بخاری نیست و ورد ساختن بعض سنت خود در عصر آنحضرت صلعم امری شائع بود بلکه درباره آن بعض سنت خود امر وی صلعم برای ورد گردانیدن صادر شده اذکار نووی و حصن حصین و جز آن از کتب دعوات و اذکار دیده یا شنیده باشی که همه احادیث نبوی ست و دران ادعیه صباح و مسا و دیگر اوقات و حاجات آمده و تعداد قرائت هر یکی وارد شده و عمل الیوم واللیله که ورد روزانه ست ارشاد گردیده و این همه دعوات و اعمال عین حدیث ست که بطور ورد و وظیفه از عصر مشهود له بالخیر تا این زمان محفوظ در صدور و متلو بر السن جمهور ست پس منع مانع از ختم بخاری شریف نزد نزول نوازل و حدوث حوادث و وقوع وقائع و اراده قضاء حوائج صالحه و از ورد ساختن آن بعد کتاب الله که تلو و قسیم اوست وجهی ندارد و کدام ختم و ورد احسن و ابرک و اصح ازین کتاب مبارک خواهد بود که در وقت مرگ بر سینه امام غزالی بود و قرب سند او تا مؤلف یکی از اسباب مفاخرت اهل علم ست و همیشه سلف صلحا ناز میکردند بر کثرت حفظ احادیث بلکه معظم نمی شد مرد در ایشان مگر بمقدار حفظ سنت و همواره علمای حدیث از قرون مشهود لها بالخیر ملقب بحفاظ اند و علمای قرآن را قرا می نامیدند و آنحضرت صلعم تحریض میفرمود بر سمع و ابلاغ سنت و فرمود بلغوا عنی ولو آیة و فرمود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله و شک نیست که قاری صحیح بخاری و ورد کننده آن نصیبی وارد از حفظ سنت اگرچه بعض احادیث باشد و مدرک احکام منطوبه و عارف اوامر و نواهی نبویه ست و امثال این ورد یکی از وسائل صالحه ست برای قرب جناب نبوت صلعم زیراکه قاری او در خوف

بدان اکثر مردم ست در تصلیه و تسلیم بر آنحضرت صلعم و وی صلعم احب ناس ست بسوی او والله تعالی اعلم **سؤال**
هشتادم معنی بدعت در لغت و شرع شریف چیست و تقسیم بدعت از سنت صحیحه ثابت شده یا نه و بدعت مردود
حرام ست یا جائز **جواب** اما معنی بدع لغةً پس در صحاح گفته ابدعت الشیء اخترعته لا علی مثال والله تعالی بدیع السموات
والارض وشیء بدع بالکسر ای مبتدع انتهی و در قاموس گفته البدع بالکسر الامر الذی یکون اولا جمع ابداع و بدع کعنق ای
بدعة انتهی و در مجمع البحار گفته البدیع الخالق المخترع بلا مثال سابق بمعنی مبدع انتهی و طیبی گفته معنی البدعة فی اللغة کل شیء
عمل علی غیر مثال سابق و مثله قال الحافظ فی الفتح و در صراح گفته ابداع نو برآوردن نه بر مثالی بدیع نعت منه و هو من صفات
الله ابتداع مثله بدع بالکسر ای مبتدع و منه قوله تعالی قل ما کنت بدعا من الرسل انتهی و مرادف بدعت ست لفظ محدث
و معنی محدث مغنی از معنی بدع ست زیرا که هر محدث بدعت ست در صحاح گفته الحدوث کون شیء لم یکن واحدث الرجل من
الحدث و استحدثت خبرا ای وجدت خبرا جدیدا قال ذو الرمة ع استحدث الرکب عن اشیاعهم خبرا * ام راجع القلب من
اطرابه طرب * وفی القاموس الحدث محرکة الابداء و قد احدث انتهی گرامی برادرم سید علامه احمد بن حسن قنوجی رح در آیه
ما کنت بدعا من الرسل گفته او تعالی درین کریمه نفی بدعت کرد از ذات وی صلعم با آنکه وی علیه الصلوة والسلام در زمان
سابق موجود نبود و نه شریعت او دران وقت وجود داشت پس معلوم شد که این نفی از انجهت ست که مثال وی صلعم
در وصف نبوت و رسالت و مثال شریعت او در اوامر و نواهی و توحید و رد اشراک دران زمان موجود بود پس بدعت
چیزیست که نو پدید شده باشد بر غیر مثال سابق و منه قوله تعالی بدیع السموات والارض یعنی مبدع و منشی او بغیر
مثال سابق کذا قال البغوی و اما معنی بدعت شرعاً پس اقوال اهل علم دران مختلف ست اگرچه مآل اکثری از ان واحد بوده
عینی گفته هو ما لم یکن له اصل فی الکتاب والسنة و قیل انها شیء لم یکن فی عهد رسول الله صلعم ولا فی زمن الصحابة انتهی
و ابن ملک گفته من فعل فعلاً او قال قولاً فی الدین ولیس فی القرآن ولا فی احادیث رسول الله صلعم فلا یجوز قبوله ویسمی ذلک
الفعل او القول بدعة انتهی و ابن ابی جمره گفته البدعة هو ان یعمل فی التعبد ما لم یامر به الشارع ولم یفعله انتهی و بغوی گفته
البدعة ما احدث علی غیر قیاس علی اصل من اصول الدین و در بحر الرائق آورده البدعة ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول الله
صلعم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دینا قویما وصراطا مستقیما و نووی گفته البدعة کل شیء عمل علی غیر مثال
وفی الشرع احداث ما لم یکن علی عهد رسول الله صلعم و ابن حجر مکی گفته البدعة ما کان مخترعا علی غیر مثال سابق و شرعا ما احدث
علی خلاف امر الشارع صلی الله علیه وسلم و دلیله الخاص والعام انتهی و شیخ [illegible] محمد صدیق در نجوم المشکوة گفته البدعة ما احدث
فی الدین من صلوة او صوم او ذکر او اجتماع للقراءة او للذکر او للصلوة او غیر ذلک مما لم یدل علیه کتاب او سنة او اجماع او قیاس الخ
و در مجالس الابرار گفته ان البدعة لها معنیان احدهما لغوی عام و هو المحدث مطلقا سواء کان من العادات او من العبادات
والثانی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین او النقصان منه بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع علیه الصلوة والسلام لا قولا ولا فعلا

لا صریحا ولا اشارة انتهی و عبارت طریقۂ محمدیہ درینمقام چنین ست للبدعة معنی لغوی عام وهو المحدث مطلقا عادة او عبادة
لانها اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف وهذه هی القسم فی عبارة الفقهاء یعنون بها
ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا و معنی شرعی خاص وهو الزیادة فی الدین او النقصان منه الحادثان بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع
لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارة فلا تتناول العادات اصلا بل تقتصر علی بعض الاعتقادات وبعض صور العبادات انتهی
و گرامی برادرم گفته اما فی الشرع فقد علم بالتتبع انها عبارة عن البدعة فی الدین حتی ذکرها اللغویون بهذا المعنی وحتی ان بعضهم
لم یزیدوا علیه قال صاحب الصحاح البدعة الحدث فی الدین بعد الاکمال و بدعه نسبه الی البدعة انتهی و فی القاموس البدعة بالکسر
الحدث فی الدین بعد الاکمال او ما استحدث بعد النبی صلعم من الاهواء والاعمال و بدعه تبدیعا نسبه الی البدعة انتهی و فی الصراح
بدعت بیرون آوردن رسمی جدید در دین بعد از اکمال آن انتهی فعلی الاول خرج القیاس من البدعة لانه یکون علی مثال سابق
ولان الشرع امر به و ورد فلا یکون محدثا فی الشرع وکذلک سیرة القرون المشهود لها بالخیر و سنة الخلفاء الراشدین وما کان واقعا
تحت عموم ما ندب الله و رسوله صلی الله علیه وسلم الیه وحث علیه فانه لا یکون بدعة کما زعم القاصرون وکذلک الامور الدنیویة
لجوازها ایضا بالشرع وعلی الثانی خرج الاخیر کما لا یخفی وهذا وجه التخصیص عند المبتدعین وقد بطل انتهی و در ایضاح الحق الصریح
نوشته که لفظ احداث مستعمل میشود بر استخراج چیزی جدید و متبادر از ان در عرف آنست که خود آن چیز در زمان سابق موجود
باشد و نه نظیر آن مثلا دوختن قبای نو و پختن نان تازه و ساختن شمشیر جدید را اهل عرف احداث لباس جدید و طعام
جدید و سلاح جدید نمی گویند پس گویا که وجود نظیر شی در زمان سابق در حکم وجود نفس آن شی ست پس اگرچه نفس شی جدید
در زمان سابق حقیقة موجود نبود اما حکما موجود بود بوجود نظیر خود پس محدث همان چیز ست که در زمان سابق نه حقیقة موجود
باشد و نه حکما زیرا که آنچه در زمان سابق موجود باشد آنرا از قبیل سنت حقیقیه باید شمرد و آنچه نظیر او دران زمان موجود باشد
آنرا از قبیل سنت حکمیه و دلیل بران آنست که قیاس در احکام مشروع ست بحکم کریمۂ فاعتبروا یا اولی الابصار
و احداث ممنوع بحکم احادیث مذکوره یعنی حدیث عرباض بن ساریه صلی بنا رسول الله صلعم ذات یوم الحدیث بطوله و حدیث
عایشه من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد و حدیث انس درباره ثلث رهط پس احداث غیر قیاس باشد و مراد از زمان
سابق در ما نحن فیه زمان برکت نشان جناب سید المرسلین صلعم و زمان خلفای راشدین و صحابه معظمین و تابعین ست رضوان الله
تعالی علیهم اجمعین پس محدث همان چیز ست که دران ازمنۂ متبرکه نه خودش بوجود آمده باشد و نه نظیر آن زیرا که آنچه
خودش یا نظیر او در زمان آنجناب بوجود آمده باشد آنرا سنت باید شمرد و آنچه خودش یا نظیر او در ازمنۂ ثلثه بوجود آمده باشد
آنرا ملحق بالسنة باید گفت و دلیل برین آنست که ما ممنوعیم از اتباع محدثات بحکم ایاکم و محدثات الامور و ماموریم باتباع سنت
بحکم علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین و امثال آن و نیز محدثات الامور شرار اند بحکم شر الامور محدثاتها و قرون ثلثه خیر اند
بحکم حدیث خیر امتی قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم رواه الشیخان عن عمران بن حصین پس محدث غیر سنت اصلیه و غیر ملحق

بالسنہ باشد و مراد بوجود آن شی یا نظیر او در زمان آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم آنست کہ آنجناب بآن عمل کردہ باشند یا امر فرمودہ یا کسی دیگر در آن زمان عمل کردہ و آنجناب باوجود اطلاع بران کار را انکار نفرمودہ و دلیل بران آنست کہ ہمہ اہل اسلام اجماع دارند برآنکہ ہر سہ اقسام مذکورہ در سنت مندرج ست و مراد بوجود آن چیز یا نظیر او در قرون ثلثہ آنست کہ در قرنی از قرون مذکورہ بلانکیر تعامل بران جاری شدہ باشد و بی رد و قدح رواج یافتہ نہ آنکہ کسی لو بالطریق ندرت بعمل آوردہ باشد یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچہ جمع غفیر باشند متوجہ شدہ باشد کہ امثال این امور اصلا از محدثات خارج نیست و دلیل بیان آنست کہ مراد بکلمہ ما در حدیث ما انا علیہ واصحابی اخلاق و سیرت صحابہ ست بحکم روایت ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن قد مات الی آخرہ و متبادر از لفظ سیرت کہ مضاف بقومی باشد ہمین ست کہ آن سیرت در ایشان مروج باشد نہ آنکہ کسی از ایشان بطریق ندرت بر آن سیرت بود یا آنکہ طعن و ملامت ایشان بر صاحب آن سیرت متوجہ شدہ باشد مثلا اہل عرف خوردن گوشت خام را سیرت اہل ہند نمی گویند ہرچند بعضی از ایشان بطریق ندرت خوردہ باشند بخلاف اہل حبش کہ خوردن گوش مذکور در ایشان مروج ست لہذا عادت مذکورہ در عرف از سیرت ایشان شمردہ میشود و نیز لفظ اصحابی جمع مکسر و مضاف بیای متکلم کہ آن معرفہ ست و جمع مکسر مضاف بسوی معرفہ مفید استغراق ست کما ہو المقرر عند اہلہ بحکم روایت بخاری و مسلم از ابن مسعود در حدیث تعلیم تشہد کہ فانہ اذا قال ای کلمۃ عباد اللہ الصالحین اصاب کل عبد صالح فی السماء والارض پس از ینحدیث مستفاد گردید کہ کلمہ عباد اللہ مفید استغراق ست پس کلمہ اصحابی ہم مفید استغراق باشد و استغراق حقیقی در زمان نخیر بانیصورت متحقق خواہد شد کہ جمیع صحابہ بران سیرت باشند و استغراق عرفی بانوجہ خواہد شد کہ اکثر از ایشان بران باشند و باقی ساکت از انکار و رد و ہمین معنی را رواج میگویند و نیز از کلمہ خیر امتی قرنی ہمین معنی مستفاد میگردد چہ از نسبت خیریت بسوی قرنی از قرون در عرف ہمین معنی متبادر می شود کہ رسوم مروجہ آن قرن خیر باشد نہ آنکہ فعل ہر فردی از افراد اش خیر باشد چنانچہ کلمہ ثم یظہر الکذب بران معنی دلالت صریحہ دارد چہ ثم یوجد الکذب در مقام ثم یظہر الکذب نفرمودہ پس مستفاد شد کہ امتیاز قرون ثلثہ از سائر قرون بعدم ظہور کذب ست در ان نہ بعدم تحقق آن و لہذا شاہ عبد العزیز رح استمداد را بمعنی طلب دعا از اموات از جنس بدعات شمردہ اند با آنکہ صاحب استیعاب روایت کردہ کہ در زمان حضرت عمر اعرابی طلب دعا استسقا از مزار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نمودہ پس باوجود تحقق این امر در ان قرن بنابر آنکہ مروج در ان قرن نگردیدہ از بدعات شمردہ اند بالجملہ خلاصہ مفہوم لفظ محدث این ست کہ ہر چیزیکہ در زمان برکت نشان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نخود بوجود آمدہ و نہ نظیر آن و در قرون ثلثہ نہ خود آن چیز بلانکیر مروج گشتہ و نہ نظیر آن پس ہمان چیز محدث ست و ہمینی در ذہن محفوظ باید داشت انتہی ملخصا و این تعریف محدث کہ بدعت ہم بمعنی اوست عمدہ تعریفات و الکی تقریر و شغی تحریر ست کہ باوجود حس حاجت کلام بر تعاریف دیگر و قیود او رد او تعقبا نیست و تعریفی ست کہ نور و رحمت سراپای او در افرا گرفتہ و اصل جملہ بدعات و محدثات و ظلمات او را از ہم پاشیدہ و نوادر قضایا را از درجہ احتجاج ساقط گردانیدہ و سنت اصلیہ و حکمیہ را از بدعت

ضلالت جدا ساخته ولعلک لاتجد مثل هذا الکلام لاحد من الاعلام واما تقسیم بدعت پس جمعی از فقها تقسیم کرده اند بدعت
را بر دو قسم حسنه و سیئه و بعض حرام و مکروه و مباح را زیاده کرده پنج قسم گردانیده اند و برای هر قسمی امثله کثیره ایراد کرده
و جمعی گفته نزاع در تقسیم و عدم تقسیم بدعت لفظی ست زیراکه بدعت حسنه نزد قائل تقسیم همان محدث ست که بدلیلی از شرع
ثابت باشد نه هر محدث حسن الصورة و منکر تقسیم این چنین امر را محل نظیر بر نظیر داخل سنت حکمیه دارد پس نزاع راجع بسوی لفظ
باشد و بعضی گفته اند که مقسم بدعت لغویست نه شرعی و مآل این قول هم راجع بنزاع لفظ ست و مختار جمهور علمای
اهل حدیث و اصحاب معرفت آنست که بدعت دینی و محدث شرعی غیر منقسم بسوی اقسام ست و کلیه کل بدعة ضلالة
بر اطلاق خود ست بلکه ابن صفی در حق جمله کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة گفته هو لضرب الاول من الشکل الاول الذی هو بدیهی
الانتاج انتهی و از شروط این شکل کلیت کبری ست و عامی که مخصوص البعض باشد کلیه نبود و دلیل بر اطلاق حدیث مذکور
حدیث مرفوع عایشه صدیقه رضی الله عنها ست ان النبی صلعم قال من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد اخرجه الشیخان ولاحمد
من صنع امرا علی غیر امرنا فهو مردود و مراد بامر در لفظ اول و ثانی واحد امور ست و هو ما کان علیه النبی صلعم و اصحابه و رد
در لفظ اول مصدر ست بمعنی اسم مفعول چنانکه روایت احمد مبین اوست حافظ در فتح الباری گفته یحتج به فی ابطال جمیع العقود
المنهیة و عدم وجود ثمراتها المرتبة علیها وان النهی یقتضی الفساد لان المنهیات کلها لیست من امر الدین فیجب ردها ویستفاد
منه ان حکم الحاکم لایغیر ما فی باطن الامر لقوله صلعم لیس علیه امرنا والمراد به امر الدین وفیه ان الصلح الفاسد منتقض والماخوذ علیه
مستحق الرد انتهی و در صحیحین حدیث عایشه باین لفظ هم آمده من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد و اخرجه ابو داود و ابن ماجة
ایضا در ایضاح الحق گفته مراد از امر درین جا امر دین ست زیراکه امری که مزید اختصاص با نبیا علیهم السلام سیما از همین
امر دین ست و حدیث رافع بن خدیج نزد مسلم انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا به واذا امرتکم بشیء من رائی فانما انا
بشر دلالت دارد برآنکه اتباع سیرت سلف در غیر امر دین واجب نیست پس احداث دران ممنوع نباشد حال آنکه محدثات
الامور را شر فرموده اند لابد مراد بلفظ امور درین مقام امر دین باشد و مراد بامر دین چیزیست که احکام شرع بدان متعلق
می تواند شد و امر دین بمعنی مذکور باستقرا منحصر ست در عقاید حقه و اخلاق جمیله و مقامات و حالات و واردات قلبیه و اقوال
لسانیه و افعال جسمانیه خواه از جنس عبادات باشد خواه از جنس عادات خواه از جنس معاملات چه امر شارع متوجه می شود
باصلاح انسان ظاهرا و باطنا پس اصلاح ظاهر او حاصل میشود باصلاح عبادات و عادات و معاملات که مرجع آن همه افعال
و اقوال اختیاریه ست و اصلاح باطن او حاصل میگردد بتکمیل عقل و تحصیل عقاید حقه و تخلیه قلب از اخلاق رذیله و تحلیه آن باخلاق حمیده و تنویر آن بانوار
مقامات عالیه و واردات غیبیه و حالات قدسیه و مراد باحکام شارع درین مقام احکام سمعیه ست یعنی احکامیکه بدون اعلام شارع اطلاع بران
متصور نیست و عقل محض را دران مدخل نه و دلیل بران لفظ اذا امرتکم بشیء من رائی ست پس معلوم شد که مراد در شق اول که مقابل اوست همین ست که
رای را دران دخل نباشد انتهی بعده در بیان احکام سمعیه و تحقیق مفهوم بدعت و صفیه و امثله او و در بیان چیزیکه داخل در بدعت حقیقیه اند بیانات آنچه

انچه در بادی نظر مشتبه ببدعت میشود و در حقیقت دران داخل نیست مسئله مسلمه و شرح آن شرح بسط لائق و تفصیل فائق
کرده که مثل آن در کتابی معلوم نیست و تحقیق این مراتب داد حق گوئی داده و جاده صواب پیموده چون ایراد آن همه
شایان شان این جواب مختصر نیست ذکرش ترک کرده آمد و شوکانی رح در زیر حدیث لیس علیه امرنا فهو رد در شرح منتقی
درباب الصلوة فی ثوب الحریر والغصب نوشته هذا الحدیث من قواعد الدین لانه یندرج تحته من الاحکام ما لا یاتی
علیه الحصر وما اصرحه وادله علی ابطال ما فعله الفقهاء من تقسیم البدعة الی اقسام وتخصیص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا
نقل فعلیک اذا سمعت من یقول هذه بدعة حسنة بالقیام فی مقام المنع مسندا له بهذه الکلیة وما یشابهها من نحو قوله صلعم
کل بدعة ضلالة طالبا لدلیل تخصیص تلک البدعة التی وقع النزاع فی شانها بعد الاتفاق علی انها بدعة فان جاءک به قبلته
وان کاع کنت قد القمته حجرا واسترحت من المجادلة ومن مواطن الاستدلال بهذا الحدیث کل فعل او ترک وقع الاتفاق
بینک وبین خصمک علی انه لیس من امر رسول الله صلعم وخالفک فی اقتضائه البطلان او الفساد متمسکا بما تقرر فی الاصول
من انه لا یقتضی ذلک الا عدم امر یؤثر عدمه فی العدم کالشرط او وجود امر یؤثر وجوده فی العدم کالمانع فعلیک منع هذا التخصیص
الذی لا دلیل علیه الا مجرد الاصطلاح مسندا لهذا المنع بما فی حدیث الباب من العموم المحیط بکل فرد من افراد الامور التی لیست
من ذلک القبیل قائلا هذا امر لیس من امره وکل امر لیس من امره رد فهذا رد وکل رد باطل فهذا باطل فالصلوة مثلا التی
ترک فیها ما کان یفعله رسول الله صلعم او فعل فیها ما کان یترکه لیست من امره فتکون باطلا بنفس هذا الدلیل سواء کان ذلک
الامر المفعول او المتروک مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا او غیره فلیکن مثل هذا علی ذکر قال فی الفتح وهذا الحدیث
معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع فی الدین ما لا یشهد له اصل من اصوله فلا یلتفت
الیه قال النووی هذا الحدیث مما ینبغی تحفظه واستعماله فی ابطال المنکرات واشاعة الاستدلال به کذلک وقال الطوفی هذا الحدیث
یصلح ان یسمی نصف ادلة الشرع لان الدلیل یترکب من مقدمتین والمطلوب بالدلیل اما اثبات الحکم او نفیه وهذا الحدیث
مقدمة کبری فی اثبات کل حکم شرعی ونفیه لان منطوقه مقدمة کلیة مثل ان یقال فی الوضوء بماء نجس هذا لیس من امر الشرع
وکل ما کان کذلک فهو مردود فهذا العمل مردود فالمقدمة الثانیة ثابتة بهذا الدلیل وانما یقع النزاع فی الاولی ومفهومه
ان من عمل عملا علیه امر الشرع فهو صحیح فلو اتفق ان یوجد حدیث یکون مقدمة اولی فی اثبات کل حکم شرعی ونفیه لاستقل
الحدیثان بجمیع ادلة الشرع لکن هذا الثانی لا یوجد فاذن حدیث الباب نصف ادلة الشرع انتهی کلامه رح و ما احسنه
وابلغه وکم له من مواطن تدعو بها الیه الحاجة و بهذا قال صاحب ایضاح الحق والشیخ احمد السهرندی المجدد رح و لفظه گفته اند
که بدعت بر دو نوع است حسنه و سیئه حسنه آن عمل نیک را گویند که بعد از زمان آن سرور صلی الله علیه وسلم و خلفای راشدین
پیدا شده باشد و رفع سنت نماید و سیئه آنکه رافع سنت باشد این فقیر در هیچ بدعتی ازین بدعتها حسن و نورانیت مشاهده
میکند و جز ظلمت و کدورت احساس نمی نماید اگر فرضاً عمل مبتدع را امروز بواسطه ضعف بصارت بطراوت و نضارت

ببینند فردا که حدید البصر گردند دانند که جز خسارت و ندامت نتیجهٔ نداشت ۵ بوقت صبح شود همچو روز معلومت ❖
که با که باختهٔ عشق در شب دیجور ❖ سید البشر علیه وعلی آله الصلوة والسلام میفرماید من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد
چیزیکه مردود باشد حسن از کجا پیدا می تواند کرد وقال صلعم ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة هرگاه
هر محدث بدعت باشد و هر بدعت ضلالت پس معنی حسن در بدعت چه بود و ایضا آنچه از احادیث مفهوم میشود اینست که
هر بدعت رافع سنت است تخصیص ببعض ندارد پس هر بدعت رافع سنت بود وقال صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها
من السنة فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة وعن حسان قال ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا یعیدها
الیهم الی یوم القیامة انتهی کلامه و این قسم کلام او در مؤلفات وی رح خصوصا مکاتیب هدایت اسالیب بسیار است
و همین است مختار والدی سیدی حسن بن علی قنوجی رح والیه ذهب جمهور السلف واهل التحقیق من الخلف ولم یشذ عنه
الا من لا یعتد به ولا یعرف کلام الشارع ومقصوده من الاوامر والنواهی والکلام فی ذلک یطول جدا لا یسعه هذا المقام
وهو الذی حققه شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمه الله تعالی وصاحبه الحافظ ابن القیم رح والسید العلامة بدر الملة المنیر محمد بن اسمعیل
الامیر الیمنی صاحب سبل السلام فی تالیفهم الحسنة والسید الفاضل احمد بن حسن القنوجی رحمه الله تعالی فی رد بعض اهل البدعة
ولفظ المراد بقوله صلعم کل محدثة بدعة ان علة التحذیر من البدعة کونها بدعةً لا کونها خلافا لحکم الله ورسوله صلی الله علیه وسلم
کما زعم المقسمون المخصصون وغایة ما یمکن ان یقول فیه غیرنا ان المراد به بیان معنی لفظ المحدثة فان قلت کذلک قلت المحدثة
لفظ مشهور لا یحتاج مثله الی التفسیر لا سیما للصحابة المخاطبین به وان کان ولا بد من التفسیر فلا یجوز تفسیره بالبدعة لما ذکر فی علم المناظر
ان المفسر بکسر السین ینبغی ان یکون اوضح من المفسر بفتح السین ولیس الامر ههنا کذلک فان البدعة لیست باوضح معنی من المحدث
بل عسی ان یکون المحدث اوضح منها وقد تقرر فی الاصول ان ترتیب الحکم علی الوصف مشعر بعلیة الوصف لذلک الحکم فترتیب
التحذیر علی وصف الاحداث مشعر بکون الاحداث علةً للتحذیر فیکون کل بدعة ضلالةً لان تلک العلة توجد فی جمیع افراده
ولا یجوز التقسیم بانه ان کانت خلافا للشرع فمذمومة والا فلا بل ربما تکون حسنة لانه حینئذٍ لا یکون للبدعة دخل فی ذمها
بل یکون ذکر البدعة لغوا کما لا یخفی علی المحصلین ولا دلیل علی التخصیص الا انه خصص المخالفون بوجوه منها قوله صلعم من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء والجواب ان معنی السنة مطلق الطریقة والعادة سواء کانت
جدیدة او قدیمة ومعنی السن تجلیة الشیء وتصفیته سواء کان قدیما او جدیدا یقال سن السیف اذا صقله واما کونه بمعنی جعل
الشیء طریقة وان کان یوجد فی استعمالات العلماء لکنا لم نجده فی اللغة حتی یحمل علیه الحدیث وما یمکن فانه یکون ایضا عاما من
ذلک کما یدل علیه مورد الحدیث حیث اخرجه مسلم وغیره عن جریر قال کنا فی صدر النهار عند رسول الله صلعم فجاءه قوم عراة
الی قوله فقال من سن فی الاسلام الحدیث فان من البدیهی ان ذلک الرجل البادی للتصدق لم یحدث بدعة بل اتی

بالتصدق المامور به على اطاقته وانما كان سن سنة منه انه على تلك السنة بمبادرته واتيانه بمثل تلك السنة فالحديث لا يدل على تقسيم البدعة بل على تقسيم مطلق الطريقة ولا كلام فيه وايضا من القواعد المقررة عند اهل السنة ان الالفاظ في كلام الشارع تحمل على المعاني الشرعية ما امكن كما قال صاحب النهاية من ان الاصل في السنة الطريقة والسيرة فاذا اطلقت في الشرع فانما يراد بها ما امر النبي صلعم به ونهى عنه وندب اليه قولا او فعلا مما لا يتعلق به الكتاب العزيز ولهذا يقال في ادلة الشرع الكتاب والسنة ومنه حديث ان من السنة ان يخرج الرجل مع ضيفه الى باب الدار اخرجه ابن ماجة عن ابي هريرة وهو ضعيف ومنه حديث صاحب السنة ان عمل خيرا قبل منه وان خلط غفر له اخرجه الخطيب في المؤتلف عن ابن عمر مرفوعا وفيه ايضا ضعف فالسنة الحسنة في الحديث يكون بالمعنى المصطلح في الشرع ويكون الحديث كما اخرج ابن ماجة والترمذي واللفظ له عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن جده وفيه من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل لا ينقص ذلك من اوزار الناس شيئا هذا حديث حسن فاين تقسيم البدعة وايضا ان التخصيص عندهم عبارة عن قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول والتخصيص بكلام متراخ مفصول ليس بتخصيص عندهم بل هو نسخ وان كان التخصيص كثيرا ما يطلق على التراخي عندهم ايضا مجازا كما ذكروا في كتب الاصول فهذا التخصيص نسخ عندهم وذلك لا يجري في مثل هذا الحديث لانه خبر والخبر لا يحتمل النسخ كما تقرر في الاصول وكذلك غيره من دلائل رد البدعة منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي الآية فانه يدل على ان كل بدعة ضلالة لانها تكون زيادة على الكمال والزيادة عليه تكون ضلالة لا محالة ولا يحتمل النسخ لكونه خبرا وهذه الآية محكمة غير منسوخة بالاتفاق فيكون دليلا آخر على عدم جريان ذلك التخصيص فمنها قوله تعالى ان الحكم الا لله ومنها قوله تعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله فانه يدل على ان تشريع دين بلا اذن من الله شرك ولهذا قال الشافعي رح من اراد ان يستحسن فقد اراد ان يكون شارعا ويعضده حديث ابن ماجة عن حذيفة قال قال رسول الله صلعم لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام كما يخرج الشعر من العجين واخرجه البيهقي ايضا ويعضده ايضا قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله على رواية عدي بن حاتم وراى اكثر المفسرين فيجري في الآية وجه آخر لعدم النسخ وهو ان الشرك مما لا يجوز ان يطرء عليه النسخ كما ذكر في الاصول وايضا ان الناسخ لا بد ان يكون مثل المنسوخ وليس الامر ثمه كذلك فان الناسخ خبر احاد والمنسوخ آيات قرآنية منها محكمات واحاديث صحيحة منها متواترات اما الآيات فمنها ما مر ومنها قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون فان مدار التشنيع هنا كما قال بعض المحققين على اثبات الشيء من غير دليل وبرهان وان لم يكن خلافه ولهذا لم يقل اتقولون على الله خلاف ما انزل الحكيم فكل ما لم يكن معلوما من الشرع فانه ضلالة وان لم يكن خلافه ايضا معلوما منه وذلك الا قوله صلعم كل بدعة ضلالة واما الاحاديث فمنها ما مر ومنها ما اخرج مسلم عن جابر عن النبي صلعم اما بعد فان خير الحديث

كتاب الله وخير الهدى هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة واخرجه ايضا احمد
في مسنده والنسائي وابن ماجة بمعناه وعن ابي الدرداء انه قال صلعم اما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله تعالى واوثق
العرى كلمة التقوى وخير الملل ملة ابراهيم وخير السنن سنة محمد واشرف الحديث ذكر الله واحسن القصص هذا القرآن وخير الامو
عوازمها وشر الامور محدثاتها الحديث بطوله اخرجه البيهقي في الدلائل وابو النصر السجزي وابن عساكر عن عقبة بن عامر الجهني
وعن ابن مسعود ان رسول الله صلعم قال انما هما اثنان الكلام والهدى فاحسن الكلام كلام الله واحسن الهدى هدى محمد واياكم
ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة اخرجه ابن ماجة واخرج احمد في مسنده عن
غضيف بن الحرث عنه صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة هذا حديث حسن رد به الشيخ احمد المجدد قول من قال
البدعة ان كانت رافعة للسنة فسيئة والا فلا فحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وزاد فيه احمد وغيره فتمسك بسنة خير من
احداث بدعة واخرج الطبراني في الكبير بسند ضعيف عنه عن النبي صلعم ما من امة ابتدعت بعد نبيها في دينها بدعة الا اضاعت
مثلها من السنة ولعل وجهه ان ترك كل بدعة سنة واحداثها يكون رافعا لتركها واخرج ابن ماجة وابن عاصم في السنة عن
ابن عباس عن النبي صلعم ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته هذا حديث حسن واخرج الخطيب في التاريخ
والديلمي في الفردوس عن انس عنه صلعم اذا مات صاحب بدعة فقد فتح في الاسلام فتح هذا حديث صحيح وفي المثل من يفرك
حياته فموته عرس فصح ما اخرج ابن عدي من حديث عائشة والطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن بشر
باسانيد ضعيفة عنه صلعم من وقر صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام وان قال ابن الجوزي كلها موضوعة واخرجه البيهقي
في شعب الايمان عن ابراهيم بن ميسرة مرسلا وهو تابعي ثقة صحيح الحديث وحديثه في اهل مكة وفي الفوائد المجموعة للشوكاني
اسناده ضعيف واخرج الطبراني في الكبير عن الحكم بن عمير عن النبي صلعم الامر المقطع والمحل المضلع والشر الذي لا ينقطع اظهار
البدع واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس مرفوعا من ادى الى امتي حديثا لتقام به سنة او تثلم به بدعة فهو في الجنة وهذا
الحديث ضعيف وعن انس مرفوعا ان الله احتجر التوبة عن كل صاحب بدعة اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان
وعن معاذ مرفوعا اذا ظهرت البدع ولعن آخر هذه الامة اولها فمن كان عنده علم فلينشره فان كاتم العلم يومئذ كاتم ما انزل الله
على محمد صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن عساكر وسنده ضعيف وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحاب البدع كلاب النار
اخرجه ابو حاتم الخزاعي وعن انس عنه صلعم اهل البدع شر الخلق والخليقة اخرجه ابو نعيم في الحلية وعنه عن النبي صلعم ان الاسلام
يشيع ثم يكون له فترة فمن كان فترته الى غلو وبدعة فاولئك اهل النار اخرجه الطبراني في الكبير وعن ابن عمرو عنه صلعم
لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه البغوي في شرح السنة قال النووي في الاربعين هذا حديث صحيح رويناه
في كتاب الحجة باسناد صحيح انتهى فدل الصحيح على ان كون الهوى غير تابع لما جاء به صلعم نقص في الايمان وان لم يكن مخالفا
له وبل هذا الا قوله كل بدعة ضلالة واخرج مسلم من حديث ابي الطفيل عن علي مرفوعا لعن الله من آوى محدثا وعن ابن مسعود

قال قال رسول الله صلعم ایها الناس لیس من شئ یقربکم الی الجنة ویباعدکم من النار الا وقد امرتکم به ولیس شئ یقربکم من النار ویباعدکم من الجنة الا وقد نهیتکم عنه اخرجه البغوی فی شرح السنة والبیهقی فی شعب الایمان وایضا یلزم ان یکون الناسخ متاخرا عن المنسوخ فیکذبکم اولا اثبات التاخیر ودون ذلک خرط القتاد وشرط الحداد وایضا ان حدیث کل بدعة ضلالة وامثاله نص فی عدم تقسیم البدعة لانه مسوق له وحدیث من سن سنة حسنة ظاهر فی تقسیمها البیان اجر فاعل حسنها ووزر فاعل سیئها لا لتقسیمها والنص مقدم علی الظاهر فی اصول الحنفیة وایضا تقدیم حدیث من سن علی حدیث کل بدعة ترجیح بلا مرجح فلم لا یقدم حدیث کل بدعة ضلالة علیه ویؤول ذلک الحدیث کما یؤول حدیث کل بدعة مع انه اصح منه لانه فی الصحیح واما استدلال بحدیث عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه بر تقسیم بدعت پس جوابش آنست که شیخ عبد الحق دهلوی در شرح حدیث علیکم بسنتی نوشته که بحقیقت سنت خلفای راشدین همان سنت پیغمبرست که در زمان آنحضرت صلعم شهرت نیافته بود بعد از ان در زمان ایشان رواج یافته ومشهور گشته ومضاف بایشان شده چون مظنهٔ آن بود که کسی آنرا بجهت اضافت بایشان بدعت پندارد ورد کند ومنکر گردد وصیت کرد باتباع آن پس هرچه خلفای راشدین رض بآن حکم کرده اند اگرچه باجتهاد وقیاس ایشان بود موافق سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم واطلاق بدعت بران نتوان کرد انتهی پس اطلاق بدعت از عمر مثل اطلاق نفاق از حنظله ست چنانکه در ترمذی بسند حسن صحیح مرویست ونیز قول عمر معارض قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم نمی تواند شد وخلاف فقها در تقسیم بدعت راجع بسوی نزاع لفظی ست انتهی کلامه ح واما حکم بدعت پس از احادیث متقدمه باظهر دلالت ثابت شد که هر بدعت گمراهیست وهر مبتدع گمراه ولهذا در نجوم المشکوة گفته وهی حرام لاشعاره بان الدین ناقص وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم الآیه وللطعن علی النبی صلعم والسلف حیث لم ینتبهوا لما فیه من خیر انتهی وابن حجر مکی در زواجر زیر حدیث من سن سنة سیئة گفته عد هذا کبیرة هو ظاهر ما فی هذه الاحادیث الصحیحة من الوعید الشدید وهو مضاعفة تلک الآثام وذلک لمضاعفة العذاب المضاعفة الکثیرة التی یعجز عنها الحساب ثم رایت جماعة عدوا من الکبائر الاحداث فی الدین واستدلوا بالخبر الصحیح لعن الله من احدث حدثا قال ابن القیم وهی تختلف باختلاف الحدث نفسه فکلما کان اکبر کانت الکبیرة اعظم قال الذهبی ومنه من دعا لضلالة او من سن سنة سیئة انتهی وفی ذلک تصریح بما ذکرته انتهی وعبارت ایضاح الحق درینمقام آنست که خلاصهٔ مفهوم بدعت از تمهید کلام اول چنان مستفاد گردید که هر امر از عقیده ومقام ووارد وحال وقول وفعل که از جنس عبادات باشد یا عادات یا معاملات وهمچنین تقیید وتعیین امور مذکوره بقیود وحدود معینه وهمچنین تشخیص موقع آن امور از تشهیر واعلان یا ستر وکتمان یا اهتمام وعدم اهتمام یا التزام وعدم التزام که نه ثابت بکتاب باشد ونه بسنت ونه باشتهار ورواج در قرون ثلثه ونه باجماع اهل حق ونه بقیاس صحیح منقول از مجتهدین سابقین مسلم الاجتهاد وصاحبش آنرا از امر دین میشمارد یا با او معاملهٔ امور دینیه میکند پس همان امر بدعت ست ودر اکثر مواضع کتاب وسنت لفظ بدعت برهمین معنی مستعمل میشود مثل کریمه ما کنت بدعا من الرسل پس معلوم شد که در باب نفی بدعت شی وجود نظیر آن شئ هم در زمان سابق کفایت میکند ودر احادیث

متواترهٔ کثیره بدعت را مقابل سنت ذکر فرموده آنرا نکوهش کرده وازاتباع آن نهی بلیغ فرموده ودرحدیث علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین وحدیث ما انا علیه واصحابی سنت خلفای راشدین وسیرت صحابهٔ کرام را در باب وجوب
اتباع درا وقات ظهور بدعات مقارن خود مذکور ساخته ودرحدیث ابوسعید خدری من اکل طیبا الی قوله وسیکون فی قرون
بعدی اخرجه الترمذی ودرحدیث مسلم از عائشه انه سیکون من ذلک ما شاء الله بشیوع سنت وبدرواج دین درچند قرن متأخر
اخبار فرموده وآن چند قرن درحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم الحدیث وامثال آن از احادیث کثیره بقرون ثلثه تفسیر
فرموده ودرکریمهٔ ومن یشاقق الرسول الآیه اجماع را درباب وجوب اتباع سنت ملحق گردانیده پس معلوم شد که مراد
از بدعت دراحادیث متواتره استعمال این لفظ برهمین معنی ست پس لا بد لفظ بدعت بنسبت معنی مذکور حقیقت شرعیه باشد
وحمل او برهمین معنی درصورت عدم قرائن خارجیه واجب واستعمال او برغیر این معنی از قبیل استعمالات مجازیه ست که احتیاج
بقرائن خارجیه میدارد چنانکه قول عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه چه مراد از لفظ بدعت درین کلام همین قدرست
که خود تراویح باین هیئت خاصه وباین التزام درجمیع لیالی رمضان در زمان آنحضرت صلعم موجود نبود واین معنی اعم ست
از معنی اول پس اطلاق لفظ بدعت بران از قبیل اطلاق لفظ نفاق ست بر مطلق تغیر حال که در قول نافق حنظلة واقع شده
وقرینهٔ تجوز درینمقام امتناع حقیقت ست بنظر صدور نفس این عبارت از زبان خلیفهٔ راشد چه این عبارت دال ست
بر تحسین تراویح وتحسین خلیفهٔ راشد چیزیرا مستلزم انسلاک آن چیزست درسلک سنت وسنت خلیفهٔ راشد ملحق بسنت
نبویه ست پس مضاد بدعت باشد پس مراد از لفظ بدعت درمقام تحقق حکم آن معنی حقیقی شرعی ست ومقصود درین مقام
همین ست که مطلق بدعت شرعا حسن ست یا قبیح نه آنکه کدام بدعت درکدام مرتبهٔ حسن واقع شده وکدام بدعت درکدام
مرتبهٔ قبح غرضکه مقصود درینجا تفتیش حکم مطلق ست نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن عوارض دربعض صور حکم
مطلق مختفی میگردد پس وقتی که چیزیرا از امور متداوله درمیان اهل زمان ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت ست پس حکم
مطلق بدعت از حسن یا قبح بران جاری خواهد گردید واما کسیکه دعوای استثنا ازان صورت خاصه کند پس دلیلی بران قائم
گرداند ودرینجا سه احتمال ست اول آنکه مطلق بدعت باعتبار اصل خود حسن باشد واین احتمال باطل ست بالاتفاق هیچ یکی
از عقلا وسفها بآن نرفته چه جمیع طبقات بدعات را از عیوب می شمارند نه از کمالات احتمال ثانی آنکه مطلق بدعت نه حسن باشد
نه قبیح پس منقسم باشد بسوی حسن وقبیح ودرباب اثبات حسن بدعت مخصوصه یا قبح آن درعوارض طاریه ودلائل خارجیه
تامل باید کرد تا احدهما منکشف گردد نه بمجرد ملاحظهٔ آن که درسلک بدعات منسلک ست هیچ حکم نتوان کرد همین ست زبان زد
عوام درین جزو زمان احتمال سوم آنکه مطلق بدعت بمعنی حقیقی شرعی خواه حکمیه باشد خواه حقیقیه اعم ازانکه اصلیه باشد یا
وصفیه واعم ازانکه بدعیت او ازجهت تحدیدات وتوقیتات مبتدعه لازم آمده باشد یا ازجهت تغیر موقع آن که درسنت
ثابت ست این همه اقسام باعتبار اصل خود قبیح ست اعم ازانکه مکروه باشد یا حرام یا منجر بکفر مثل سائر امور قبیحة الاصل

از کذب و فحش و ظلم و غیبت و حسد پس در باب اثبات قبح آن دلیل دیگر نمی باید همین وجه کافی ست که بدعت ست پس
بمجرد ثبوت آنکه فلان چیز بدعت ست حکم بقبح آن توان کرد و در باب تحصیل حقیقت تقوی از ان اجتناب باید ورزید
و در باب ترغیب و ترهیب جمهور انام از ان تنفیر باید کرد و در محافل و مجالس تذکیر آن و از منابر تقبیح آن باید نمود خصوصاً
در اوقاتیکه رواج پذیر شده باشد که در ان اوقات ابلغ وجوه از ان تنفیر و تحذیر باید کرد و در اخمال و ابطال آن سعی کردن
از جملهٔ اعلاء کلمة الله باید شمرد و کسیکه بدعت مخصوصه را از دائرهٔ قبح بیرون کشد و در صدد اثبات حسن آن شود اقامت
دلیل قاطع از دلائل شرعیه واجب بر ذمهٔ اوست نه بر ذمهٔ مانع آن بلکه احتمال بدعت هم در باب اجتناب از ان کفایت
میکند چنانچه ابن الهمام در فتح القدیر و صاحب مجالس الابرار بدان تصریح فرموده اند و همین ست مذهب حق مؤید بکتاب
و سنت و اجماع و قیاس و احتمال ثانی باطل ست مثل احتمال اول و آنچه درین باب تمسک می نمایند همه ناشی از سوء فهم است
انتهی حاصل کلامه رح و بعده صاحب ایضاح دلائل این مضمون را در دو بحث بیان کردن خواسته بود یکی در دلائل مذهب
حق و دوم در ابطال ظنون عوام و هر بحث را مشتمل بر چند نوع ساخته اما این اُمنیّه از قوت بفعل نیامد و مَنیّه بر اُمنیّه
سابق شد انا لله و انا الیه راجعون فجزاه الله تعالی عنا خیر الجزاء و برادر فضیلت آگین هم در رد رسالهٔ بعض اهل بدعت
نوشته اند که حکم بدعت آنست که حرام ست بدلیل آیات و احادیث و اجماع تبعه آیات و احادیث متقدمه را با تقریر
استدلال ذکر فرموده و گفته و اما اجماع پس بچند وجه ست از انجمله آنکه در شرعة الاسلام آورده کانت الصحابة ینکرون اشد
الانکار علی من احدث امرا او ابتدع رسما لم یعهده و قل ذلک الامر او کثر صغر ذلک او کبر فی المعاملة او فی العبادة او فی الذکر
انتهی انکار ابو سعید خدری بر مروان در بارهٔ احداث منبر در نماز عید در احیاء العلوم باین لفظ مرقوم ست لما احدث قام
الیه ابو سعید و قال یا مروان ما هذه البدعة فقال انها لیست بدعة هی خیر مما تعلم فقال لا تأتون بخیر مما اعلم والله لا صلیت
وراءک الیوم انتهی و امثال این قسم در دواوین اسلام بسیارست نقل همه دفتری مستقل میخواهد برادر مرحوم چند کراسه
در نقول انکار صحابه بر ادنی بدعت و ذم مبتدع نگاشته و از کلام محدثین و فقهاء و عرفاء رد بدعت باثبات رسانیده و گفته
بعد این همه حقیقت الامر آنحضرت صلعم گذاشته بطرفی دیگر رفتن و سوای ارشاد آنجناب چیزی دیگر جستن بمنزلهٔ شک
کردن در نبوت آن جناب ست صلی الله علیه وسلم و عقل سلیم از دریافت این معنی که فلان چیز در آخرت نافع ست قاصر محض ست
چه این ادراک منجملهٔ امور غیبیه ست تا حضرت حق جل و علی بواسطهٔ آنحضرت صلعم بران مطلع نکند ادراکش حکم علم غیب دارد
که دست عقل از دامن آن کوتاه ست مگر در بعض امور که عقل نیز حسن و قبح آن دریافت می تواند کرد چون توحید نزد
امام اعظم رح و این بدعات نه از ان جنس ست پس با وجود نعم البدل آن که سنت مطهره ست علی صاحبها الصلوة والسلام
بارتکاب بدعات پرداختن پیش دانشمند سفاهتی بیش نیست و آن کدام حسنه ست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و صدر
اول و سلف امت را علم بدان حاصل نشده و اهل این زمان درین روزگار فتنه و فساد و تغیر احوال عالم و بنی آدم

راہی بسوی ادراک حسن آن یافتند و نیز عقل صریح حاکم ست بآنکہ کمال اتباع شخص ہمین ست کہ ہرچہ او بفرماید بکند و آنچہ نہی
نفرماید نکند ؎ عاشقی چیست بگو بندۂ جانان بودن * دل بدست دگری دادن و حیران بودن * انتہی کلامہ رح گویم
چون معنی بدعت از روی لغت و شرع و اطلاق آن و عدم صحت قسمت و حکم محدث از ادلۂ شرعیہ و تحقیقات فحول علماء
دریافت شد پس ضرورت دریافت جزئیات بدعت و انواع و اصناف آن در عبادت و معاملہ و عادت و جز آن از احوال
و اقوال و افعال باقی نماند زیراکہ چون بر چیزی اسم بدعت صادق آمد حکم او حکم بدعت مطلقہ شد و اجتناب از ان واجب آمد
و معذالک کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لشیخ الاسلام ابن تیمیہ رح بر اکثر بدعات فقہاء و کتاب صراط المستقیم للشیخ محمد اسمعیل الدہلوی
بر غالب بدع صوفیہ و کتاب مدخل ابن حاج بر بدعات جملہ زہر نوع و رسائل شاذہ و فادہ سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر یمنی رحمہ اللہ
تعالی و ہمچنین تصانیف قاضی القضاۃ محمد بن علی شوکانی مشتمل بر آنہاست فمن شاء فلیرجع الیہا و سبب بدعت در عالم اتباع
ہوی و اطاعت شیطان و نفس امارہ بالسوء ست و در فقہاء تقلید اساتذہ و ائمہ و در مشایخ اقتدای آباء و اسلاف
بالجملہ ترک اتباع و اعتصام بکتاب و سنت و جمود بر کتب مذہب واحد مختار خود و ہمچنین نظر در اسفار اسلام و دواوین حدیث
نکردن و مذہب غیر خود را از فقہاء اسلام و مجتہدین کرام و محدثین عظام ناصواب پنداشتن ہویدا این سبب فاسد و رای
کاسد ست والمعصوم من عصمہ اللہ تعالی والموفق من وفقہ سبحانہ عز و جل قطع نظر از دفاتر مذاہب ائمہ ہدی اگر روزی
ہمین کتاب عزیز و سنت مطہرہ را بوجہ را از تہ دل و قعر خاطر مزاولت نمایند و این فرصت قلیل را کہ در کار و بار دریافت
مذہب زید و عمر و بسر میرود در ادراک مبانی کتاب و سنت و معانی آن صرف نمایند زودتر دریابند کہ حق چیست و باطل
کدام و با این دو حجت نیرہ ہرگز محتاج بچیزی دیگر در اجہات دین و مہمات شرع مبین نشوند و لکن انی لہم التناوش من مکان
بعید و باللہ التوفیق و من کمال فضلہ الوصول الی التحقیق **سوال ہشتاد و یکم** تارک صلوۃ کافر ست یا نہ **جواب**
اہل علم درین حکم مختلف اند جمعی گویند کافر ست زیراکہ جابر گفتہ قال رسول اللہ صلعم بین الرجل و بین الکفر ترک الصلوۃ رواہ
الجماعۃ الا البخاری و رواہ النسائی عن احمد بن حرب عن محمد بن ربیعۃ عن ابی الزبیر عن جابر و این حدیث دلالت میکند
بر آنکہ ترک صلوۃ از موجبات کفر ست و نیست خلاف در میان مسلمانان در کفر کسیکہ ترک کرد نماز را بطور انکار وجوب او
مگر آنکہ قریب العہد باسلام باشد یا مخالط المسلمین نگشتہ و وجوب نماز او را نرسیدہ و اگر ترک نماز از راہ تکاسل با اعتقاد وجوب
او ست چنانکہ حال اکثر مردم ست پس علماء در ان مختلف اند جماہیر سلف و خلف کہ مالک و شافعی از ایشان اند بآن رفتہ اند
کہ کافر نیست بلکہ فاسق ست اگر توبہ کند بہتر و رنہ کشتہ شود بطریق حد مثل زانی محصن قتل او بسیف باشد و جمعی از سلف
بآن رفتہ کہ کافر ست و این مرویست از علی بن ابی طالب و روایتی ست از احمد بن حنبل و بہ قال ابن المبارک و اسحق
بن راہویہ و ہو وجہ لاصحاب الشافعی و مذہب ابو حنیفہ و جماعتی از اہل کوفہ و مزنی صاحب شافعی آنست کہ کافر نیست
و کشتہ نشود بلکہ تعزیر و حبس کردہ شود تا آنکہ نماز بگذارد و احتجاج اولین بر عدم کفر او بقولہ تعالی ست ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ

به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء و با دلهٔ دیگر که بیاید و حجت بر قتل او قوله تعالی ست فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزکوة فخلوا سبیلهم و قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة
فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها الحدیث متفق علیه و حدیث بین العبد و بین الکفر الصلوة و سائر احادیث
باب را تاویل کرده اند بآنکه تارک نماز مستحق عقوبت کفر ست بترک صلوة و آن قتل ست یا محمول ست بر مستحل یا آنکه ترک او بکفر
می انجامد یا آنکه فعل او فعل کفار ست و احتجاج اهل قول ثانی باحادیث این باب ست و حجت اهل قول ثالث بر عدم کفر همان
حجت اهل قول اول ست و بر عدم قتل بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و نماز ازین خصال ثلثه نیست و حق آنست
که وی کافر ست کشته شود اما کفر او پس بجهت آنکه در احادیث ثابت شده که شارع تارک نماز را مسمی باین اسم کرده ست و نماز
را میان او و میان اطلاق این اسم بر وی حائل ساخته پس ترک نماز مقتضی جواز اطلاق این اسم ست و معارضات ایراد
کردهٔ اولین لازم نمی آید زیرا که ما منع نمیکنیم ازان که بعض انواع کفر غیر مانع از مغفرت و استحقاق شفاعت باشند مثل کفر
اهل قبله ببعض ذنوب که شارع آنرا کفر نامیده برین تقدیر هیچ شی ملجی بسوی تاویلاتی که مردم در مضیق آن افتاده اند نیست
و منجملهٔ احادیث داله بر کفر حدیث ربیع بن انس از انحضرت صلعم ست من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر جهارا ذکره الحافظ فی التلخیص
وقال سئل الدارقطنی عنه فقال رواه النضر عن ابی جعفر عن الربیع موصولا وخالفه علی بن الجعد فرواه عن ابی جعفر عن الربیع مرسلا
وهو اشبه بالصواب واخرجه البزار من حدیث ابی الدرداء بدون قوله جهارا واخرج ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابی هریرة
مرفوعا تارک الصلوة کافر واستنکره ورواه ابو نعیم من حدیث ابی سعید وفیه عطیة واسمعیل بن یحیی وهما ضعیفان قال العراقی
لم یصح من احادیث الباب الا حدیث جابر المذکور وحدیث بریدة الذی سیاتی واخرج ابن ماجة من حدیث ابی الدرداء
قال اوصانی خلیلی صلعم ان لا تشرک بالله وان قطعت وحرقت وان لا تترک الصلوة المکتوبة متعمدا فمن ترکها متعمدا فقد برئت
منه الذمة ولا تشرب الخمر فانها مفتاح کل شر قال الحافظ وفی اسناده ضعف ورواه الحاکم فی المستدرک واحمد والبیهقی من طریق
اخری وفیه انقطاع ورواه الطبرانی من حدیث عبادة بن الصامت ومن حدیث معاذ بن جبل واسنادهما ضعیفان وقال
ابن الصلاح والنووی انه حدیث منکر واما قتل او پس حدیث امرت ان اقاتل الناس قاضی بوجوب قتل ست زیرا که
مستلزم مقاتلهٔ او ست و همچنین سائر ادلهٔ قتل تارک صلوة مثل حدیث ابن عمر که متفق علیه ست و حدیث انس بن مالک
نزد نسائی و حدیث ابو سعید خدری نزد شیخین و حدیث عدی بن خیار نزد شافعی و احمد و مالک در موطا و لا اوضح من دلالتها
علی المطلوب واو تعالی در کتاب عزیز تخلیه ابتوبه و اقامت نماز و ایتاء زکوة شرط کرده پس مخلی کرده نشود آنکه نماز را
قائم نکرده و در صحیح مسلم ست سیکون علیکم امراء الحدیث وفیه فقالوا الا نقاتلهم قال لا ما صلوا پس نماز را مانع از مقاتلهٔ امراء
جور گردانیده و همچنین خالد را گفته لعله یصلی درینجا هم نفس صلوة را مانع از قتل ساخته و مفهوم حدیث لا یحل دم امرء مسلم
معارض منطوقات صحیحه صریحه نمی تواند شد و نووی در معنی حدیث جابر گفته ان الذی یمنع من کفره کونه لم یترک الصلوة فاذا

ترکها لم يبق بينه وبين الكفر حائل ودر لفظي از مسلم ست بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوة و آنانکه قائل اند بوجوب
قتل تارک نماز مختلف اند در کیفیت قتل جمهور گویند گردن او بشمشیر بزنند و بعضی گفته بچوب زنند تا آنکه بمیرد و نیز مختلف اند
در استتابت نزد بعض استتابت واجب نیست زیرا که کشتن او بطریق حد ست و توبه مسقط حد نیست مثل زانی و سارق
و بعضی گفته اند وی مقتول ست بسبب کفر پس استتابت وی لازم خواهد بود و جماعتی حکایت اجماع کرده ست بر کفر او مثل مرتد
و هو الظاهر و محقق ابن القیم رح درین باب در کتاب الصلوة خود اطالت کلام کرده و فرق میان او و میان زانی واضح ست
زیرا که قتل او بر ترک نماز در ماضی و اصرار بر ترک آن در مستقبل ست و تدارک ترک در ماضی بقضاء متروک ممکن ست بخلاف زانی که
قتل او بر جنایت متقدمه ست و راهی بسوی ترک آن جنایت نیست و اختلاف کرده اند در آنکه وجوب قتل بر یک نماز ست
یا زیاده جمهور گویند بر یک نماز باید کشت و احادیث قاضی اند بآن و تقیید بزیادت بر یک نماز بی دلیل ست احمد بن حنبل گفته
چون خوانده شود بسوی نماز و ممتنع شود و گوید نماز نمیگذارم تا آنکه وقت نماز برود قتل او واجب شود و حکم تارک چیزی که صحت
نماز بران موقوف باشد از وضو و غسل و استقبال قبله و ستر عورت و هر رکن یا شرط نیز همین ست بریده گفته شنیدم رسول خدا
را صلعم میفرمود العهد الذي بيننا وبينكم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه الخمسة وصححه النسائي والعراقي و رواه ابن حبان والحاكم
و این دلیل ست بر کافر شدن تارک نماز زیرا که ترک که کفر بدان معلق شده مطلق از تقیید ست و این صادق می آید بر ترک یکبار
بنا بر وجود ماهیت ترک در ضمن آن و خلاف درین مسئله و تصریح بآنچه حق ست دران بالا ذکر یافته وعن عبد الله بن شقيق العقيلي
قال كان اصحاب رسول الله صلعم لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلوة رواه الترمذي والحاكم وصححه على شرطهما وذكره الحافظ
في التلخيص ولم يتكلم عليه و ظاهر ازین صیغه آنست که این مقاله مجمع علیه صحابه ست زیرا که قول وی کان اصحاب رسول الله صلعم
جمع مضاف ست و هو من المشعرات بذلک و در حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا آمده من لم يحافظ عليها لم تكن له نورا
ولا برهانا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف رواه احمد واخرجه ايضا الطبراني في الكبير
والاوسط وقال في مجمع الزوائد رجال احمد ثقات و درینجا دلیل ست بر آنکه ترک نماز کفر متبالغ ست زیرا که اینها اشد اهل
نار اند در عذاب و نیز دلیل ست بر تخلید تارک نماز در نار مثل تخلید مذکورین که همراه شان در عذاب افتاده پس این حدیث با وجود
صلاحیت احتجاج مخصص احادیث خروج موحدین باشد و در سنت ازین جنس شئ کثیر وارد شده و میتوان گفت که مجرد معیت
و مصاحبت دلالت بر استمرار و تابید ندارد چه معنی لغوی بلبث او همراه شان تا یک مدت صادق ست لکن مخفی نیست که مقام مبالغه
ازان آبی ست و جمعی دیگر که قائل عدم کفر تارک نماز ست و بروی حکم بخلود نار نمیکنند بلکه رجای چیزی دارد که برای اهل کبائر
مرجو ست پس حجت ایشان حدیث طویل ابن محیریز ست و فیه قال عبادة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء
عذبه وان شاء غفر له رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة وقال فيه ومن جاء بهن قد انتقص منهن شيئا استخفافا بحقهن
واخرجه ايضا مالك في الموطا وابن حبان وابن السكن قال ابن عبد البر هو صحيح ثابت لم يختلف عن مالك فيه ثم قال والمخدجي

مجهول لا يعرف الا بهذا الحديث تقي الدين قشيري گفته انظر الى تصحيحه لحديثه مع حكمه بانه مجهول وقد ذكره ابن حبان في الثقات
ولحديثه شاهد من حديث قتادة عند ابن ماجة ومن حديث كعب بن عجرة عند احمد ورواه ابو داؤد ايضا عن الصنابحي باين
حديث استدلال كرده اند بر عدم كفر تارك صلوة وعدم استحقاق او براى خلود در نار لقوله ان شاء عذبه وان شاء غفر له
شوكانى گفته قد عرفناك ان الكفر انواع منها ما لا ينافي المغفرة ككفر اهل القبلة ببعض الذنوب التي سماها الشارع كفرا وهو دليل
على عدم استحقاق كل تارك للصلوة للتخليد في النار وقول وى استخفافا بحقهن قيد منفى ست نه نفى و حجت ديگر حديث ابو هريره ست
قال سمعت رسول الله صلعم يقول اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلوة المكتوبة فان اتمها والا قيل انظروا هل له من
تطوع فان كان له تطوع اكملت الفريضة من تطوعه ثم يفعل بسائر الاعمال المفروضة مثل ذلك رواه الخمسة واخرجه ابو داؤد
من ثلث طرق طريقين متصلتين بابي هريرة والطريق الثالثة بتميم الداري وكلها لا مطعن فيها ولم يتكلم عليه هو ولا المنذري
بما يوجب ضعفه واخرجه النسائي من طريق اسنادها جيد ورجالها رجال الصحيح كما قال العراقي وصححها ابن القطان واخرج الحديث
الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح الاسناد وفي الباب عن تميم الداري عند ابي داؤد وابن ماجة بنحو حديث ابي هريرة قال العراقي
واسناده صحيح واخرجه الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح على شرط مسلم وعن انس عند الطبراني في الاوسط وعن ابي سعيد قال
العراقي رويناه في الطيوريات في انتخاب السلفي منها وفي اسناده حصين بن مخارق نسبه الدارقطني الى الوضع وعن صحابي
لم يسم عند احمد في المسند وباين حديث حجت گرفته اند بر عدم كفر تارك نماز زيرا كه نقصان فرائض اعم ست ازانكه نقص در
ذات باشد كه ترك بعض صلوات ست يا در صفت كه عدم استيفا اذكار و اركان اوست و جبر آن بنوافل مشعر بآنست
كه نماز مذكور مقبول مثاب عليها ست وكفر منافى اوست و كلام برآن گذشته و صاحب منتقى ادله عاضده قول بعدم
كفر آورده و تعقب آن بتاويل لفظ كفر واقع در احاديث كرده و گفته ويعضد هذا المذهب عمومات منها ما روى عن عبادة
بن الصامت قال قال رسول الله صلعم من شهد ان لا اله الا الله الحديث ادخله الله الجنة على ما كان من العمل متفق عليه و
عن انس بن مالك ان النبي صلعم قال ومعاذ رديفه على الرحل يا معاذ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
الا حرمه الله على النار قال يا رسول الله افلا اخبر به الناس فيستبشروا قال اذن يتكلوا متفق عليه وعن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله
تعالى من مات لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم وعنده ايضا ان النبي صلعم قال اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله خالصا
من قلبه رواه البخاري وحمل كرده اند احاديث تكفير را بر كفر نعمت يا بر معنى مقارب كفر واين چنين در احاديث بغير نماز هم آمده
ومراد بدان همين ست مثل حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر متفق عليه وعن ابي ذر انه
سمع رسول الله صلعم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر متفق عليه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم
اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت رواه احمد ومسلم وعن ابن عمر قال كان عمر يحلف وابي

فنهاه النبی صلعم وقال من حلف بشیٔ دون الله فقد اشرک رواه احمد وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم مدمن الخمر اذا مات
لقی الله کعابد وثن رواه احمد انتهی کلامه ولیکن ائمه مسلمین از سلف وخلف واشعریه ومعتزله وغیرهم اطباق کرده اند برآنکه احادیث
وارده در دخول جنت قائل لا اله الا الله مقید اند بعدم اخلال سائر فرائض موجبهٔ خدا وعدم فعل کبیره از کبائر که فاعلش ازان توبه
نکرده ومجرد شهادت موجب جنت نیست پس این ادله حجت بر مطلوب نیستند آری اختلاف کرده اند در خلود کسیکه اخلال کرده است
در چیزی از واجبات یا مقارفت چیزی از محرمات کرده ومنا ربا وجود تکلم بکلمهٔ شهادت وعدم توبه ازان پس معتزله جزم بخلود میکنند واشعریه قائل اند
بعذاب او در نار بانتقال او بسوی جنت وهمچنین مختلف اند در دخول او زیر مشیت اشعریه وغیرهم گویند داخل ست زیرا و معتزله منع کنند ازان وگویند جائز
نیست بر خدا مغفرت فاعل کبیره با عدم توبه ازان وجای این مسائل علم کلام ست وغرض ما از ذکر او درینجا تعریف باجماع مسلمین ست برآنکه این احادیث مقید اند
بعدم مانع ولهذا سلف تاویل آن کرده اند واز جماعتی که ابن مسیب از ایشان ست محکی ست که این حکم قبل نزول فرائض وامر ونهی بود واین
مردود ست بآن که راوی بعض این احادیث ابو هریره رضی الله عنه ست ووی متاخر الاسلام ست در عام خیبر سنه هفتم
مسلمان شده بالاتفاق ودران وقت احکام شریعت از نماز وروزه وحج وغیرها مستقر شده بودند ونووی از بعض حکایت
کرده که این احادیث مجمل اند محتاج شرح ومعناه من قال الکلمة وادی حقها وفریضتها وهذا قول الحسن البصری وقال البخاری
ان ذلک لمن قالها عند الندم والتوبة ومات علی ذلک ذکره فی کتاب اللباس وذکر ابن الصلاح انه یجوز ان یکون ذلک
اعنی الاقتصار علی کلمة الشهادة فی سببیة دخول الجنة اقتصارا من بعض الرواة لا من رسول الله صلعم بدلیل مجیئها تاما فی روایة
غیره ویجوز ان یکون اختصارا من الرسول صلعم فیما خاطب به الکفار عبدة الاوثان الذین کان توحیدهم بالله تعالی مصحوبا بسائر
ما یتوقف علیه الاسلام ومستلزما له والکافر اذا کان لا یقر بالوحدانیة کالوثنی والثنوی وقال لا اله الا الله وحاله الحال التی حکینا حکم باسلام
قال النووی ویمکن الجمع بین الادلة بان یقال المراد باستحقاقه الجنة انه لا بد من دخولها لکل موحد اما معجلا معافا واما مؤخرا بعد عقابه
والمراد بتحریم النار تحریم الخلود وحکی ذلک عن القاضی عیاض وقال انه فی نهایة الحسن ولا بد من المصیر الی التاویل لما ورد فی نصوص
القرآن والسنة بذکر کثیر من الواجبات الشرعیة والتصریح بان ترکها موجب للنار وکذلک ورود النصوص بذکر کثیر من المحرمات
وتوعد فاعلها بالنار وآما احادیثی که صاحب منتقی در تایید تاویل مذکور ذکر کرده پس نزاع دران مثل نزاع در اطلاق کفر بر
تارک صلوة ست وشناسانیده شد که سبب وقوع در مضیق تاویل توهم ملازمت میان کفر وعدم مغفرت ست واین کلی
نیست کما عرفت وانتفاء کلیت وصحیح نیست از تاویل چیزی که در احادیث بسیار وارد شده از انجمله احادیث مذکوره ست
واز انجمله روایت صحیح ست بلفظ لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض وحدیث ایما عبد ابق من موالیه فقد کفر حتی
یرجع الیهم وحدیث اصبح من عبادی مؤمن بی وکافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلک مؤمن بی وکافر بالکواکب واما من
قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مؤمن بالکواکب وحدیث من قال لاخیه المسلم یا کافر فقد باء بها واین همه احادیث در صحیح اند
وقد ورد من هذا الجنس اشیاء کثیرة ونقول من سماه رسول الله صلعم کافرا سمیناه کافرا ولا نزید علی هذا المقدار ولا نتاول شیئا

منها العدم الملجئ الى ذلك وبالله التوفيق سوال هشتاد و دوم حکم قضاء فوایت و ترتیب دران چیست جواب

اما قضاء فوائت پس از انس بن مالک مروی ست که گفت ان النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلک

متفق علیه وسلم اذا رقد احدکم عن الصلوة او غفل عنها فلیصلها اذا ذکرها فان الله عز و جل یقول اقم الصلوة لذکری و عن ابی هریرة

عن النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها فان الله یقول اقم الصلوة لذکری رواه الجماعة الا البخاری والترمذی تمسک

کرده ست بقول وی من نسی بدلیل خطاب کسیکه قائل ست بآنکه عامد قضا نکند نماز را زیراکه انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط

پس لازم آمد که هرکه فراموش نکرد وی نگذارد و باین رفته ست داؤد و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم

بن عبد السلام رضی الله عنه فرموده منازعین را درین باب حجتی که نزد تنازع بسوی آن رد کنند نیست و اکثر کسان میگویند

که واجب نمی شود قضا مگر بامر جدید و درینجا همراه ایشان کدام امر موجود نیست و ما نزاع در وجوب قضا فقط نمیکنیم بلکه نزاع

در قبول قضا از وی و صحت نماز در غیر وقت آن نماز ست و دران اطالت بحث کرده و انچه وی ذکر کرده مختار داود و من معه ست

شوکانی گفته والامر کما ذکره زیراکه با وجود بحث شدید برای موجبین قضا بر عامد واقف نشدیم بر دلیلی که نافق در سوق مناظره

و صالح تعویل بران در مثل این اصل عظیم باشد مگر حدیث فدین الله احق ان یقضی باعتبار عمومی که اسم جنس مضاف خواهان آنست و

ولکن ایشان سری باین جانب نبرداشته اند و انهض چیزی که درینمقام آورده اند قول ایشان ست که از مفهوم خطاب احادیث

وارده برای وجوب قضا بر ناسی وجوب قضا بر عامد مستفاد می شود زیراکه از باب تنبیه ادنی بر اعلی ست پس دلالت کند بفحوی

خطاب و قیاس اولی بر مطلوب و این مردود ست زیراکه مراد قائل بعدم قضا در عامد نه آنست که عامد اخف حال از ناسی ست بلکه

تصریح کرده بآنکه مانع از وجوب قضا بر عامد عدم سقوط اثم از وی ست فلا فائدة فیه پس اثباتش با عدم نص عبث ست بخلاف ناسی

و نائم که شارع این هردو را بدان امر کرده و تصریح فرموده که قضا کفاره ست برای این هردو نیست کفاره جز آن و منجمله حجج ایشان

آنست که قول وی صلعم لا کفارة لها الا ذلک دلالت دارد بر آنکه عامد مراد بحدیث ست زیراکه بر نائم و ناسی اثمی نیست و مراد بناسی

تارک ست خواه این ترک بطریق ذهول باشد یا نه و منه قوله تعالی نسوا الله فنسیهم و قوله نسوا الله فانساهم انفسهم

لیکن مخفی نیست که این کلام مستلزم عدم وجوب قضا بر ناسی و نائم ست بنا بر عدم اثم که کفاره را بدان منوط ساخته اند و احادیث

صحیحه مصرح اند بوجوب او بران هردو و حافظ در فتح الباری استضعاف این استدلال کرده و گفته کفاره چنانکه از خطا می باشد

از عمد هم می باشد با آنکه گفته اند که مراد بکفاره اتیان باوست برای تنبیه بر آنکه مجرد توبه و استغفار بدون فعل او کافی نیست

و ابن دقیق العید درینمقام جادهٔ انصاف سپرده جمیع انچه بدان تشبث کرده اند رد نموده و محتاج بسوی استعمان نظر عموم حدیث

فدین الله احق ان یقضی ست لا سیما بر قول کسیکه گفته وجوب قضا بدلیل خطاب اول دال بر وجوب اوست و نیست تردد در

وجوب قضا بر عامد در ما نحن بصدده زیراکه متعمد ترک میگوید که وی مخاطب بوده ست بنماز و واجب ست بر وی ادای آن پس این

نماز بروی دین گردیده و ساقط نمی شود دین مگر باداء آن بخواهی دانسته باشی که این مقام از مضائق ست و قول نووی در شرح مسلم

بعد حکایت قول قائل لا یجب القضاء علی العامد انه خلاف قائله وجهالة او وافراط مذموم ست وهمچنین قول بعضی بعدنا ان باب
القضاء رکب علی غیر اساس لیس فیه کتاب ولا سنة تا آخر کلام او از تفریط ست وجو له لا کفارة لها الا ذلک استدلال کرده اند
بحصر واقع درین عبارت بر اکتفا بفعل صلوة نزد ذکر وعدم وجوب اعادهٔ آن نزد حضور وقت او روز دوم وتحقیق بجای بیان
وامر بفعل نماز نزد ذکر دلیل ست بر وجوب مبادرت بنماز پس حجت باشد برای مذهب قائل بوجوب علی الفور وهو ابو حنیفه و
ابو یوسف والمزنی والکرخی واستدلال کرده اند در قضاء نماز بانچه در بعض روایات حدیث نوم وادی آمده کلما استیقظ النبی
صلعم بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاءها واقتادوا رواحلهم حتی خرجوا من الوادی واین سار ذکر ده اند بآنکه تاخیر بمانع دیگر بود
وآن مدلول حدیث ست که درین وادی شیطان بود واهل قول اول راجح دیگر اند که غیر مختص اند بقضاء نماز وهمچنین اهل قول ثانی را
ونماز متروک که بجهت عذر نوم ونسیان در وقت خود گذارده نشده وبعد خروج وقت مقدر او بسبب آن عذر بجا آورده شد
قضا نیست بلکه عین اداست اگرچه باصطلاح اصول قضا بودن آن لازم آید لیکن ظاهر از ادله همین ست که این چنین نماز قضا
نیست پس وقوف نزد مقتضای ادله واجب ست تا آنکه دلیلی دال بر قضا بودن وی منتهض شود وهر دو حدیث باب دلالت ارند
بر وجوب فعل صلوة نزد فوت شدن آن بنوم یا نسیان واین بالاجماع ست در منتقی گفته در حدیث ابو هریره دلالت ست
بر آنکه قضاء فوایت واجب ست علی الفور وقضاء آن در اوقات نهی وجز آن گذارده می‌شود وهر که بمرد وبروی نماز ست از وی
قضا نکنند ونه طعام خورانند لقوله صلعم لا کفارة لها الا ذلک ونیز دران دلیل ست ~~رسول الله م .~~ ماست ما دامیکه
نسخ آن وارد نشود ودر حدیث ابی قتاده آمده ذکروا للنبی صلعم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة
فاذا نسی احدکم صلوة او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی والترمذی وصححه وابو داود وقال الحافظ واسناده علی شرط مسلم
ورواه مسلم بنحوه فی قصة نومهم فی صلوة الفجر ولفظه لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوة حتی یجیئ وقت الصلوة
الاخری فمن فعل ذلک فلیصلها حین ینتبه لها فاذا کان الغد فلیصلها عند وقتها الحدیث ودرینجا دلیل ست بر آنکه نائم مکلف
نیست وقت نوم خود واین اجماع ست ومنافی نیست آنرا ایجاب ضمان بروی برای چیزیکه آنرا تلف ساخته والزام ارش
جنایت که جانی آن شده ست زیرا که اینمعنی از احکام وضعیه ست نه تکلیفیه واحکام وضع لازم نائم وصبی ومجنون ست بالاتفاق
وظاهر حدیث لا تفریط فی النوم آنست که این نوم خواه قبل دخول وقت نماز باشد یا بعد آن قبل تضییق او وبعضی گفته اند که
اگر تعمد نوم قبل تضییق وقت کرده ست وآنرا ذریعهٔ ترک صلوة ساخته بنابر غلبهٔ ظن که بیدار نخواهد شد مگر آنکه وقت نماز بگذشته
پس آثم ست وظاهر آنست که بروی اثم نیست نظر بنوم زیرا که وی این کار در وقتی کرده که دران فعل او مباح بود ولیس
حدیث شامل او باشد واگر نظر بسوی تسبب وبرای ترک کنند پس در عصیان او خود هیچ اشکال نیست ونیست شک در اثم نائم
بعد تضییق وقت بنابر تعلق خطاب بوی ونوم مانع ست از امتثال وازالهٔ مانع واجب ست ودر حدیث ابی قتاده نزد احمد و
مسلم در قصهٔ نوم صحابه از نماز فجر آمده قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلی رسول الله صلعم رکعتین ثم صلی الغداة فصنع کما کان یصنع

محل یوم و در تتمہ حدیث دلیل ست بر استحباب اذان برای نماز فوت شدہ و بر استحباب قضاء سنت راتبہ چہ ظاہر آنست کہ
این دو رکعت کہ قبیل غداۃ بودند ہمین دو رکعت سنت صبح اند و نیز دران اشارت ست بآنکہ صفت قضاء نماز مثل
صفت اداست و ازینجا توان گرفت کہ در صبح قنوت باید خواند و باین رفتہ ست شافعی و جہر صبح کہ بعد طلوع مہر خوانند دران
جہر باید کرد و بعض اصحاب شافعی گفتہ اند کہ جہر صرف مسنون ست و کما کان یصنع را حمل بر تنہا افعال کردہ اند و دران صفت
و نماز نائم و ساہی راکہ نزد ذکر وقت بیداری خود نزد حضور وقت نماز گذاردہ ست قضای دیگر نیست بدلیل لا کفارۃ لہا
الا ذلک و دال ست بر صحت این نماز باجماع مسلمین بر عدم وجوب قضای آن نماز کما صرح بذلک الخطابی والحافظ ابن حجر در منتقی
گفتہ وفیہ دلیل علی ان الفائتۃ یسن لہا الاذان والاقامۃ والجماعۃ وان النداءین مشروعان فی السفر وان السنن الرواتب
تقضی انتہی و اما ترتیب قضاء فوائت پس در حدیث جابر بن عبد اللہ بذکر یوم خندق و فوت نماز عصر آمدہ فصلی العصر بعد ما
غربت الشمس ثم صلی بعدہا المغرب متفق علیہ و درینجا دلیل ست بر وجوب قضاء نماز متروک بعذر اشتغال بقتال بعضی گویند
ترک این نماز از آنحضرت صلعم بنسیان بود و بعضی گویند بسبب شغل متمکن نشد و ہو الاقرب کما قال الحافظ و باین حدیث استدلال
کردہ اند بر وجوب ترتیب درمیان فوائت مقضیہ و مؤداۃ پس ابو حنیفہ و مالک ولیث و زہری و نخعی و ربیعہ گویند واجب تقدیم فائتہ ست
علی خلاف بینہم و شافعی وغیرہ گفتہ اند واجب نیست و استدلال موجبین باین حدیث بر مطلوب غیر منتہض ست زیرا کہ مجرد فعل
دال بر وجوب نیست حافظ گفتہ مگر آنکہ استدلال کنند بعموم قولہ صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی پس قوی شود و اعتبار کردہ اند
این را شافعیہ در چیزہا جز این صورت انتہی و نیز استدلال کردہ اند برای موجبین بآنکہ توقیت مقضیہ بوقت ذکر اضیق از
توقیت مؤداۃ ست پس تقدیم بالتضیق واجب باشد و خلاف در جواز تراخی در مطلقات ست نہ در موقتات مضیقہ و در
ترتیب میان نفس مقضیات نیز اختلاف ست ابو سعید در حدیث حبس از نماز روز خندق گفتہ فدعا رسول اللہ صلعم بلالا فاقام
الظہر فصلاہا فاحسن صلوتہا کما کان یصلیہا فی وقتہا ثم امرہ فاقام العصر فصلاہا فاحسن صلوتہا کما کان یصلیہا فی وقتہا ثم امرہ
فاقام المغرب فصلاہا کذلک قال و ذلک قبل ان ینزل اللہ عز وجل فی صلوۃ الخوف رواہ احمد والنسائی ولم یذکر المغرب
و رجال اسنادہ رجال الصحیح وفی الباب عن ابن مسعود عند الترمذی والنسائی بلفظ ان المشرکین شغلوا رسول اللہ صلعم عن اربع
صلوات یوم الخندق وساقا نحو الحدیث واخرج نحوہ مالک فی المؤطا و حدیث دال ست بر وجوب قضای نماز متروک بعذر
اشتغال بحرب کفار و نحو آن ولیکن این قبل شرعیت نماز خوف بود چنانکہ در آخر حدیث ست و واجب بعد شرعیت او در حرب
بحرب عدو آنست کہ آنرا بجا آرد و مذہب جمہور آنست کہ این منسوخ ست بنماز خوف و مکحول وغیرہ شامیین بسوی جواز
تاخیر نماز خوف نزد عدم تمکن از اداء آن رفتہ اند و صحیح اول ست بنا بر آنچہ در آخر حدیث سنن و حدیث مصرح ست بآنکہ
نماز ظہر و عصر او را فوت شدہ و حدیث متقدم جابر مصرح ست بآنکہ نماز عصر بود و حدیث ابن مسعود تصریح بچہار نماز کردہ پس بعضے
اعتقاد بر جمع کردہ گفتہ اند کہ وقعہ خندق تا چند روز باقی ماندہ بود در بعض ایام صرف نماز عصر فوت شدہ و در بعض ظہر و عصر

و در بعض چهار نماز ذکره الیعمری و غیره و بعض اعتماد بر ترجیح نموده اند و گفته که آنحضرت صلعم صرف از یک نماز مشغول مانده
که آن نماز عصر ست بنا بر ترجیح روایت صحیحین بر روایت غیرهما ذکره ابوبکر بن العربی ابن سید الناس گفته جمع ارجح ست نیز اگر
حدیث ابی سعید را الطحاوی از مزنی از شافعی روایت کرده و گفته هذا اسناد صحیح جلیل انتهی و اخرجه ابن خزیمة و ابن حبان فی
صحیحیهما و ابن السکن با آنکه حدیث باب و نحو آن متضمن زیادت ست پس مصیر بسوی آن متحتم و اقتصار راوی بر ذکر عصر فقط
قادح در قول غیر او نیست که ظهر و عصر یا چهار نماز بود و غایت آنست که وی روایت معلوم خود کرد و نامعلوم را ترک نمود
و عالم حجت ست بر غیر عالم و با وجودش حاجت بسوی جمع بتعدد وقعهٔ خندق نیست و حدیث دلیل ست بر ترتیب در میان
فوائت مقضیه و ابو حنیفه و زید بن علی قائل اند بوجوب آن و شافعی گفته واجب نیست کما تقدم شوکانی گفته و هو الظاهر
ای عدم الوجوب لان مجرد الفعل لا یدل علی الوجوب الا ان یستدل بعموم قوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی کما سبق و لکنه غیر خالص
عن شوب اعتراض و معارضة و فی الحدیث دلیل علی استحباب قضاء الفوائت فی الجماعة و خالف فیه اللیث بن سعد و الحدیث
یرد علیه انتهی و در منتقی گفته فیه دلیل علی الاقامة للفوائت و علی ان صلوة النهار و ان قضیت لیلا لا یجهر فیها و علی ان تاخیر
یوم الخندق نسخ بشرع صلوة الخوف انتهی **سؤال هشتاد و سوم** حکم حضور زنان در مساجد برای گذاردن نماز چیست
جواب در حدیث ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلعم آمده که فرمود اذا استاذنکم نساؤکم باللیل الی المسجد فائذنوا لهن رواه الجماعة
الا ابن ماجة و فی لفظ لا تمنعوا النساء ان یخرجن الی المساجد و بیوتهن خیر لهن رواه احمد و ابو داود و نحوه فی الصحیحین بدون قوله
و بیوتهن خیر لهن و هذه الزیادة اخرجها ابن خزیمة فی صحیحه و الطبرانی باسناد حسن نحوها و لها شاهد من حدیث ابن مسعود عند ابی داود
ایضا و عن ابی هریرة ان النبی صلعم قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله و لیخرجن تفلات رواه احمد و ابو داود و ابن خزیمة و ابن حبان
من حدیث زید بن خالد و اخرج مسلم من حدیث زینب امراة ابن مسعود اذا شهدت احداکن المساجد فلا تمس طیبا و لفظ باللیل
در حدیث ابن عمر اکثر روات ذکر نکرده اند کذا اخرجه مسلم و غیره و تخصیص لیل بذکر بنا بر ستر تاریکی ست و باین حدیث استدلال
کرده اند بر آنکه زن از خانه بر نیاید مگر باذن شوهر زیرا که امر باذن متوجه بسوی شوهران ست و ابن دقیق العید تعقب کرده گفته
که این اخذ بمفهوم ست و مفهوم لقب ضعیف ست لیکن متقوی میشود این استدلال بآنکه منع رجال نساء خود را امری متقرر ست
و تعلیق حکم بمسجد برای بیان محل جواز ست پس ماعدای او باقی ماند بر منع و درینجا اشارت ست بآنکه اذن مذکور برای وجوب
نیست چه اگر واجب می بود معنی استیذان باقی نمی ماند زیرا که این امر متحقق ست نزد مخیر بودن مستاذن در اجابت و رد و
میتوان گفت که چون اذن برای زنان در آنچه واجب ست حق بر ازواج باشد پس اذن برای زنان در آنچه واجب نیست
از باب اولی ست و بالجمله مقتضی نهی در لا تمنعوا النساء آنست که منع نساء از خروج بر رجال بسوی مساجد یا مطلق در همه
ازمان ست چنانکه درین روایت و در حدیث ابو هریره ست یا مقید بلیل ست کما تقدم یا مقید بغلس ست چنانکه در بعض
احادیث آمده و این نهی برای تحریم ست و نووی گفته نهی محمول بر تنزیه ست و معنی بیوتهن خیر لهن آنست که نماز گذاردن

زنان در خانهای خود شان بهتر از نماز گذاردن در مساجد ست اگر مید انستند و لکن چون این خیریت را نمیدانند سوال خروج بسوی جماعت میکنند باعتقاد آنکه اجر ایشان در مساجد اکثر ست و وجه افضلیت نماز زنان در بیوت شان امن از فتنه ست و موکد اوست آنچه زنان از تبرج و زینت احداث کرده اند ولهذا عایشه گفته آنچه گفته و تفلات بمعنی غیر متطیبات ست یقال امرأة تفلة اذا کانت متغیرة الریح کذا قال ابن عبد البر وغیره وامر بتفل و نهی از تطیب چنانکه در روایت متقدمه مسلم از زینب ست برای آنست تا تحریک رجال باین خوشبو نکنند و ملحق ست بطیب آنچه در معنی اوست از محرکات داعیهٔ شهوت مثل حسن ملبس و تحلی ظاهر الاثر و زینت فاخره و بسیاری از فقهاء مالکیه وغیرهم فرق کرده اند در زن جوان وجز آن و دران نظر ست زیراکه نزد عری از ذکر و بود قسر حصول امن ست از ان لاسیما در وقت شب و در حدیث ابو هریره آمده قال رسول الله صلعم ایما امرأة اصابت بخورا فلا تشهدن معنا العشاء الآخرة رواه مسلم وابو داود والنسائی وعن ام سلمة ان رسول الله صلعم قال خیر مساجد النساء قعر بیوتهن رواه احمد وابو یعلی والطبرانی فی الکبیر وفی اسناده ابن لهیعة واخرج احمد والطبرانی من حدیث ام حمید الساعدیة انها جاءت الی رسول الله صلعم فقالت یا رسول الله انی احب الصلوة معک فقال صلعم قد علمت وصلاتک فی بیتک خیر لک من صلاتک فی حجرتک وصلاتک فی حجرتک خیر لک من صلاتک فی دارک وصلوتک فی دارک خیر لک من صلاتک فی مسجد قومک وصلاتک فی مسجد قومک خیر لک من صلوتک فی مسجد الجماعة قال الحافظ واسناده حسن واخرج ابو داود من حدیث ابن مسعود قال قال صلعم صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها وصلاتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها و در حدیث متقدم ابو هریره دلالت ست برآنکه برآمدن زنان بسوی مساجد وقتی جائز ست که کدام شئ فتنه با آنها نباشد لقوله اصابت بخورا پس هرچه در تحریک شهوت فوق بخور باشد بالاولی داخل بود دران و ظاهر نهی فلا تشهدن که بنون تاکید و حذف آن هر دو آمده ست تحریم ست وعن یحیی بن سعید عن عمرة عن عایشة قالت لو ان رسول الله صلعم رأی من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءها قلت لعمرة و منعت بنو اسرائیل نساءها قالت نعم متفق علیه مراد از رأی ما رأینا در بیجا حسن ملابس و طیب و زینت و تبرج ست چنانکه امروز در نساء حرمین شریفین زیاد تر فیما مشاهده می شود ؎ درون خانه چشم تو مردمان بستند ❊ که در میان حرم می زنند قافله را ❊ و در عهد آنحضرت صلعم زنان در مروط و اکسیه و شملات غلاظ بیرون می آمدند نه باین طرز و طراز و هیچ نا زو انداز و بعضی تمسک کرده اند در منع نساء از مساجد مطلقا بقول عایشه و دران نظر ست زیراکه مترتب نمیشود بران تغیر حکم چه وی رضی الله عنها تعلیق این حکم بر شرطی کرده که در زمانهٔ رسول خدا صلعم یافته نشد بلکه این قول بنا بر ظن مظنون خود گفته و قالت لو رأی فیقال لم یمنع ولم یر و ظن عایشه حجت نیست و قول عایشه کما منعت بنو اسرائیل نساءها اگرچه موقوف ست لیکن در حکم رفع ست زیراکه اینچنین برأی نتوان گفت و قد روی نحوه عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحیح ولفظه قالت کن نساء بنی اسرائیل یتخذن رجلا من خشب یتشرفن للرجال فی المساجد فحرم الله تعالی علیهن المساجد وسلطت علیهن الحیضة حاصل آنکه از احادیث مذکوره درین جواب ثابت شد که اذن نساء از طرف رجال برای رفتن مساجد وقتی جائز ست که در خروج شان آنچه داعی بسوی فتنه از طیب یا حلی یا زینت هر کدام زینت که باشد نبود و نزد

این ما عید واجب نیست بلکه نا جائزست و خروج بر آنها حرام لقوله فلا یشمت و نماز گذاردن زنان در هر حال در خانها
افضل ست از نماز در مساجد **سوال هشتاد و چهارم** صدقه بر بنی هاشم و موالی ایشان حرام ست یا حلال **جواب**
در حدیث ابو هریره آمده که گفت اخذ الحسن بن علی تمرة من تمر الصدقة فجعلها فی فیه فقال رسول الله صلعم کخ کخ ارم بها اما علمت
انا لا ناکل الصدقة متفق علیه ولمسلم انا لا تحل لنا الصدقة وفی روایة فلم یفطن له النبی صلعم حتی قام ولعابه یسیل فضرب النبی صلعم
شدقیه و کخ کلمه ایست که نزد تناول مستقذر برای ردع صبی گویند و در روایت احمد بجای ارم بها لفظ القها یا بنی
آمده گویا اول این کلمه گفت چون تمادی کرد کخ کخ گفت و یحتمل العکس بود و در روایتی لاتحل لآل محمد الصدقة آمده و کذا عند احمد والطحاوی
من حدیث الحسن بن علی نفسه قال الحافظ واسناده قوی وللطبرانی والطحاوی من حدیث ابی لیلی الانصاری نحوه و بالجمله حدیث
دلیل ست بر تحریم صدقه بر آنحضرت صلعم و بر آل او و در مراد بآل اختلاف ست شافعی و جماعتی از اهل علم گفته که آل بنو هاشم و
بنو مطلب اند بدلیل آنکه رسول خدا صلعم بنی مطلب را با بنی هاشم در سهم ذوی القربی شریک ساخته دیگر هیچ یکی را از قبائل قریش
نداده و این عطیه عوضی ست که در بدل صدقه محرمه یافته اند کما اخرج البخاری من حدیث جبیر بن مطعم مرفوعا انما بنو المطلب و بنو هاشم
شیٔ واحد و در جوابش گفته اند که این عطا بنا بر موالات ایشان بود نه عوض صدقه و ابو حنیفه و مالک گفته اند آل فقط بنو هاشم اند
و از احمد درین مطلب دو روایت ست و از مالکیه در ما بین هاشم و غالب بن فهر دو قول ست و مراد به بنی هاشم آل علی و آل عقیل
و آل جعفر و آل عباس و آل حارث اند و از آل ابی لهب کسی دران داخل نشده زیرا که احدی از آنها در حیات آنحضرت صلعم مسلمان
نگشته کذا قیل و ساداوست روایت جامع الاصول که عتبه و معتب پسران ابو لهب اسلام آوردند روز فتح و آنحضرت صلی الله علیه
وسلم باسلام ایشان مسرور شد و دعا کرد و این هر دو با وی صلعم در حنین و طائف حاضر شدند و ایشان را عقب ست نزد اهل نسب
ابن قدامه گفته لانعلم خلافا فی ان بنی هاشم لاتحل لهم الصدقة المفروضة انتهی و کذا حکی الاجماع ابن رسلان و طبرانی از ابو حنیفه
جوازش نقل کرده و گفته اند این جواز نزد حرمان از سهم ذوی القربی ست حکاه الطحاوی و نقله بعض المالکیة عن الابهری منهم قال
فی الفتح و هو وجه لبعض الشافعیة و نیز در فتح از ابو یوسف حلت آن از بعض بنی هاشم برای بعض نه از غیر ایشان برای ایشان حکایت
نموده و حکاه فی البحر عن زید بن علی حافظ گفته نزد مالکیه درین مسئله چهار قول ست جواز منع جواز تطوع نه فرض عکس آن و احادیث
داله بر تحریم علی العموم رادبر همه ست تا آنکه گفته اند که این احادیث بتواتر معنوی رسیده اند و مؤید اوست قوله تعالی قل لا
اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی و قوله ما اسألکم علیه من اجر و اگر او تعالی آنرا حلال میکرد نزدیک بود
که طعن میکردند در وی صلعم ولقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها و از آنحضرت صلعم ثابت شده
که صدقه اوساخ مردم ست کما رواه مسلم و اما استدلال قائلین حل صدقه از بنی هاشم برای بنی هاشم بحدیث عباس که حاکم آنرا
در نوع سی و هفتم از علوم حدیث باسناد و که تمام او بنی هاشم اند آورده که ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک
حرمت علینا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا للبعض قال نعم پس بعض رواة این حدیث متهم اند و صاحب میزان

بران کلام ورا ذکر کرده و پس چنین روایت صالح تخصیص این عمومات صحیحه نمی تواند شد بالمعروف ویطعم غیر متمول وفی لفظ غیر متأثل
بعد سوق این حدیث گفته واحسب انه تابع الشوکانی فی القول بتقلیل العمل بقول عائشة فی روایة اخری ومنه فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا بینهم یعنی مالم یثبت نص پس کاملی بر غیر عادل استدلال ست زیرا که حدیث اما خالد فقد
او را متابع هست وقف بابت جماعتی از اهل بیت بسوی آن دلیل بر صحت روایت نیست ودعوی اجماع آنها بر آن باطل ست
ومطولات ومختصرات مؤلفات شان شاهد اوست واما قول سید علامه محمد بن امیر در منحة الغفار که نفس در این باب بسوی این
حدیث ساکن شده بعد وجدان سند واعتضادش باجماع پس بطلان دعوی اجماع گذشت وچه قسم اجماع انها بر چنین صحیح می شد
باآنکه جماعتی از اکابر ایشان بل جمهور اهل بیت ازان خارج هستند ومجرد وجدان سند برای حدیث بدون کشف ازان موجب
سکون نفس نمی تواند شد حاصل آنکه تحریم زکوة بر بنی هاشم معلوم ست بغیر فرق در آنکه مزکی هاشمی باشد یا غیر او پس نافی نشود
معاذیرا زین محرم معلوم مگر آنچه از شارع بصحت رسد نه آنچه واقعین درین ورطه از اعذار واهیه غیر خالصه تلفیق کرده اند و نه
آنچه لذا احادیث مرویه در تخصیص صحیح نشده شوکانی درین مقام حکایت کرده وگفته ولکثرة اکلة الزکوة من آل هاشم فی بلاد الیمن
خصوصا ارباب الریاسة قام بعض العلماء منهم فی الذب عنهم وتحلیل ما حرم الله علیهم مقاما لا یرضاه الله ولا التقاء والعلماء فألف
فی ذلک رسالة هی فی الحقیقة کالسراب الذی یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا وصار یتسلی بها ارباب النباهة منهم وقد
یتعلل بعضهم ما قاله البعض منهم ان ارض الیمن خراجیة وهو لا یشعر ان هذه المقالة مع کونها من ابطل الباطلات لیست مما یجوز التقلید
فیه علی مقتضی اصولهم فالله المستعان ما اسرع الناس الی متابعة الهوی وان خالف ما هو معلوم من الشریعة المطهرة انتهی ودر مختار
گفته ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قال الشامی یعنی سواء فی ذلک کل الازمان وسواء فی ذلک دفع بعضهم لبعض ودفع غیرهم لهم
وفی النهر وجوز ابو یوسف دفع بعضهم الی بعض وهو روایة عن الامام انتهی وفی الدر المختار وقول العینی والهاشمی یجوز له دفع زکاته لمثله صوابه لا یجوز انتهی وفیه
بعض ابهام اوضحه الشامی وظاهر قول وی صلعم لا تحل لنا الصدقة عدم حل صدقه فرض وتطوع هر دوست وجماعتی که خطابی از ایشان ست اجماع
بر تحریم آن هر دو بر وی صلعم نقل کرده وتعقب کرده اند باآنکه غیر واحد از شافعی قولی در تطوع حکایت نموده وکذا فی روایة عن
احمد وابن قدامه گفته لیس ما نقل عنه من ذلک بواضح الدلالة واما آل آنحضرت صلعم پس اکثر حنفیه گفته اند که صدقه تطوع جائز ست
نه فرض وهو المصحح عن الشافعیة والحنابلة زیرا که محرم بر ایشان اوساخ ناس ست وآن زکوة ست نه صدقه تطوع ودر بحر گفته تخصیص صدقه
تطوع قیاس بر هبه وهدیه ووقف ست وابو یوسف وابو العباس گفته که صدقه تطوع بر ایشان مثل صدقه فرض حرام ست
زیرا که دلیل تفصیل نکرده وللسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر فی ذلک رسالة سماها حل العقال عما فی رسالة الزکوة للجلال من
الاشکال وهی نفیسة جدا واما موالی بنی هاشم پس در حدیث ابی رافع مولای آنحضرت صلعم مرفوعا آمده که فرمود ان الصدقة لا تحل
لنا وان موالی القوم من انفسهم رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه الترمذی وابن حبان وصححاه وفی الباب عن ابن عباس
عند الطبرانی ولفظ انفسهم بضم فا ست ولفظ ترمذی مولی القوم منهم ست ای حکمه کحکمهم واین حدیث چنانکه دلالت میکند بر تحریم

صدقه بر آنحضرت و آل وی صلعم همچنان دلیل ست بر تحریم آن بر موالی بنی هاشم اگرچه اغنیاء آن بر طریق عماله باشد شافعی گفته حرام
کرد بر موالی خود آنچه حرام کرد بر نفس خود و به قال ابو حنیفه و اصحابه و هو مروی عن ابن الماجشون و مالک گفته حلال ست
ایشان را و هو قول للشافعی در بحر گفته زیرا که علت تحریم که شرف باشد مفقود ست گوئیم خبر دافع اوست انتهی شوکانی گفته
و نصب هذه العلة فی مقابل هذا الدلیل الصحیح من الغرائب التی یعتبر بها المتیقظ و در حدیث ام عطیه آمده مرفوعاً انها قد بلغت
محلها متفق علیه و نحو آن در حدیث جویریه بنت الحرث آمده رواه احمد و مسلم یعنی چون دران صدقه تصرف بهدیه شد بنا بر صحت ملک
مصدق منتقل شد صدقه از حکم صدقه و حال شد محل هدیه و این حلال ست برای رسول خدا صلعم بخلاف صدقه کما تقدم کذا قال
ابن بطال در فتح الباری گفته ضبطه بعضهم بکسرها من الحلول ای بلغت مستقرها والاول اولی انتهی و حدیث جویریه دلیل ست
بر آنکه حکم موالی ازواج بنی هاشم حکم موالی بنی هاشم نیست پس ایشان را صدقه حلال باشد و ابن بطال اتفاق فقها بران نقل کرده و دران نظرست
زیرا که ابن قدامه ذکر کرده که خلال از طریق ابن ملیکه از عایشه روایت کرده که وی گفت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة و این
دلالت دارد بر تحریم آن حافظ گفته اسناد او تا عایشه حسن ست و اخرجه ابن ابی شیبة ایضا و این قادح در نقل ابن بطال ست
و ابن التین ذکر کرده که صدقه بر ازواج حرام نیست این یک قول ست و نتوان گفت که قول بعض بدخول ازواج در آل مستلزم
تحریم صدقه بر آنها نیست زیرا که این غیر لازم ست و درین هر دو حدیث نیز دلیل ست بر آنکه جائز ست خوردن ازان صدقه
برای کسیکه صدقه بر آنها حرام ست بعد از آنکه آن صدقه بمصرف خود رسیده باشد و بهبه یا هدیه یا نحو آن منتقل گردیده و درین باب ست
از عایشه نزد بخاری و غیره ان النبی صلعم اُتی بلحم فقالت له هذا ما تصدق به علی بریرة فقال النبی صلعم هو لها صدقة و لنا هدیة
سوال هشتاد و پنجم حقیقت وقف و حکم وقف بر کعبه مکرمه و بر قبور چیست **جواب** حقیقت وقف تبرع ست
اهل جاهلیت این تبرع نمی شناختند آنحضرت صلعم استنباط آن برای مصالح عباد فرمود زیرا که این مصالح در سائر صدقات غیر
موجود ست چه انسان در راه خدا مال کثیر صرف میکند و آن مال بعد چندی فانی میشود و نفع آن منقطع میگردد و فقراء همچنان
محتاج می مانند و قومی دیگر از فقراء می آید و محروم می ماند پس هیچ شی بهتر ازان نیست که حبس او برای فقراء و ابناء السبیل بر وجهی
باشد که منافع او عموماً بایشان تا دیرگاه برسد و اصل شئ در ملک واقف بماند و لهذا جمهور اهل علم بمشروعیت وقف رفته اند
ترمذی گفته خلافی در جواز وقف زمین میان صحابه و تابعین معلوم نیست لیکن شریح انکار آن کرده و ابو حنیفه گفته وقف لازم
نیست و جمیع اصحاب او مخالفت او کرده اند مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف حکایت کرده که اگر ابو حنیفه را دلیل وقف میرسید قائل
می شد بدان و قرطبی گفته رد وقف مخالف اجماع ست بوی التفات نتوان کرد و دال ست بر صحت و لزوم او حدیث ابو هریره
ان النبی صلعم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له رواه الجماعة
الا البخاری و ابن ماجة و عن ابن عمر ان عمر اصاب ارضا من ارض خیبر فقال یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس
عندی منه فما تامرنی قال ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها فتصدق بها عمر علی ان لا تباع و لا توهب و لا تورث فی الفقراء

وذوی القربی والرقاب والضیف وابن السبیل لاجناح علی من ولیها ان یاکل منها بالمعروف ویطعم غیر متمول وفی لفظ غیر متاثل
مالا رواه الجماعة وعن عثمان ان النبی صلعم قدم المدینة ولیس بها ماء یستعذب غیر بیر رومة فقال من یشتری بیر رومة فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
بخیر له فی الجنة فاشتریتها من صلب مالی رواه النسائی والترمذی وقال حدیث حسن والبخاری تعلیقا و در صحیحین هست اما خالد فقد
حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله حدیث اول دلیل ست برآنکه ثواب این هر سه چیز منقطع نمی شود بموت زیراکه وی کاسب آنهاست
چه ولد از کسب والد ست و همچنین هرچه از علم و تعلیم مثل تالیف و تصنیف گذاشته و همچنین صدقه جاریه وهی الوقف و درین حدیث
ارشاد ست بسوی فضیلت وقف و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج سبب حدوث اولاد ست و ظاهر آنست که این شروط
در وقف از طرف عمر ست لیکن از روایت بخاری بلفظ فقال النبی صلعم تصدق باصله لا یباع ولا یوهب ولا یورث ولکن ینفق ثمره
صریح ست درانکه این شروط از کلام نبوی ست و مراد بقربی اقربا واقف اند و بهذا جزم القرطبی و مراد بمعروف مقدار یست
که عادت بدان جاری گشته یا بقدر دفع اشتها یا اخذ بقدر عمل خود و اول اولی ست کذا فی الفتح و مراد بغیر متمول آنست که مالک
چیزی از رقاب و نشود و مراد بغیر متاثل آنست که آنرا مال قدیم خود نگیرد حافظ در فتح گفته حدیث عمر هذا اصل فی مشروعیة الوقف
وقد روی احمد عن ابن عمر قال اول صدقة ای موقوفة کانت فی الاسلام صدقة عمر و به قال سعد بن معاذ و بعضی گفته اول حبس در
اسلام صدقه رسول خدا صلی الله علیه وسلم ست قاله الانصار لیکن در سندش واقدی ست و مفهوم لفظ وقف و حبس ست تابیدست
نه مدت اختیار او و موید اوست روایت حبس ما دامت السموات والارض و حدیث قتاده نزد نسائی و ابن ماجه و ابن حبان مرفوعاً
خیر ما یخلفه الرجل بعده ثلاث ولد صالح یدعو له و صدقة تجری یبلغه اجرها و علم یعمل به من بعده و جری مستلزم عدم جواز نقض از غیرست
و ازین قبیل ست وقف ابو طلحه و قول آنحضرت صلعم او را اری ان تجعلها فی الاقربین و آنکه در حدیث انس نزد جماعه فروختن حسان حصه
خود را از وقف ابو طلحه آمده پس با آنکه فعل اوست حجت نیست و بران انکار مروی شده و ازین وادی ست وقف جماعه از صحابه
منهم ابو بکر و علی والزبیر و سعید و عمرو بن العاص و حکیم بن حزام و انس و زید بن ثابت روی ذلک البیهقی و منه وقف عثمان لبیر رومة
و حجت ابو حنیفه در عدم لزوم وقف حدیث ابن عباس ست ان النبی صلعم قال لما نزلت آیة الفرائض لا حبس بعد سورة النساء اخرجه
البیهقی فی الشعب و در سندش ابن لهیعه ست لا یحتج بمثله و نیز مراد بحبس مذکور توقیف مال از وارث اوست و نگذاشتن آن در دست
وی و در نهایه بدان اشارت کرده و در بحر گفته مراد حبس جاهلیت ست برای سائبه و وصیله و حام بر تقدیر تسلیم در آیه میراث منع
وقف نیست بنا بر افتراق هر دو و اگر فرض کنند که مراد همین حبس شامل وقف ست زیراکه نکره در سیاق نفی ست تاهم مخصص خواهد بود
باحادیث مذکوره و حجت دیگر قول عمر ست لولا انی ذکرت صدقتی لرسول الله صلعم لرددتها و این مشعر ست بآنکه رجوع از وقف
غیر ممتنع ست و عمر را ذکر او بآنحضرت صلعم مانع از رجوع شده و بجوابش می توان گفت که در اقوال و افعال صحابه حجت نیست
مگر وقتی که اجماع آنها بر چیزی واقع شود و درینجا واقع نشده و نیز این اثر منقطع ست زیراکه بروایت زهری ست و وی عمر را
ندریافته شوکانی گفته فالحق ان الوقف من القربات التی لا یجوز نقضها بعد فعلها لا للواقف ولا لغیره انتهی و حدیث بیر رومه

صدقه بر آنحضرت و آل وی صلعم [illegible]ست که نصیبی از آن وقف برای خود مقرر کند لقوله فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين
کرد بر موالی خود آنچه حیات [illegible]س ولی وقف خود با کل معروف از آن و ظاهرش عدم فرق ست در آنکه ناظر وقف واقف باشد
ایشان را [illegible]بی لنفقته ويستنبط منه صحة الوقف على النفس وهو قول ابن ابی لیلی وابی یوسف واحمد في الارجح منه وقال به
ابن شعبان من المالكية وجمهورهم على المنع الا اذا استثنى لنفسه شيئا يسيرا بحيث لا يتهم انه قصد حرمان ورثته ومن الشافعية ابن شريح
وطائفة وصنف فيه محمد بن عبد الله الانصاري شيخ البخاري جزءً ضخما واستدل له بقصة عمر هذه وبقصة راكب البدنة وبحديث
انس انه صلعم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها ووجه الاستدلال به انه اخرجها عن ملكه بالعتق وردها اليه بالشرط انتهى ومؤيد
صحت وقف بر نفس ست حدیث مردیکه گفت آنحضرت را صلعم عندي دينار قال تصدق به على نفسك اخرجه ابو داود والنسائي
ونیز مقصود از وقف تحصیل قربت ست و این قربت بصرف الی النفس حاصل ست و چون متقرر شد که واقف را گردانیدن
غله وقف در هر مصرف قربت جائز ست و متولی را خوردن از آن بقدر معروف درست و واقف دران وقف مثل سائر
مسلمین ست و وقف چیزی که دران مضارت وارث باشد باطل پس باید دانست که وضع مال در مسجدی یا مشهدی که احدی
بآن سودمند نمی شود صرف آن مال در اهل حاجات و مصالح مسلمین جائز ست و ازین قبیل ست آنچه در کعبه مکرمه و مسجد رسول خدا
صلعم یا قبر شریف وی می نهند و وقف میگردانند بدلیل حدیث عائشه صدیقه قالت سمعت رسول الله صلعم يقول لولا ان قومك
حديثو عهد بجاهلية او قال بكفر لانفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالارض ولادخلت فيها من الحجر رواه مسلم و این دال ست
بر جواز انفاق چیزی که در کعبه ست نزد زوال مانع که آن حداثت عهد مردم بکفر یا جاهلیت ست و این مانع زائل شده و اسلام
مستقر گردیده و قدم ایمان در عهد صحابه ثابت گشته تا بزمان ما بعد ایشان چه رسد و چون این حکم در اموال کعبه باشد از اموال
مساجد دیگر چه میتوان گفت که بالاولی در خور انفاق ست بفحوای خطاب پس هر که چیزی بر کعبه یا سائر مساجد یا مسجد نبوی یا مشهد
مصطفوی صلعم حبس و وقف کرده که در انجا باقی و نهاده ست و هیچ یکی بدان منتفع نمی شود پس آنکس نه متقرب و واقف ست
و نه متصدق بلکه کانز ست داخل زیر قوله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة الآية و معارض نیست این را روایت
احمد و بخاری از ابی وائل که گفت جلست الى شيبة في هذا المسجد فقال جلس الي عمر في مجلسك هذا فقال لقد هممت ان لا ادع
فيها صفراء ولا بيضاء الا قسمتها بين المسلمين قلت ما انت بفاعل قال لم قلت لم يفعله صاحباك فقال هما المرآن يقتدى بهما زیرا که
این اقتدا است از عمر و شیبه بآنچه از آنحضرت صلعم و ابو بکر واقع شده و حدیث عائشه ابانت سبب ترک آنحضرت صلعم کرده و این شیبه
پسر عثمان بن طلحه عبدری حجبی ست و مراد بصفراء و بیضاء زر و سیم ست در فتح گفته یحتمل که ترک آنحضرت صلعم بنا بر رعایت قلوب
قریش باشد چنانکه بناء کعبه بر قواعد ابراهیم ترک کرده بعده این احتمال را بحدیث متقدم عائشه تایید نموده و گفته فهذا هو التعليل
المعتمد انتهى شوکانی گفته والمصير الى هذا الاحتمال لابد منه لنصه صلعم عليه فلا يلتفت الى الاحتمالات المخالفة له وعلى هذا فانفاقه
جائز كما جاز لابن الزبير بناء البيت على قواعد ابراهيم لزوال السبب الذي لاجله ترك بناءه صلعم و تقی سبکی بحدیث ابی وائل

استدلال کرده ست بر جواز تحلیهٔ کعبه بذهب و فضه و تعلیق قنادیل بدان و در مسجد مدینه و گفته هذا الحدیث عمدة فی مال الکعبة وهو ما
یهدی الیها او ینذر لها و گفته و اما قول الشافعی لا یجوز تحلیة الکعبة بالذهب و الفضة و لا تعلیقها فیها فثم حکی وجهین فی ذلک
احدهما الجواز تعظیما کما فی المصحف و الآخر المنع اذ لم ینقل احد من السلف به فهذا اشکل لان الکعبة من التعظیم بقیة المساجد بدلیل
تجویز سترها بالحریر و الدیباج و فی جواز ستر المساجد بذلک خلاف بعده تمسک کرده برای جواز آن بانچه در ایام ولید بن عبد الملک
از تذهیب سقوف مسجد نبوی واقع شده و گفته عمر بن عبد العزیز انکارش نکرده و نه در خلافت خود آنرا ازال ساخته بعده بر جواز
استدلال کرده باآنکه تحریم استعمال ذهب و فضه در چیزیست که تعلق باوانی معده برای اکل و شرب و نحو آن دارد بعده گفته و نیست
در تحلیهٔ مساجد بقنادیل ذهب و فضه چیزی از آن انتهی یعنی از تحریم و در جوابش گفته اند که حدیث ابی وائل صالح استدلال بر جواز
تحلیهٔ کعبه و تعلیق قنادیل زر و سیم نیست چنانکه زعم کرده چه اگر مراد آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده مقرر داشت پس
حال وی صلعم بران معلوم شده و گذشته و اگر مراد وقوع اجماع صحابه یا من بعدهم بر آنست پس ممنوع ست و اگر مراد غیر این ست
پس آن چیست و اما قیاس بر ستر کعبه بحریر و دیباج پس متعقب ست باآنکه برین تجویز اجماع قائم شده و اما تحلیهٔ او بزر و سیم پس از
فعل کسیکه بوی اقتدا میرود منقول نشده کما قال فی الفتح و فعل ولید و ترک عمر بن عبد العزیز حجت نیست آری قول بتحریم محتاج
دلیل ست لا سیما با اختصاص تحریم استعمال آنیهٔ ذهب و فضه باکل و شرب و لکن لا اقل از کراهت ست زیرا که وضع اموال که
اهل حاجات بدان منتفع میشوند در مواضعی که وضع در ان آجلا یا عاجلا سود ندهد در کراهت وی شکی نیست و قرطبی در حدیث
ابی وائل گفته غلط من ظن ان المراد بذلک حلیة الکعبة و انما اراد الکنز الذی بها و هو ما کان یهدی الیها فید خر ما یزید علی الحاجة
و اما الحلی فمحبسة علیها کالقنادیل فلا یجوز صرفها فی غیرها و قال ابن الجوزی کانوا فی الجاهلیة یهدون الی الکعبة المال تعظیما لها فیجتمع فیها
انتهی گوییم این فعل جاهلیت هنوز در اسلام در جهلهٔ مسلمین و امراء جاهلین باقی ست و احادیث نهی از تشیید مساجد و زخرفت آن
عام ست شامل مسجد الحرام و مسجد نبوی و تا دلیلی صحیح صریح بر تخصیص این هر دو مسجد قائم نشود حکم بجواز تحلیهٔ آنها بانچه داخل زخرفت
و تشیید باشد کما ینبغی نیست و همچنین ترک انتفاع باموال موقوفه برین مساجد بی دلیل ست چنانکه بیع غلاف و پرده و حزام کعبه
و جز آن بدست حجاج و جز ایشان دلیلی ندارد بلکه حجت بر منع آن از حدیث حبس عمر رضی الله عنه قائم ست و فیه قوله صلعم لا یباع
و لا یوهب و لا یورث کما تقدم فان هذا منه صلعم بیان لماهیة التحبیس التی امر بها عمر و ذلک یستلزم لزوم الوقف و عدم جواز نقضه و الا
لما کان تحبیسا و المفروض انه تحبیس فلیعلم و لیفهم حق العلم و الفهم و اما وقف بر قبور و مشاهد و نحو آن برای رفع سمک یا تزیین او بلکه فعل
چیزی که بر زائر جالب فتنه باشد پس باطل ست زیرا که از رفع آن نهی آمده چنانکه در حدیث علی بن ابیطالب ست که آنحضرت صلعم او را
امر فرمود باآنکه نگذارد هیچ گوری بلند مگر آنکه برابر کند آن را و نه هیچ تمثالی مگر آنکه محو سازد آن را و این حدیث در مسلم و غیره ست
و همین ست حکم تزیین او و سخت تر ازین چیزی ست که کشندهٔ فتنه بر زایر باشد مثل وضع ستور فائقه و احجار نفیسه و نحو آن
زیرا که اینمعنی از موجبات تعظیم صاحب قبر در صدر زائر از عوام بلکه خواص کالانعام ست و ازینجا اعتقاد چیزی در صاحب قبر

صدقه بر آنحضرت و آل [illegible] برای نحر نزد قبور رود نحو آن از انچه در ان مخالفت شریعت حقه ست واگر وقف طعام
کرد بر موالی خود انچه [illegible] ت نور رود نحو آن پس هر چند این وقف بر و افدست نه بر قبر لیکن واقف باین وقف متعرض اثم ست
ایشان را [illegible] اعتقادات فاسده می شود و این چنین وقف در شرع ثابت نشده و نه احدی از سلف آنرا بجا آورده بالجمله
[illegible] ت بر قبور مفسدهٔ عظیمه و منکر کبیر و فتنهٔ عظمی ست و وجهی از جواز و صحت عمل ندارد **وقف** شوکانی در شرح منتقی نوشته ومن
رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولا اوليا القبب و المشاهد المعمورة على القبور وايضاً هو من اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلعم
فاعل ذلك وكم قد سرى عن تشييد ابنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للاصنام
وعظم ذلك وظنوا انها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصد الطلب قضاء الحوائج وملجاء لنجاح المطالب وسالوا منها ماليسأله
العباد من ربهم وشدوا اليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا وبالجملة انهم لم يدعوا شيئاً مما كانت الجاهلية تفعله بالاصنام الافعلوه
فانا لله وانا اليه راجعون ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع لا تجد من يغضب لله ويغتار حمية للدين الحنيف لا عالما ولا متعلما ولا اميرا ولا
وزيرا ولا ملكا وقد توارد الينا من الاخبار ما لا يشك معه ان كثيرا من هولاء القبوريين او اكثرهم اذا توجهت عليه يمين من جهة خصمه
حلف بالله فاجرا فاذا قيل له بعد ذلك بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني تلعثم وتلكا وابى واعترف بالحق وهذا من ابين الادلة الدالة
على ان شركهم قد بلغ فوق شرك من قال انه تعالى ثاني اثنين وثالث ثلاثة فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين اي رزء للاسلام اشد
من الكفر واي بلاء لهذا الدين اضر عليه من عبادة غير الله واي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة واي منكر يجب انكاره
ان لم يكن انكار هذا الشرك البين واجبا ؎ لقد اسمعت لو ناديت حياً ٭ ولكن لا حياة لمن تنادي ٭ ولو نارا
نفخت بها اضاءت ٭ ولكن انت تنفخ في رماد ٭ انتهى كلامه ولله دره ما ادل فحواه واحسن منحاه **سوال هشتاد و ششم**
حکم سفر برای زیارت قبر نبی صلی الله علیه وسلم چیست **جواب** اقوال اهل علم درین مسئله مختلف وارد شده مذهب جمهور آنکه مندوب ست
وبعض مالکیه وبعض ظاهریه بآن رفته اند که واجب ست وحنفیه گویند قریب بواجبات ست ومذهب شیخ الاسلام ابن تیمیه رضی الله عنه
آنست که غیر مشروع ست وبعض حنابله درین باب تابع او شده اند وروی ذلک عن مالک والجوینی والقاضی عیاض کما سیاتی
قائلان مندوبیت استدلال کرده اند بقوله تعالی ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول
الآیه وجه استدلال آنکه رسول خدا صلعم زنده اند در قبر خود بعد موت چنانکه در حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم آمده وقد صححه البیهقی والف
فی ذلک جزءً واستاد ابو منصور بغدادی گفته قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلعم حی بعد وفاته انتهی ومؤید اوست آنکه
شهداء زنده اند رزق داده می شوند در قبور خود ونبی صلعم از ایشان ست وچون ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم زنده اند
آمدن بسوی او بعد موت همچو آمدن نزد وی قبل موت باشد ولکن وارد شده که ان الانبیاء لا یترکون فی قبورهم فوق
ثلاث وروی فوق اربعین پس اگر این روایات صحیح شود قادح در استدلال بآیه باشد ومعارض قول بدوام حیات انبیا
در قبور ست وروایت انه صلعم یرد علیه روحه عند التسلیم علیه آری حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اگر بصحت رسد

حجت باشند در شفاء السقام و استدلال ثانی بقوله تعالی است و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله الآیة و هجرت
بسوی او در حیات وصول بحضرت اوست صلی الله علیه وسلم و همچنین وصول بعد موت باشد لکن مخفی نیست که در وصول بحضرت وی
صلعم در حیات فائده ها است که در وصول بحضرتش بعد موت نیست از تعلیم دین و تعیین ذوات مبارکه و نصرت شریعت و تعلم احکام دین
حقه از وی صلعم و جهاد کردن روبروی اوست و جز آن استدلال سوم باحادیث وارده درین باب است ازانجمله احادیث وارده
در شرعیت زیارت قبور علی العموم اند و نبی صلعم دران داخل است بدخول اولی و همچنین احادیث ثابته از فعل وی صلعم در زیارت
قبور است و منجمله آن احادیث خاصه بزیارت قبر شریف اند اخرج الدارقطنی عن رجل من آل حاطب عن حاطب قال قال رسول الله
صلعم من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و در اسنادش مردی مجهول است و عن ابن عمر عند الدارقطنی ایضا قال قال فذکر نحوه
و رواه ابو یعلی فی مسنده و ابن عدی فی کامله و در سندش حفص بن ابی داؤد ضعیف الحدیث است اگرچه احمد گفته انه صالح و عن عائشة عند
الطبرانی فی الاوسط عن النبی صلعم مثله حافظ گفته و فی طریقه من لا یعرف و عن ابن عباس عند العقیلی مثله و در اسنادش فضالة بن سعد
المازنی است و وی ضعیف است و عن ابن عمر حدیث آخر عند الدارقطنی بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی و در اسنادش موسی بن هلال
عبدی است ابو حاتم گفته مجهول ای العدالة و رواه ابن خزیمة فی صحیحه من طریقه و قال ان صح الخبر فان فی القلب من اسناده
شیئا و اخرجه ایضا البیهقی عقیلی گفته لا یصح حدیث موسی و لا یتابع علیه و لا یصح فی هذا الباب شیء و احمد گفته لا باس به و ایضا قد تابعه
علیه مسلمة بن سالم کما رواه الطبرانی من طریقه و موسی بن هلال المذکور رواه عن عبید الله بن عمر عن نافع و هو ثقة من رجال الصحیح و جزم
الضیاء المقدسی و البیهقی و ابن عدی و ابن عساکر بان موسی رواه عن عبد الله بن عمر المکبر و هو ضعیف و لکنه قد وثقه ابن عدی و قال
ابن معین لا باس به و روی له مسلم مقرونا باخر و قد صحح هذا الحدیث ابن السکن و عبد الحق و تقی الدین السبکی و عن ابن عمر عند ابن عدی و الدارقطنی
و ابن حبان فی ترجمة النعمان بلفظ من حج و لم یزرنی فقد جفانی و در اسنادش نعمان بن شبل خیلی ضعیف است و وثقه عمران بن موسی
و ذهبی گفته الطعن فی هذا الحدیث علی ابن النعمان لا علیه و رواه ایضا البزار و در اسنادش ابراهیم غفاری ضعیف است و رواه البیهقی
عن عمر و قال اسناده مجهول و عن انس عند ابن ابی الدنیا بلفظ من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شفیعا و شهیدا یوم القیامة و در اسنادش
سلیمان بن زید کعبی است ضعفه ابن حبان و الدارقطنی و ذکره ابن حبان فی الثقات و عن عمر عند ابی داود الطیالسی بنحوه و در اسنادش
مجهولی هست و عن عبد الله بن مسعود عند ابی الفتح الازدی بلفظ من حج حجة الاسلام و زار قبری و غزا غزوة و صلی فی بیت المقدس
لم یسأله الله فیما افترض علیه و عن ابی هریرة بنحو حدیث حاطب المتقدم و عن ابن عباس عند العقیلی نحوه و عنه فی مسند الفردوس بلفظ
من حج الی مکة ثم قصدنی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان و عن علی بن ابی طالب عند ابن عساکر من زار قبر رسول الله صلعم
کان فی جواره و در اسنادش عبد الملک بن هارون بن عنترة است و در وی مقال است حافظ گفته و اصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد
و ابو داود عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم علیّ الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام و بهذا الحدیث صدر البیهقی الباب و لکن
لیس فیه دلیل علی اعتبار کون السلام علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک و نیز حافظ فرموده اکثر متون هذه الاحادیث موضوعة و قد

روایت زیارت صلعم جامعه مع الاجماع بهمین بلال عند ابن عساکر بسند جید عایت عمر عند مالک فی الموطا و البیهقی عند عمرو البیهقی
ذکره عیاض فی الشفاء و عمر عند البزار و علی عند الدارقطنی و غیرهم و لکن لم یتعین عمل احد منهم انه شد الرحل لذلک الا من بلال لانه روی
عنه ابنه انه اتی النبی صلعم و هو یقول لبیک یا بلال اما آن لک ان تزورنی روی ذلک ابن عساکر گوییم و ضع یا ضعف
اکثر این احادیث در کتاب جبار هم مکی تفصیل تمام ثابت شده پس ساقط باشند از درجه صلاحیت استدلال و در افعال و اقوال صحابه
حجتی نیست تا آنکه اجماع ایشان بر چیزی ثابت شود و در نجا اجماع ثابت نشده و در قصه بلال هم جرح بلیغ و قدح شدید صحت
و استدلالا کرده اند فلا تعریج علیه و استدلال قائلین وجوب بحدیث من حج فلم یزرنی فقد جفانی ست گویند جفا برای آنحضرت
صلعم حرام ست پس زیارت واجب باشد تا عدم آن جفا نشود و جمهور بجواب آن گفته اند که جفا بر ترک مندوب گفته می شود چنانکه در
ترک بر و صله و بر غلظ طبع چنانکه در حدیث من بدا فقد جفا ست و نیز حجت باین حدیث علی انفراده قائم نمیشود و لما سلف و هر که
گفته مشروع نیست حجت او حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد ست و حدیث لا تتخذوا قبری عیدا رواه عبد الرزاق
نووی در شرح مسلم گفته اختلف العلماء فی شد الرحال لغیر الثلاثة کالذهاب الی قبور الصالحین و الی المواضع الفاضلة فذهب الشیخ
ابو محمد الجوینی الی حرمته و اشار عیاض الی اختیاره و الصحیح عند اصحابنا انه لا یحرم و لا یکره قالوا و المراد ان الفضیلة الثابتة انما
هی بشد الرحل الی هذه الثلاثة خاصة انتهی و جمهور از حدیث شد رحال چنین پاسخ گذارده اند که قصر در ان اضافی ست باعتبار
مساجد نه حقیقی و دلیل برین آنست که باسناد حسن در بعض الفاظ حدیث ثابت شده لا ینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد تبتغی فیه
الصلوة غیر مسجدی هذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی پس زیارت و غیره خارج از نهی ست و جواب ثانی باجماع بر جواز شد رحال
برای تجارت و سائر مطالب دنیا و بر وجوب آن بسوی عرفه برای وقوف و بسوی منی برای مناسک آنجا و بسوی مزدلفه و بسوی
جهاد و هجرت از دار کفر و بر استحباب آن برای طلب علم و آده اند و از حدیث لا تتخذوا قبری عیدا چنین جواب هند کاین حدیث
دلیل ست بر حث بر کثرت زیارت نه بر منع آن و بر آنکه اهمال کرده نشود قبر شریف تا آنکه زیارتش نکنند مگر در بعض اوقات مثل
عیدین و مؤید او ست قوله لا تجعلوا بیوتکم قبورا ای لا تترکوا الصلوة فیها کذا قال المنذری و قال السبکی معناه انه لا تتخذ لها وقتا
مخصوصا لا تکون الزیارة الا فیه او لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه و اظهار الزینة و الاجتماع للهو و غیره کالفعل فی الاعیاد
بل لا یوتی الا للزیارة و الدعاء و الصلوة و السلام ثم ینصرف عنه و لیکن مخفی نیست که این معانی از الفاظ حدیث بغایت دور
و بیان و معانی غیر مفهوم ست بلکه همانا تحریف کلام نبوی ست صلی الله علیه و سلم و حدیث اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد هم فی
معناه را او ست و در جواب کراهت زیارت که از مالک آمده گفته اند که وی قائل بکراهت زیارت نبوی صلعم برای قطع
ذریعه شده ست و بعضی گفته اند که اطلاق لفظ زیارت مکروه داشته نه زیارت زیرا که زیارت چیزی ست که هر که خواهد کند یا نکند
و زیارت قبر نبوی صلعم از سنن واجبه ست کذا قال عبد الحق و این تاویل کلام مالک از قبیل تاویل ما لا یرضی به القائل ست مگر
برای قطع ذریعه گفته ست لیکن هر نه وقت قطع آن ذریعه که در ان وقت متصور او شده اهم ست دیگر احتجاج قائل مشروعیت

بایست که امثال ابن تیمیه اتباع سلفیین معاصرین مدعی مشیع ارباب برهان دیار و اختلافات علما است قول مدینه شریف بقعه مطهرت
واین بدعه از افضل اعمال بشمرند و منقول شده که احدی بر ایشان انکار کرده باشد پس گویا اجماع ست تا مخفی نیست که این
اجماع ممنوع ست بقول مالک و جوینی و شیخ الاسلام و غیرهم که موافق ایشان ست و ممکن که وصول قاصدین حج بمدینه طیبه برای
مسجد شریف باشد بالاصالة و بالذات و زیارت قبر شریف بعد ضمن آن ثانیا و بالتبع باشد و حسن ظن بمسلمین خصوصا اهل علم
همین است و عدم انکار متیقن نیست ممکن که علما انکار کرده باشند اما عوام منفعل نشده اند چنانکه درین وقت انکار منکرین اثر تاثیر
نمی شود و تحقیق درین مسئله رد او و تعقب او و استدلال او وجه تخیلی و ردا درست و جمع میان مختلفات باین طریق ممکن ست که شد رحال
به نیت مسجد نبوی کنند و چون آنجا برسد زیارت قبر شریف نماید زیرا که نفس زیارت بدون اختیار سفر برای قبور اموات نزد هیچکی
ممنوع و ناجائز نیست بلکه مشروع یا مسنون ست و احادیث وارده در مشروعیت زیارت محمول ست بران و باین وجه نجات از
مضائق تاویل و مزالق تحریف کلام نبوی حاصل میشود و استدلال بآیات کریمات متقدمه بر اختیار سفر مجروح ست بانکه هیچکی
از صحابه و تابعین این معنی از قرآن کریم نفهمیده و اگر می فهمید لابد منقول میشد بسوی ما بلکه شان نزول و سبب ورود کریمه آبی ست
ازان چنانکه در صارم و غیره اثبات کرده و چون اختیار سفر و شد رحال برای زیارت اموات از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت
نشده باشد و احادیث وارده درین باب همه موضوع یا ضعیف باشند قول بوجوب آن و انکار بر منکران کما ینبغی نیست و اگر
بعضی ازان احادیث بدرجه حسن رسد تاهم ترجیح روایت صحیحین را خواهد بود و نیست نجات از وعید شدید رسول خدا صلعم و لعن
وی صلعم که در حدیث صحیح وارد ست بلفظ اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و بلفظ لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و لفظ لا تتخذوا قبری عیدا الحدیث مگر بتوفیق خدا و عصمت او تعالی شانه والعلم عند الله عز و جل

سوال هشتاد و هفتم حکم تشیید مساجد چیست جواب در حدیث ابن عباس آمده که گفت قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد
قال ابن عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری اخرجه ابو داود و صححه ابن حبان و رجاله رجال الصحیح وقد اخرج البخاری
قول ابن عباس المذکور تعلیقا و انما لم یذکر المرفوع للاختلاف علی یزید بن الاصم فی وصله و ارساله قاله الحافظ و اخرج عنه مسلم و هو
العامری التابعی بغوی در شرح السنه گفته التشیید رفع البناء و تطویله و منه قوله تعالی فی بروج مشیدة و هی التی طول بناؤها
یقال شدت الشیء اشیده اذا بنیته بالشد و هو الجص و شیدته تشییدا طولته و رفعته و قیل المراد بالبروج المشیدة المجصصة ابن رسلان
گفته مشهور در حدیث آنست که مراد بتشیید مساجد درینجا رفع بنا و تطویل اوست چنانکه بغوی گفته و در وی رد ست بر کسیکه
قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع را حمل بر رفع بنا او کرده و هو الحقیقة بلکه مراد آنست که تعظیم کرده شوند و مذکور شوند
و در آن خوانده شود از اقوال و پاک کرده شوند از انجاس و ارجاس و بلند کرده نشود دران آوازها و ابن حبان قول ابن عباس را موقوفا
آورده و ما قبل او را مرفوعا و طیبی در شرح مشکوة گمان کرده که این هر دو یک حدیث اند لهذا گفته لام در لتزخرفنها مکسورست
و این لام برای تعلیل ست و معنی آنست که امر کرده نشدم بتشیید بغرض آنکه زخرفت کرده شود و نون مشدد برای تاکید ست

تاکید ست در ان نوعی از ترغیب و توبیخ ست و جائز ست فتح لام بر جواب قسم حافظ در فتح گفته و هذا یعنی فتح اللام هو المعتمد
و الاول لم یثبت بل روایة اصله فلا یعتبر و کلام ابن عباس فیه مفصول من کلام النبی صلعم فی الکتب المشهورة و غیرها انتهی و زخرفت
بمعنی زینت ست محی السنه گفته اهل کتاب مساجد را بیارستند و قتیکه دین خود را مبدل ساختند و کتب را تحریف کردند و شما هم
بسوی مثل حال ایشان گردیدید نزدیک ست که مصیر امر شما بسوی مرایات بمساجد و مباهات بتشیید و تزیین آنها شود ابو الدرداء
گفته اذا حلیتم مصاحفکم و زوقتم مساجدکم فالدمار علیکم ابن رسلان گفته درین حدیث معجزهٔ ظاهر ست زیرا که اخبار کرد آنحضرت صلعم از آنچه
بعد وی واقع شود زیرا که تزویق مساجد و مباهات بزخرفت آنها از ملوک و امرا درین زمان در قاهره و شام و بیت المقدس بسیار
شده باخذ اموال مردم بظلم و عمارت کردن بآن اموال مدارس را بشکل بدیع نسأل الله السلامة و العافیة انتهی و بالجمله حدیث دلیل
بر آنکه تشیید مساجد بدعت ست و از امام ابو حنیفه ترخیص دران مرویست و از علی بن ابیطالب رضی الله عنه آمده که نیست کراهت
در تزیین محراب و قدر بدر منیر گفته چون مردم خانهای خود را گچ کردند و آراستند مناسب شد که این کار با مساجد هم بکنند برای صون
آنها از استهانت انتهی و این را تعقب کرده اند بآنکه منع اگر برای حث بر اتباع سلف در ترک رفاهیت ست فهو کما قال و اگر
بجهت خشیت شغل بال مصلی بزخرفت ست فلا بجهت بقاء علت و منجمله چیزی که مجوزین تزیین بران تعویل کرده اند آنست
که از سلف انکار بر فاعل آن حاصل نشده و این بدعت مستحسنه ست ترغیب میدهد بسوی مسجد شوکانی گفته هذه حجج لا یعول علیها من له
حظ من التوفیق لا سیما مع مقابلتها للاحادیث الدالة علی ان التزیین لیس من امر رسول الله صلعم و انه نوع من المباهات المحرمة و انه
من علامات الساعة کما روی عن علی علیه السلام و انه من صنیع الیهود و النصاری و قد کان صلعم یحب مخالفتهم و یرشد الیها عموماً و خصوصاً
و دعوی ترک انکار السلف ممنوعة لان التزیین بدعة احدثها اهل الدول الجائرة من غیر موافقة لاهل العلم و الفضل و احدثوا من البدع
ما لا یاتی علیه الحصر و لا ینکره احد و سکت العلماء عنهم تقیةً لا رضیً بل قام فی وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة و صرخوا بین اظهرهم بنعی
ذلک علیهم و دعوی انها بدعة مستحسنة باطلة و قد عرفناک وجه بطلانها فی شرح حدیث من عمل عملاً لیس علیه امرنا فهو رد و دعوی انه
مرغب الی المسجد فاسدة لان کونه داعیا الی المسجد و مرغباً الیه لا یکون الا لمن کان غرضه و غایة قصده النظر الی تلک النقوش و الزخرفة
فاما من کان غرضه قصد المساجد لعبادة الله التی لا تکون عبادة علی الحقیقة الا مع خشوع و الا کانت کجسم بلا روح فلیست الا شاغلة
عن ذلک کما فعل صلعم فی الانبجانیة التی بعث بها الی ابی جهم و هتکه للستور التی فیها نقوش و ما ورد فی تنزیه قبلة المصلی عما یلهی و تقویم
البدع المعوجة التی یحدثها الملوک یوقع اهل العلم فی المسالک الضیقة فیتکلفون لذلک من الحجج الواهیة ما لا ینفق الا علی بهیمة انتهی
گویم و مؤید این قول ست حدیث انس ان النبی صلعم قال لا تقوم الساعة حتی یتباهی الناس فی المساجد رواه الخمسة الا الترمذی
و صححه ابن خزیمة و اورده البخاری عن انس تعلیقا بلفظ یتباهون بها ثم لا یعمرونها الا قلیلا و وصله ابو یعلی الموصلی فی مسنده و روی
الحدیث ابو نعیم فی کتاب المساجد من الوجه الذی عند ابن خزیمة بلفظ یتباهون بکثرة المساجد و المعنی یتفاخرون فی بناء المساجد
و المباهاة بها کما فی روایة البخاری ای یتفاخروا بها بالنقش و الکثرة و روی فی شرح السنة بسنده عن ابی قلابة قال غدونا مع انس

بن مالک الی الزاویہ بحضرت صلوۃ الصبح فمرنا بمسجد فقال انس ای مسجد ہذا قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول اللہ صلعم
قال یاتی علی الناس زمان یتباہون فی المساجد ثم لا یعمرونہا الا قلیلا و ابو سعید گفتہ کان سقف المسجد من جرید النخل وامر عمر ببناء المسجد
وقال اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس و ابن بطال گفتہ کان عمر فہم ذلک من رد الشارع الخمیصۃ الی ابی جہم من
اجل الاعلام التی فیہا وقال انہا الہتنی عن صلاتی قال الحافظ ویحتمل ان یکون عند عمر من ذلک علم خاص بہذہ المسئلۃ فقد روی ابن ماجۃ
من طریق عمرو بن میمون عن عمر مرفوعا ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدہم و رجالہ ثقات الا شیخہ جبارۃ بن المغلس ففیہ مقال
انتہی گوییم در ینحدیث اخبارست بآنکہ عمل مزینان مساجد عمل سوء ست وازینجا دانستہ باشی کہ این ہمہ کثرت بناء مساجد و اہتمام
در تعمیر و تزئین و تجصیص و تنقیش و رفع بناء و تطویل آن با تقصیر در عمل صالح و عبادت خدای واحد لا شریک و ترک عمل کتاب
و سنت بدع منکرہ و فتن کبری و علامت قرب قیام ساعت ست و از ما سبق دریافت شد کہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم و سقف
او از جرید نخل بود و این ہمہ تشیید و ترویق کہ امروز خاص در مسجد آنحضرت صلعم کنانی از تشیید ست یافتہ میشود خلاف امر سنت
و موجب اشتداد غضب خدا و رسول ست صلی اللہ علیہ وسلم و اہل علم آخرت بران ساکت اند تقیۃ و اہل علم دنیا بدان مداحی ہا
و حکایات میکنند و لیس ہذا ذاک سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر در سبل السلام گفتہ الحدیث ظاہر فی الکراہۃ او التحریم لقول ابن عباس
کما زخرفت الیہود والنصاری فان التشبہ بہم محرم وذلک انہ لیس المقصود من بناء المساجد الا ان تکن الناس من الحر والبرد وتزیینہا
یشغل القلوب عن الاقبال علی الطاعۃ ویذہب الخشوع الذی ہو روح جسم العبادۃ والقول بانہ یجوز تزیین المحراب باطل قال الامام
المہدی فی البحر ان تزیین الحرمین لم یکن برأی ذی حل وعقد ولا سکوت رضاء ای من العلماء وانما فعلہ اہل الدول الجبابرۃ من غیر مؤامرۃ
لاحد من اہل الفضل وسکت المسلمون من العلماء من غیر رضاء وہو کلام حسن و اخرج البخاری من حدیث ابن عمر ان مسجدہ صلعم کان علی عہدہ
صلعم مبنیا باللبن وسقفہ الجرید وعمدہ خشب النخل فلم یزد فیہ ابو بکر شیئا وزاد فیہ عمر وبناہ علی بنائہ فی عہد رسول اللہ صلعم باللبن والجرید
واعاد عمدہ خشبا ثم غیرہ عثمان فزاد فیہ زیادۃ کبیرۃ وبنی جدرانہ بالحجارۃ المنقوشۃ والقصۃ وجعل عمدہ من حجارۃ منقوشۃ وسقفہ بالساج
قال ابن بطال وہذا یدل علی ان السنۃ فی بنیان المساجد القصد وترک الغلو فی تحسینہ فقد کان عمر مع کثرۃ الفتوحات فی ایامہ وسعۃ المال
عندہ لم یغیر المسجد عما کان علیہ وانما احتاج الی تجدیدہ لان جرید النخل کان قد نخر فی ایامہ ثم قال عند عمارتہ اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر
او تصفر فتفتن الناس ثم کان عثمان والمال فی زمنہ اکثر فحسنہ بما لا یقتضی الزخرفۃ ومع ذلک انکر بعض الصحابۃ علیہ واول من زخرف
المساجد الولید بن عبد الملک وذلک فی آخر عصر الصحابۃ وسکت کثیر من اہل العلم عن انکار ذلک خوفا من الفتنۃ انتہی سوال ہشتاد و
ہشتم ثواب قرب و تصدقات مہداۃ بموتی میرسد یا نہ جواب در حدیث ابو ہریرہ آمدہ ان رجلا قال للنبی صلعم ان ابی مات
ولم یوص افینفعہ ان اتصدق عنہ قال نعم رواہ احمد ومسلم والنسائی وابن ماجۃ وعن عائشۃ ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت
نفسہا واراہا لو تکلمت تصدقت فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم متفق علیہ وعن ابن عباس ان رجلا قال لرسول اللہ صلعم
ان امی توفیت اینفعہا ان تصدقت عنہا قال نعم قال فان لی مخرفا فانا اشہدک انی قد تصدقت بہ عنہا رواہ البخاری والترمذی

وابوداود والنسائی عن الحسن عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال یا رسول الله ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت
فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدینة رواه احمد والنسائی ورجال اسناده عند النسائی ثقات
وقد اخرجه ابوداود وابن ماجة مخرافی یعنی حدیقه نخل یا عنب یا غیرها ست و درین احادیث دلیل ست بر وصول ثواب قربه صدقه
بموتی از اولاد بابوین مسلمین از صوم وصدقه و بر آنکه سقی ماء افضل صدقه ست ولفظ ابوداود این ست فای الصدقة افضل قال الماء
فحفر بیرا وقال هذه لام سعد واخرجه الدارقطنی فی غرائب مالک گفته اند رجل مبهم در حدیث عائشه و ابن عباس سعد بن عباده ست
و دال ست بران ایراد بخاری حدیث ابن عباس بعد حدیث عائشه بلفظ ان سعد بن عبادة قال ان امی ماتت وعلیها نذر گویا
رمز کرد بآنکه مبهم در حدیث عائشه سعد ست و احادیث دال اند بر آنکه صدقه از ولد لاحق والدین میشود بعد موت آنها بدون وصیت
از ان هر دو و ثوابش بآنها میرسد پس عموم قوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ازین احادیث مخصوص باشد کذا قیل گویم نیست
درین احادیث مگر لحوق صدقه از ولد و ثابت شده که ولد انسان از سعی اوست پس نیست حاجت بسوی دعوی تخصیص واما از غیر ولد
پس ظاهر از عمومات قرآنیه عدم وصول ثواب او بسوی میت ست پس متوقف علیه باشد تا آنکه دلیلی مقتضی تخصیص بیاید و در غیر صدقه
از اعمال بر اختلاف ست که آیا میرسد یا نه معتزله گویند هیچ نمیرسد بدلیل عموم آیه و در شرح کنز گفته انسان را میرسد که ثواب عمل خود
برای غیر بگرداند نماز باشد یا روزه یا حج یا صدقه یا قراءت قرآن یا جز آن از جمیع انواع بر و این میرسد بمیت و نفع میدهد او را
نزدیک اهل سنت انتهی و مشهور از مذهب شافعی و جماعتی از اصحاب او آنست که ثواب قراءت قرآن بمیت نمیرسد و مذهب احمد و
جماعه از علما و جماعه از شافعیه وصول اوست ذکره النووی فی الاذکار و ابن النحوی در شرح منهاج گفته لا یصل الی المیت عندنا ثواب
القراءة علی المشهور والمختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قراءته وینبغی الجزم به لانه دعاء فاذا جاز الدعاء للمیت بما لیس للداعی
فلان یجوز بما هو له اولی ویبقی الامر فیه موقوفا علی استجابة الدعاء وهذا المعنی لا یختص بالقراءة بل یجری فی سائر الاعمال والظاهر ان الدعاء
متفق علیه انه ینفع المیت والحی القریب والبعید بوصیة وغیرها وعلی ذلک احادیث کثیرة بل کان افضل الدعاء ان یدعو لاخیه بظهر الغیب
انتهی و نووی در شرح مسلم حکایت اجماع کرده بر وصول دعا بمیت و همچنین بر وقوع صدقه از میت و وصول ثوابش باو و مقید بولد
نموده و نیز حکایت اجماع کرده بر لحوق قضاء دین شوکانی گفته والحق انه یخصص عموم الآیة بالصدقة من الولد کما فی احادیث الباب
یعنی ما تقدم وبالحج من الولد کما فی خبر الخثعمیة ومن غیر الولد ایضا کما فی حدیث المحرم عن اخیه شبرمة ولم یستفصله صلعم هل وصی شبرمة
ام لا وبالعتق من الولد کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد خلافا للمالکیة علی المشهور عندهم وبالصلوة من الولد ایضا لما روی الدارقطنی
ان رجلا قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال رسول الله صلعم ان من البر بعد البر
ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک وبالصیام من الولد لهذا الحدیث ولحدیث ابن عمرو ان عمر سأل النبی صلعم عن ذلک
فقال اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلک رواه احمد ففیه دلیل علی ان ما فعله الولد لابیه المسلم من الصوم والصدقة
یلحقه ثوابه ولحدیث ابن عباس عند البخاری ومسلم ان امراة قالت یا رسول الله ان امی ماتت وعلیها صوم نذر فقال ارایت لو کان

علی امک دین فقضیتہ اکان یودی ذلک عنها قالت نعم قال فصومی عن امک قاخرجہ مسلم وابوداود ورواہ الترمذی من حدیث بریدۃ
ان امراۃ قالت انہ کان علی امی صوم شہر افاصوم عنہا قال صومی عنہا ومن غیر الولد ایضا لحدیث من مات وعلیہ صیام صام عنہ
ولیہ متفق علیہ من حدیث عائشۃ وکالقراۃ یٰسین من الولد وغیرہ لحدیث اقرؤا علی موتاکم یٰسین وکالدعاء من الولد لحدیث او ولد صالح
یدعو لہ ومن غیرہ لحدیث استغفروا لاخیکم وسلوا لہ التثبیت فانہ الآن یسال ولحدیث فضل الدعاء للاخ بظہر الغیب ولقولہ تعالے
والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولما ثبت من الدعاء للمیت
عند الزیارۃ لحدیث بریدۃ عند مسلم واحمد وابن ماجۃ قال کان رسول اللہ صلعم یعلمہم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلہم السلام علیکم
اہل الدیار من المومنین والمسلمین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ وبجمیع ما یفعلہ الولد لوالدیہ من اعمال البر
لحدیث ولد الانسان من سعیہ وکما تخصص ہذہ الاحادیث الآیۃ المتقدمۃ کذلک تخصص حدیث ابی ہریرۃ عند مسلم واہل السنن قال
قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان انقطع عملہ الا من ثلاث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ فان ظاہرہ انہ ینقطع
عنہ ما عدا ہذہ الثلاثۃ کائنا ما کان وقد قیل انہ یقاس علی ہذہ المواضع التی وردت بہا الادلۃ غیرہا فیلحق المیت کل شئ فعلہ غیرہ
قال فی شرح الکنز ان الآیۃ منسوخۃ بقولہ تعالی والذین اٰمنوا واتبعتہم ذریتہم بایمان الآیۃ وقیل الانسان اریدبہ
الکافر واما المومن فلہ ما سعی اخوانہ وقیل لیس لہ من طریق العدل وہو لہ من طریق الفضل وقیل اللام بمعنی علی کما فی قولہ تعالے
ولہم اللعنۃ ای وعلیہم انتہی والتفصیل فی فتح البیان **سوال ہشتاد ونہم** حکم زیارت قبور برای مردان وزنان چیست
ونزد دخول بر قبور چہ می باید گفت **جواب** در حدیث بریدہ آمدہ کہ گفت قال رسول اللہ صلعم قد کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور
فقد اذن لمحمد فی زیارۃ قبر امہ فزوروہا فانہا تذکر الآخرۃ رواہ الترمذی وصححہ واخرجہ مسلم وابوداود وابن حبان والحاکم
وعن ابی ہریرۃ قال زار النبی صلعم قبر امہ فبکی وابکی من حولہ فقال استاذنت ربی ان استغفر لہا فلم یوذن لی واستاذنتہ فی
ان ازور قبرہا فاذن لی فزوروا القبور فانہا تذکر الموت رواہ الجماعۃ کذا فی المنتقی ولم اجدہ فی البخاری ولا عزاہ غیرہ
الیہ فلینظر وقد اخرجہ ایضا الحاکم وفی الباب عن ابن مسعود عند ابن ماجۃ والحاکم وفی اسنادہ ایوب بن ہانی مختلف فیہ وعن
ابی سعید الخدری عند الشافعی واحمد والحاکم وعن ابی ذر عند الحاکم وسندہ ضعیف وعن علی بن ابی طالب عند احمد وعن
عائشۃ عند ابن ماجۃ وآیں احادیث مفید مشروعیت زیارت قبور ونسخ نہی از ان ست وحازمی وعبدری ونووی
حکایت اتفاق اہل علم کردہ اند برانکہ زیارت قبور برای مردان جائز ست قال الحافظ کذا اطلقوہ وفیہ نظر لان ابن
ابی شیبۃ وغیرہ رووا عن ابن سیرین وابراہیم النخعی والشعبی انہم کرہوا ذلک مطلقا حتی قال الشعبی لولا نہی النبی صلعم لزرت
قبر ابنتی فلعل من اطلق اراد بالاتفاق ما استقر علیہ الامر بعد ہؤلاء فکان ہؤلاء لم یبلغہم الناسخ واللہ اعلم وذہب ابن حزم
الی ان زیارۃ القبور واجبۃ ولو مرۃ واحدۃ فی العمر لورود الامر بہ وہذا یتنزل علی الخلاف فی الامر بعد النہی ہل یفید الوجوب
او مجرد الاباحۃ فقط والکلام فی ذلک مستوفی فی الاصول و در قول وی اذن لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم الخ دلیل ست بر جواز

قبر قریب کہ در کنار اسلام نشد قاضی عیاض گفتہ سبب زیارتہ صلعم قبرہا انہ قصد قوۃ الموعظۃ والذکری بمشاہدۃ قبرہا ویویدہ قولہ
صلعم فی آخر الحدیث فزوروا القبور فانہا تذکرکم الموت تمام قولہ و مودن این دلیل ست بر عدم جواز استغفار برای میت بر غیر
ملت اسلام و در روایات وارده در اسلام ابوین آنحضرت بالمرہ ضعیف اند باحتجاج نمی ارزند و از موت آنہا بر عدم اسلام نقص بجناب
رسول خدا صلعم عائد نمی شود کما زعم المفرطون و البحث مفصل فی مقرہ و آما زیارت کردن زنان موتی را پس در حدیث ابو ہریرۃ ست
ان رسول اللہ صلعم لعن زوارات القبور رواہ احمد و ابن ماجۃ و الترمذی و صححہ و ابن حبان فی صحیحہ و عن عبد اللہ بن ابی ملیکۃ ان عائشۃ
اقبلت ذات یوم من المقابر فقلت لہا یا ام المومنین الیس کان نہی رسول اللہ صلعم عن زیارۃ القبور قالت نعم کان نہی عن زیارۃ القبور
ثم امر بزیارتہا رواہ الاثرم فی سننہ و اخرجہ الحاکم و ابن ماجۃ عن عائشۃ مختصرا ان النبی صلعم رخص فی زیارۃ القبور و درین باب ست
از حسان نزد احمد و ابن ماجہ و حاکم و از ابن عباس نزد احمد و اصحاب سنن و بزار و ابن حبان و حاکم و در اسنادش ابو صالح مولی ام ہانی ست
و وی ضعیف ست و نیز درین باب احادیث دالہ بر تحریم اتباع زنان برای جنائز ست پس تحریم زیارت قبور بفحوای خطاب ازان
میتوان گرفت و ہمین ست مذہب جمعی از اہل علم کہ زیارت قبور زنان را مکروہ ست و تمسک ایشان باحادیث بابست و در کراہت
مختلف اند کہ تحریمی ست یا تنزیہی و اکثر بجواز رفتہ اند نزد امن از فتنہ بدلیل دخول ایشان زیر اذن عام بزیارت و بجوابش گفتہ اند
کہ این اذن عام مخصص باین نہی خاص مستفاد از لعن ست اما بر مذہب جمہور پس بغیر فرق در میان تقدم عام و تاخر او و مقارنت او
دہو الحق و اما بر مذہب بعض قائلین بآنکہ عام متاخر ناسخ می باشد پس استدلال بدان ناتمام ست مگر بعد معرفت تاخر او و در حدیث
عائشہ آمدہ قالت کیف اقول یا رسول اللہ اذا زرت القبور قال قولی الحدیث و در بخاری ست ان النبی صلعم مر بامرأۃ تبکی عند قبر فقال
اتقی اللہ و اصبری قالت الیک عنی الحدیث و انکار نکرد بر وی زیارت را و حاکم آوردہ کہ فاطمہ بنت رسول خدا صلعم قبر عم خود حمزہ را
ہر جمعہ زیارت میکرد و نماز میگذارد و میگریست نزد او قرطبی گفتہ اللعن المذکور فی الحدیث انما ہو للمکثرات من الزیارۃ لما تقتضیہ
الصیغۃ من المبالغۃ و لعل السبب ما یفضی الیہ ذلک من تضییع حق الزوج و التبرج و ما ینشأ من الصیاح و نحو ذلک فقد یقال اذا امن
جمیع ذلک فلا مانع من الاذن لہن لان تذکر الموت یحتاج الیہ الرجال و النساء انتہی شوکانی گفتہ و ہذا الکلام ہو الذی ینبغی اعتمادہ فی
الجمع بین احادیث الباب المتعارضۃ فی الظاہر انتہی و میل صاحب سبل بسوی رخصت زیارت برای زنان ست و در شرح سفر السعادۃ
گفتہ زنان را بر آمدن بزیارت مقابر جائز نیست الا زیارت حضرت صلعم انتہی و درین تخصیص نظر ست مگر آنکہ دلیلی مخصص قائم شود
و اولی درین باب نظر بجمع میان احادیث ہمان ست کہ گذشت یعنی رخصت نزد امن فتنہ عموما و نہی نزد وجود آن و اما آنکہ زائر نزد
قبور چہ گوید پس در حدیث ابو ہریرہ ست ان النبی صلعم اتی المقبرۃ فقال السلام علیکم دار قوم مومنین و انا ان شاء اللہ بکم لاحقون
رواہ احمد و مسلم و النسائی و لاحمد من حدیث عائشۃ مثلہ و زاد اللہم لا تحرمنا اجرہم و لا تفتنا بعدہم و عن بریدۃ قال کان رسول اللہ صلعم
یعلمہم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلہم السلام علیکم اہل الدیار من المومنین و المسلمین و انا ان شاء اللہ بکم لاحقون نسأل اللہ لنا
و لکم العافیۃ رواہ احمد و مسلم و ابن ماجۃ و حدیث عائشہ را مسلم باین لفظ آوردہ قولی السلام علی اہل الدیار من المومنین و المسلمین

و یرحم الله المستقدمین منا و منکم و المستاخرین و انا ان شاء الله بکم لاحقون و نیز از وی روایت کرده که هر گاه شب نوبت وی بود آنحضرت صلعم از نزد وی بسوی بقیع می بر آمد در آخر شب و میگفت السلام علیکم دار قوم مومنین و اتاکم ما توعدون غدا موجلون و انا ان شاء الله بکم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقیع الغرقد خطابی گفته اسم دار بر مقابر هم واقع میشود و این صحیح ست زیرا که دار در لغت بر ربع مسکون و بر خراب غیر ماهول هر دو واقع میشود و تقیید بمشیت بر سبیل تبرک و امتثال قوله تعالی ست ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله و گفته اند که عود مشیت بسوی بودن همراه ایشان دران تربت ست و قیل غیر ذلک و درین احادیث دلیل ست بر استحباب تسلیم بر اهل قبور و دعا برای آنها بعافیت خطابی و غیره گفته اند سلام بر اموات و احیا در تقدیم سلام بر لفظ علیکم یکسانست بخلاف عادت جاهلیت کقولهم ؎ علیک سلام الله قیس بن عاصم و رحمته ما شاء ان یترحما **سوال**

نوزدهم ادله شرعیه چند اند **جواب** دلیل شرعی دو چیز اند یکی کتاب عزیز دوم سنت مطهره اما کتاب عزیز پس مراد بدان قرآن کریم و فرقان عظیم ست و در حد کتاب باصطلاحات اقوال کثیره منقول ست که هیچیکی از انها خالی از ایراد نیست و الاولی ان یقال هو کلام الله المنزل علی محمد صلعم المتلو المتواتر شوکانی گفته و هذا لا یرد علیه ما یرد علی سائر الحدود انتهی و هرچه مصحف بران مشتمل ست و قراء مشهورین بران متفق اند آن قرآن ست و هرچه مختلف فیه اگر رسم مصحف محتمل قراءت هر واحد از و مختلف باشد با مطابقت وجه عربی و معنی اعرابی پس آن هم قرآن ست و اگر احتمال بعض دون بعض دارد پس اگر اسناد غیر محتمل بصحت رسد و موافق وجه اعرابی و معنی عربی باشد شاذ ست و آنرا حکم اخبار احاد ست در دلالت بر مدلول خود خواه از قراءات سبعه باشد یا غیر آن و هرچه بناء اسناد صحیح نشود اگرچه موافق معنی عربی و وجه اعرابی بود و رسم محتمل او نیست پس قرآن نیست و نه در منزلت اخبار آحاد زیرا که مجرد موافقت با عدم صحت اسناد معتبر نیست و در حدیث صحیح آمده که قرآن بر هفت حرف نازل شده ست و مراد بدان لغات عرب اند که بهفت لغت میرسند و غالبش متفق علیه و الفاظ قلیله مختلف فیه ست پس هرچه موافق لغتی ازین لغات ست آن موافق معنی عربی و وجه اعرابی نیست و این مسئله محتاج بسط ست شوکانی دران تالیف مستقل کرده فلیرجع الیه و بسمله آیتی از هر سوره ست زیرا که در رسم مصاحف موجود ست و این وجود رکن اعظم ست در اثبات قرآنیت برای قرآن و بر ثبوت وی در خط مصحف در اوائل سور اجماع اهل اسلام ست و احدی از قراء و غیر ایشان دران مخالف نیست با آنکه اثبات قرآنیت او نکرده اند و باین اجماع رکن ثانی که نقل ست حاصل شد با آنکه این نقل اجماعی ست درمیان جمیع طوائف و رکن ثانی که موافقت او با وجه اعرابی و معنی عربی باشد خود ظاهر ست و ازینجا دانسته باشی که نفی بودن بسمله از قرآن بعد تسلیم وجود او در رسم مصحف مجرد دعوی غیر مقبوله ست و همچنین دعوی یک آیت بودن او یا آیتی از فاتحه با اقرار وجود او در رسم در اول هر سوره دعوی مجرد از دلیل مقبول ست و اختلافی که در خواندن و نخواندن آن در نماز و در جهر و اسرار بدان واقع ست خارج از محل نزاع ست و احادیث دران مختلف ذکرت بعضا من ذلک فی مسک الختام شرح بلوغ المرام و در قرآن کریم محکم و متشابه هر دو واقع ست لقوله تعالی منه ایات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابهات و حکم محکم وجوب عمل بدو ست و در متشابه باختلاف اقوال ست و حق عدم جواز عمل بدو ست لقوله سبحانه فاما الذین فی قلوبهم

زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون
آمنا به کل من عند ربنا ووقف بر قوله الا الله متعین ست وقوله الراسخون فی العلم مبتدا ست ویقولون آمنا به خبر وی ست وعدم
جواز عمل بمتشابه نه ازان جهت ست که آن را معنی نیست زیرا که بی معنی بودن وی ناجائز ست بلکه ازجهت آنکه افهام بشر از علم
وادراکش واطلاع بر مراد خدا ازان قاصر اند چنانکه حال حروف فواتح سورست وشک نیست که این حروف را معانی ست
اما افهام ما بمعرفت آن نمیرسد بلکه او تعالی مستاثر بعلم اوست ولذا صح عن غیر واحد من المعتمدین فی تفسیرہم تعقیبهم بقولهم الله
اعلم بمراده بذلک وهو الاوجه وآنچه بعض سلف وخلف در معانی این حروف سخن رانده اند دل ازان در قلق ست زیرا که تحمل تفسیر
آنها از باب تقول علی الله بما لم یقل وتفسیر کلام الله بمحض رأی ست وبران وعید شدید وارد شده وآیات صفات باری تعالی الفاظاً
محکم اند ومعنی یعنی کیفیةً متشابه وتاویل آن ممنوع واجرایش مطابق ظاهر لغت عرب متعین وانکار آن انکار نصوص ست والفاظ معرب
در قرآن کریم موجود ست ومعرب آنست که موضوع باشد برای معنی که نزد غیر عرب ست بعده عرب آنرا دران معنی استعمال کرده اند مثل
ابراهیم واسمعیل واسحق ونحوها ومثل اینمعنی لائق آن نیست که دران اختلاف واقع شود ونافی آن متمسک بدلیلی مقبول نیست
واهل عربیت اجماع کرده اند برانکه عجمه علتی از علل مانعه از صرف در بسیاری از اسماء موجوده در قرآن ست پس اگر نفی معرب را تاثیری
می بود این اجماع واقع نمیشد شوکانی گفته وفی القرآن من اللغات الرومیة والهندیة والفارسیة والسریانیة ما لا یجحده جاحد ولا یخالف
فیه مخالف حتی قال بعض السلف ان فی القرآن من کل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف علی الحقیقة فلیبحث کتب التفسیر فی مثل المشکوة
والاستبرق والسجیل والقسطاس والیاقوت والاباریق والتنور انتهی ودر قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل در فصلی مستقل تنبیه بر عظم
قدر قرآن کریم در علوم دین بذیل انواع تسعه کرده ایم بوی رجوع باید کرد تا ثابت شود که کتاب عزیز اجل کتب اولین وآخرین ست
در نفع وخطر وکفایت وفضل ودر اکسیر فی اصول التفسیر فصلی علحده برای ذکر بعضی از احادیث وارده در فضیلت قرآن کریم منعقد
کرده ایم پس حاجت ایراد آن همه درین جواب نیست واما سنت مطهره پس معنی سنت در لغت طریقهٔ مسلوکه ست ودر اصطلاح اهل شرع
قول وفعل وتقریر رسول خدا صلعم را گویند ودر عرف اهل لغت وحدیث اطلاقش بمعنی عام بر واجب وغیره می آید ودر عرف اهل فقه
مطلق میشود بر غیر واجب وبر مقابل بدعت کقولهم فلان من اهل السنة ومراد بسنت خلفای راشدین که در حدیث صحیح آمده طریقه ست
ودر تعریف سنت قولهاست ومقصود درینجا یعنی در بیان ادله چیزی ست که از انحضرت صلعم صادر شده سوای قران از قول و
فعل یا تقریر واهل علم معتد بهم متفق اند برآنکه سنت مطهره مستقل ست بتشریع احکام وبرآنکه وی مثل قرآن ست در تحلیل حلال
وتحریم حرام واز انحضرت صلعم ثابت شده که فرمود الا وانی اوتیت القرآن ومثله معه وروایت عرض احادیث بر قرآن که از طریق
ثوبان آمده موضوع ست از وضع زنادقه قاله یحیی بن معین وشافعی گفته ما رواه احد ممن یثبت حدیثه فی شیء صغیر ولا کبیر وابن
عبد البر در کتاب جامع العلم گفته قال عبد الرحمن بن مهدی الزنادقة والخوارج وضعوا حدیث ما اتاکم عنی فاعرضوه علی کتاب الله
فان وافق فانا قلته وان خالف فلم اقله وقومی همانند این حدیث کرده وگفته چون این حدیث را بر کتاب الله عرض کردیم مخالف

قرآن در آمده زیراکه حق تعالی پیغمبر را بیان قرآن فرموده و فرموده ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و فرمود قل ان کنتم تحبون الله
فاتبعونی یحببکم الله و فرمود اطیعوا الله واطیعوا الرسول و فرمود من یطع الرسول فقد اطاع الله قال امام اوزاعی گفته الکتاب
احوج الی السنة من السنة الی الکتاب و ابن عبد البر گفته انها تقضی علیه وتبین المراد منه و یحیی بن ابی کثیر گفته السنة قاضیة علی الکتاب
شوکانی گفته والحاصل ان ثبوت حجیة السنة المطهرة واستقلالها بتشریع الاحکام ضرورة دینیة ولا یخالف فی ذلک الا من لا حظ له
فی دین الاسلام و اول کسیکه در صحیح مجرد تصنیف کرد بخاری ست بعده مسلم و صحیحین این هر دو اصح کتب اند بعد کتاب الله و اعلی اقسام
صحیح متفق علیه ست بعده انچه بخاری بدان متفرد گشته بعده انچه مسلم بدان متفرد شده بعده انچه بر شرط این هر دو ست اگرچه تخریج
آن نکرده باشند بعده انچه بر شرط بخاری ست بعده انچه بر شرط مسلم ست بعده انچه غیر ایشان از ائمه تصحیحش پرداخته اند و این هفت
قسم شد که ائمه حدیث بر قبول آن متفق اند و آنکه ابن الهمام در شرح هدایه گفته قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما اشتمل علی
شرط احدهما تحکم لا یجوز التقلید فیه انتهی پس سید علامه محمد بن اسمعیل وزیر در جوابش بسط تام کرده و گفته قد علمت ان علة تقدیم البخاری
عندهم والحکم بالصحة تلقی الامة له بالقبول کما قال الحافظ ابن حجر فی شرح النخبة وهو مفقود فیما فرضه ابن الهمام وکذلک تقدیم ما فیهما
علی ما علی شرطهما فلا تحکم فیه کما قررناه قریباً انتهی صاحب دراسات اللبیب نیز تعاقب شایسته بر ابن همام کرده و در تشنیع نموده
و وجه تحکم گفتن ابن همام این قاعده مقبوله را جز این نمی تواند شد که مقصود وی از شکستن این ضابطه اثبات مذاهب حنفیه باحادیث
ضعیفه ست و بصورت اعتراف باین قاعده غالب مسائل مذهب مذکور مخالف احادیث صحیحه میشود و این غایت تصلب در تقلید
مذهب و نهایت تعصب برای رای رجال ست اگرچه در بعض مواضع خلاف عامه حنفیه کرده غفر الله لنا وله و حق همان تقسیم
سابق ست و کسر آن خرق اتفاق اکثر اهل علم از ائمه سنت ست و تفصیل این مقام از حطه و تکمیل آن اندر رساله مستقل بنده در اصول
حدیث باید جست والله اعلم **قف** صدور کبائر از انبیاء بعد نبوت ممتنع ست باجماع حکاه القاضی ابوبکر و ابن الحاجب وغیرهما
واما قبل رسالت پس مذهب جمهور آنست که ممتنع نیست عقلا و در صدور صغائر اختلاف ست امام الحرمین وکیا از اکثر
اهل علم جواز آن نقل کرده اند عقلا وکذا ابن الحاجب و حق آنست که در شرع نص قاطع درین باب نفیا و اثباتا موجود نیست
و ظواهر ادله مشعر بوقوع آنند و به قال جماعة من المحدثین والفقهاء ولکن لا بدست از تنبیه بران فی الحال بنا بر رای جمهور و قبل وفات
بر رای بعض ایشان و ابن حزم در ملل و نحل عصمت انبیاء از صغائر و کبائر ذکر کرده و گفته انه الذی ندین الله به واختاره ابن
برهان والاول اولی شوکانی در نیل الاوطار زیر حدیث ابو هریره که در مسلم و ابو داود ست بلفظ اللهم اغفر لی ذنبی کله دقه وجله
و اوله و آخره وعلانیته وسره نوشته استدل به علی جواز نسبة الذنب الیه صلی الله علیه وسلم وقد اختلف الناس فی ذلک علی اقوال
مذکورة فی الاصول احدها ان الانبیاء کلهم معصومون من الکبائر والصغائر وهذا هو اللائق بشرفهم لولا مخالفته لصرائح القرآن
والسنة المشعرة بان لهم ذنوبا انتهی یعنی صغائر و وقوع نسیان از انبیاء خود ممتنع نیست وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال انما انا بشر مثلکم
انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و بعضی خاص کرده اند آنرا بافعال بلاغیه و جمهور مجوز نسیان اند بتنبیه بر آن فی الحال کرده اند

والله هو گفته تنفیه جائز ست مثلا اجماع کا آنرا اولین آلت گردید پس معنی آن لغت عزم ست قال تعالی فاجمعوا امرکم و قال صلعم لا صیام لمن لم یجمع من اللیل
و بمعنی اتفاق آید یقال اجمعوا اهل کذا ای صاروا ذوی جمع و غزالی جزم کرده باآنکه لفظ اجماع مشترکست درین هر دو معنی و قاضی گفته
عزم راجع بسوی اتفاق ست زیراکه هرکه اتفاق کرد بر چیزی آن وی عزم نمود بران و ابن برهان گفته عزم اشبه بلغت ست و اتفاق
اشبه بشرع گوییم اشبه بشرع بودن منافی بودن بمعنی لغوی و اشتراک نیست و در اصطلاح عبارتست از اتفاق مجتهدین امت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد وفات وی علیه السلام در عصری از اعصار بر امری از امور و مراد باتفاق اشتراک ست در اعتقاد
یا در قول یا در فعل و خارج شد بقید اجتهاد اتفاق عوام زیراکه نیست عبرت بوفاق و خلاف ایشان و نیز اتفاق بعض مجتهدین و
بقید امت محمدیه اتفاق امم سابقه و بقید بعدیت وفات اجماع عصر نبوی بیرون رفت زیراکه بدان اعتبار نیست و بقید عصری
از اعصار خارج شد توهم انمعنی که مراد جمیع مجتهدین امت در جمیع اعصار تا روز قیامت اند زیراکه این توهم باطل ست بنا برآنکه
مؤدی بسوی عدم ثبوت اجماع ست زیراکه قبل یوم القیامة اجماع نیست و بعد یوم القیامة اجماع حجت نباشد و مراد باهل عصر کسی ست
که از اهل اجتهاد در وقت حدوث مسئله در انوقت باشد پس بکسیکه بعد حدوث وی بدرجهٔ اجتهاد رسیده اگرچه مجتهدین آن زمان
زنده باشند اعتبار نیست و لفظ امری از امور متناول شرعیات و عقلیات و عرفیات و لغویات ست و هرکه در حجیت اجماع
انقراض عصر مجتهدین متفقین بران امر شرط کرده وی در تعریف اجماع قید انقراض زیاده نموده و هرکه عدم سبق خلاف مستقر شرط
نموده وی قید عدم کون او مسبوق بخلاف افزوده و هرکه عدالت متفقین یا بلوغ آنها بعدد تواتر شرط کرده وی مفاد این شرط
زیاده نموده و جمعی گفته اجماع فی نفسه ناممکن ست و اگر ممکن باشد امکان علم بدان ممنوع ست و کیست که عارف جمیع مجتهدین از
امت در شرق و غرب و سائر بلاد اسلامیه باشد زیراکه عمر از مجرد بلوغ بهر مکان از امکنهٔ سکونت اهل علم قاصر ست تا باعتبار احوال
و معرفت اهل اجماع از ایشان چه رسد و کجا می تواند دانست که وی قائل آن مسئله شده یا نه و بحث از کسیکه منجملهٔ اهل اجتهاد خامل ست
بر وجهی که بر ناقل از فردی از افراد ایشان مخفی نماند سخت دشوار ست بلکه این حال بر باحث در مدینهٔ واحده مخفی می ماند تا بیک اقلیم
و جمیع اقالیم اسلامیه چه رسد و منصف حق پسند نیک می شناسد که علماء مشرق را بجمله علماء مغرب علم نیست و بالعکس تا بعلم هر واحد
از آنها بر وجه تفصیل و کیفیت مذاهب و اقوال او در ان مسئله بعینها چه رسد و نیز گاهی معتبر فی الاجماع را حامل بر موافقت و عدم تظهر
بخلاف تقیه و خوف بر نفس خود می شود چنانکه در هر طائفه از طوائف اسلام معلوم ست و بر تقدیر امکان معرفت هر واحد از اهل
بلد و اجماع شان بر امری ممکن ست که ایشان رجوع کرده باشند یا بعض قبل اجماع اهل بلدهٔ دیگر بران راجع شده باشد بلکه اگر فرض
کنند که تمام اهل عالم باجمعهم و اکتعهم و ابصعهم در موضع واحد و دفعهٔ واحدة رفع صوت بحکمی از احکام کنند و یکزبان شده بگویند
که ما بر فلان حکم اتفاق کردیم تاهم با وجود امتناع این معنی مفید علم باجماع نیست زیراکه محتمل که بعضی در ان مخالف باشند و بخوف جان
و برای تقیه سکوت نموده ند و آنکه گفته اند که ما اتفاق مسلمین بر نبوت آنحضرت صلعم معلوم ست پس اگر مراد اتفاق ظاهر او باطنا
هر دو ست پس خود کدام راه بسوی این اتفاق نیست و علم بامتناع وی ضروریست و اگر تنها ظاهر مراد ست پس باستناد بسوی

شهرت و استفاضه پس این چنین اجماع معتبر نیست بلکه معتبر دران علم باتفاق مجتهدین در ان مسئله بعد معرفت اعیان ایشان
که نیست او را کدام حامل بر موافقت و همین دین و مذهب دارد در ظاهر و باطن و معرفت این حال ناممکن است مگر بعد معرفت او
بعینه و مدعی تمکن ناقل اجماع بر معرفت اهل اجماع از علماء تمام دنیا مسرف در دعوی و مجازف در قول است زیرا که تعذر این امر خیلی
واضح است شوکانی گفته و رحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب و العجب من اشتداد نکیر القاضی ابی بکر
علی من انکر تصور وقوع الاجماع عادة فان انکاره علی المنکر هو المنکر وفصل الجوینی بین کلیات الدین فلا یمتنع الاجماع علیها وبین المسائل المظنونة
فلا یتصور الاجماع علیها عادة ولا وجه لهذا التفصیل فان النزاع انما هو فی المسائل التی دلیلها الاجماع وکلیات الدین معلومة بالادلة
القطعیة من الکتاب و السنة وجعل الاصفهانی الخلاف فی غیر اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع علی الاجماع لا اجماع الصحابة حیث
کان المجمعون وهم العلماء منهم فی قلة واما الآن وبعد انتشار الاسلام وکثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختیار احمد مع قرب عهده
من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه علی الامور النقلیة قال والمنصف یعلم انه لا خبر له من الاجماع الا ما یجده مکتوبا فی الکتب ومن البین
انه لا یحصل الاطلاع علیه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الینا ولا سبیل الی ذلک الا فی عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهی و بحث این
مسئله دراز است و محل آن کتب علم اصول فقه است شمهٔ صالح ازان در حصول المأمول ذکر یافته و آنانکه قائل اند بحجیت اجماع مختلف اند
درانکه اجماع حجت قطعی است یا ظنی جمهور گفته حجت قطعیه است و به قال الصیرفی و ابن برهان وجزم به من الحنفیة الدبوسی و شمس الائمة
قال الاصبهانی ان هذا القول هو المشهور وانه یقدم الاجماع علی الادلة کلها ولا یعارضه دلیل اصلا ونسبه الی الاکثرین وقال یکفر مخالفه
او یضلل و یبدع و جمعی گفته نیست مفید مگر ظن را و به قال الرازی والآمدی و جمعی تفصیل کرده و گفته هرچه متفق علیه معتبرین است
حجت قطعی است و هرچه مختلف فیه است مثل سکوتی و نادر المخالفه حجت ظنی است و بزدوی و جماعتی از حنفیه گفته اجماع را مراتب اند
اجماع صحابه مثل کتاب و خبر متواتر است و اجماع من بعدهم بمنزلهٔ مشهور از احادیث و اجماعی که دران خلاف سابق شده در عصر
سالف بمنزلهٔ خبر واحد است و مختار بعض ایشان در همه وجوب عمل است نه علم این است مذاهب اربعه که متفرع می شود بران خلاف
در ثبوت او باخبار آحاد و ظواهر و عدم ثبوت آن جمهور گویند ثابت نمی شود باین هر دو و قاضی در تقریب گفته و هو الصحیح و جمعی بسوی
ثبوتش بهر دو در عمل خاصةً رفته و منسوخ نمی شود باجماع قاطع مثل حال اخبار آحاد که در عملیات مقبول اند نه در علمیات و جمهور بجواب
آن گفته اند که دلیل دال است بر قبول اخبار احاد و مثل وی در اجماع ثابت نشده و الحاق بدان بطریق قیاس میتواند شد لیکن در
اصول جاری نمی تواند شد زیرا که اصول قواعد شریعت اند پس بمجرد قیاس منعقد نمی تواند شد و این قول را غزالی و غیره تصحیح
کرده اند و مجتهد مبتدع در اجماع معتبر نیست قال الزرکشی بلا خلاف لعدم دخوله فی مسمی الامة المشهود لهم بالعصمة وان لم یعلم هو کفر
نفسه و صفی هندی گفته قول او در اجماع معتبر است زیرا که از اهل حل و عقد است و گفته هو الصحیح والاول اولی و به قال من الحنفیة
ابو بکر الرازی ومن الحنابلة القاضی ابو یعلی قال صاحب المفهم جل الفقهاء والاصولیین علی انه لا یعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وقد
قال الجوینی المحققون لا یقیمون لخلاف الظاهریة وزنا لان معظم الشریعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفی النصوص بعشر معشارها انتهی

شوکانی رحمہ در جواب جوینی گفتہ ویجاب عنہ بان من عرف نصوص الشریعۃ حق معرفتہا وتدبر آیات الکتاب العزیز وتوسع فی الاطلاع علی السنۃ المطہرۃ علم بان نصوص الشریعۃ تفی بجمیع ماتدعو الیہ الحاجۃ الیہا من جمیع الحوادث واہل الظاہر فیہم من اکابر الائمۃ وحفاظ السنۃ المتقیدین بنصوص الشریعۃ جمع جم ولا عیب لہم الا ترک العمل بالآراء الفاسدۃ التی لم یدل علیہا کتاب ولا سنۃ ولا قیاس مقبول ع وتلک شکاۃ ظاہر عنک عارہا، نعم قد جمدوا فی مسائل کان ینبغی لہم ترک الجمود علیہا ولکنہا بالنسبۃ الی ماوقع فی مذاہب غیرہم من العمل بما لا دلیل علیہ البتۃ قلیلۃ جدا انتہی وبالجملہ بحث درین مسئلہ طویل الذیول ست والحق حق وان لم یقل بہ احد والباطل باطل وان ذہب الیہ کل احد وعلیہ جمہ قف اجماع معتبر در فنون علم اجماع اہل آن فن عارفین او ست نہ اجماع غیر ایشان پس معتبر در اجماع مسائل فقہیہ قول جمیع فقہا ست ودر مسائل اصولیہ قول جمیع اصولیین ودر مسائل نحویہ قول جمیع نحویین ونحو ذلک وما عدای اہل این فن حکم عوام دارند وبخلاف یکی از مجتہدین اجماع می شکند واز حجیت می افتد وبہ قال الجمہور وہو الحق علی اختلاف بینہم وقول قائل لا اعلم خلافا بین اہل العلم فی کذا اجماع نیست بنابر جواز اختلاف قالہ الصیرفی وکذا قال ابن حزم واحمد بن حنبل واما قیاس کہ آن را دلیل رابع گمان کنند پس معنی آن در لغت تقدیر شی بر مثال شئ دیگر وتسویہ او بدان ست ولہذا مکیال را مقیاس نامند وچیزی کہ بدان اندازۂ نعال کنند آن را ہم مقیاس خوانند ویقال فلان لایقاس بفلان ای لایساویہ وگفتہ اند قیاس مصدر قست الشئ اذا اعتبرتہ ست ودر اصطلاح اصول قیاس را تعریفہا ست وبر ہر یکی از آنہا ایرادات اندکہ در ذکر آنہا اطالت کلام ست شوکانی گفتہ واحسن ما یقال فی حدہ استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینہما انتہی ودر وضع اسم قیاس کہ برای کدام چیز ست دو قول ست یکی آنکہ برای استدلال مجتہد وفکرت مستنبط ست دوم آنکہ معنی مدلول حکم در اصل وفرع شی ست ابو اسحق گفتہ وہذا ہو الصحیح وموضوع قیاس طلب احکام فرع مسکوت عنہا ست از اصول منصوصہ بعلل مستنبطہ از معانی آن اصول تا ہر فرع باصل خود ملحق شود وقیل غیر ذلک مما ہو دون ما ذکرناہ وبر حجیت قیاس در امور دنیویہ اتفاق ست چنانکہ در ادویہ واغذیہ وہمچنین متفق اند بر حجیت قیاس صادر از رسول خدا صلعم وخلاف در قیاس شرعی ست جمہور از صحابہ وتابعین وفقہا ومتکلمین بآن رفتہ اندکہ قیاس شرعی اصلی از اصول شریعت ست بوی استدلال بر احکام واردہ بسمع می توان کرد وقیاس دلیل ست بشرع نزد اکثر ودلیل ست بعقل نزد قفال وابو الحسین بصری وگفتہ الادلۃ السمعیۃ وردت موکدۃ لہ ودقاق گفتہ قیاس واجب العمل ست بعقل وشرع ہر دو وجزم بہ ابن قدامۃ وجعلہ مذہب احمد لقولہ لایستغنی احد عن القیاس واہل ظاہر گفتہ اند قیاس ممتنع ست عقلا وشرعا والیہ میل احمد لقولہ یجتنب المتکلم فی الفقہ المجمل والقیاس وابو یعلی تاویل این قول کردہ وگفتہ ہذا اذا کان القیاس مع وجود النص لانہ حینئذ یکون فاسد الاعتبار ودلالت سمع بر قیاس نزد اکثر قطعی ست ونزد آمدی ظنی ابن عبد البر گفتہ نیست خلاف درمیان فقہای امصار وسائر اہل سنت در نفی قیاس در توحید واثبات او در احکام مگر داؤد کہ وی در ہر دو نفی آن کردہ وداؤد نہروانی ومغربی وکاشانی گفتہ اندکہ قیاس محرم بشرع ست استاد ابو منصور گفتہ داؤد زعم کردہ کہ ہیچ حادثہ نیست مگر آنکہ دران حکمی منصوص علیہ ست در قرآن یا سنت یا معدول از انہا ست بفحوای نص ودلیل نص واین مغنی ست از قیاس وابن قطان گفتہ

مذہب داؤد واتباع او آنست کہ قیاس در دین خدا باطل ست وقول بدان ناجائز ابن حزم در احکام گفتہ ذہب اہل الظاہر
الی ابطال القول بالقیاس جملۃ وہو قولنا الذی ندین اللہ بہ والقول بالعلل باطل انتہی حاصل آنکہ داؤد ظاہری واتباع او قائل
بقیاس نیستند اگرچہ علت منصوصہ باشد وقاشانی ونہروانی بصورت بودن علت منصوصہ بدان قائل اند شوکانی گفتہ مانعین از
قیاس استدلال کردہ اند بادلہ عقلیہ ونقلیہ وایشان را ہیچ حاجت بسوی این استدلال نیست بلکہ قیام بمقام منع کافی ست وایراد
دلیل بر قائلین او ست بعدہ گفتہ فما الدلیل علی انہم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبرہ کثیر من الاصولیین واثبتوہ بمسالک تنقطع
فیہا اعناق الابل وتسافر فیہا الاذہان حتی تبلغ الی مالیس بشیٔ وتتغلغل فیہا العقول حتی تاتی بما لیس من الشرع فی ورد ولا صدر ولا
لا من الشریعۃ السمحۃ السہلۃ فی قبیل ولا دبیر وقد صح عنہ صلعم انہ قال ترکتکم علی الواضحۃ لیلہا کنہارہا وجاءت نصوص الکتاب العزیز
من الکمال الدین وبما یفید ہذا المعنی ویصحح دلالتہ ویؤید براہینہ قال اعلم ان القیاس الماخوذ بہ ہو ما وقع النص علی علتہ وما قطع فیہ بنفی
الفارق وما کان من باب فحوی الخطاب او لحن الخطاب علی اصطلاح من یسمی ذلک قیاسا وقد قدمنا انہ من مفہوم الموافقۃ ثم اعلم
ان نفاۃ القیاس لم یقولوا باہدار کل ما یسمی قیاسا وان کان منصوصا علی علتہ او مقطوعا فیہ بنفی الفارق بل جعلوا ہذا النوع من القیاس
مدلولا علیہ بدلیل الاصل مشمولا بہ مندرجا تحتہ وبہذا یہون علیک الخطب ویصغر عندک ما استعظموہ ویقرب لدیک ما بعدوہ لان الخلاف
فی ہذا النوع الخاص صار لفظیا وہو من حیث المعنی متفق علی الاخذ بہ والعمل علیہ واختلاف طریقۃ العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا قال وان نہض ما قالوہ فی ذلک ان النصوص لا تفی بالاحکام فانہا متناہیۃ والحوادث غیر متناہیۃ ویجاب عن ہذا
بما قدمناہ من اخبارہ عز وجل لہذہ الامۃ بانہ قد اکمل لہا دینہا وبما اخبر بہ رسولہ صلعم من انہ قد ترکہا علی الواضحۃ التی لیلہا کنہارہا ثم
لا یخفی علی ذی لب صحیح وفہم صالح ان فی عمومات الکتاب والسنۃ ومطلقاتہما وخصوص نصوصہما ما یفی بکل حادثۃ تحدث ویقوم ببیان کل
نازلۃ تنزل عرف ذلک من عرفہ وجہلہ من جہلہ انتہی و ارکان قیاس چہار چیز اند اصل وفرع وعلت وحکم ولا بدست ازین ارکان اربعہ
در ہر قیاس وچون در قیاس اکتفا بمجرد وجود جامع در اصل وفرع نیست بلکہ در اعتبارش از دلیل دال بران ناگزیر ست وادلہ یا نص اند
یا اجماع یا استنباط احتیاج افتاد بسوی بیان مسالک علت ودر عدد این مسالک اختلاف ست رازی در محصول گفتہ مسالک
دہ اند نص وایما واجماع ومناسبت ودوران وسبر وتقسیم وشبہ وطرد وتنقیح مناط وقومی امور دیگر را نیز اعتبار کردہ وآن
امور نزد ما ضعیف اند انتہی وبیان این مسالک در حصول المامول من علم الاصول کردہ ایم وحنفیہ ومالکیہ وشافعیہ انکار دارند
از استحسان وقد انکرہ الجمہور شافعی گفتہ من استحسن فقد شرع وفی لفظ الاستحسان باطل وفی لفظ الاستحسان تلذذ وفی لفظ من اراد
ان یستحسن فقد اراد ان یکون شارعا وبعض محققین گفتہ اند متحقق نمیشود استحسان مختلف فیہ زیرا کہ در تفسیرش چیزہا ذکر کردہ اند
کہ صالح خلاف نیست چہ بعضی ازان مقبول ست اتفاقا وبعضی متردد ست میان مقبول اتفاقا ومردود اتفاقا وبعضی گفتہ اند
استحسان کلمہ ایست کہ اطلاق میکنند آنرا اہل علم بر دو گونہ یکی واجب بالاجماع کہ تقدیم دلیل شرعی یا عقلی ست بنا بر حسن او
وعمل برین واجب باشد زیرا کہ حسن آنست کہ شرع تحسین آن کردہ وقبیح آنست کہ شرع تقبیح آن نمودہ دوم آنکہ مخالف دلیل باشد

مثل آنکه چیزی محظور بود بدلیل شرعی و در عادات ناس تحقیق ست پس قول بدان حرام ست و اتباع دلیل ترک عادت
و رأی واجب برابر ست که این دلیل نص باشد یا اجماع یا قیاس انتهی شوکانی گفته وذکر الاستحسان فی بحث مستقل لا فائدة فیه
اصلا لانه ان کان راجعا الی الادلة المتقدمة فهو تکرار وان کان خارجا عنها فلیس من الشرع فی شیء بل هو من التقول علی هذه الشریعة
بما لم یکن فیها تارة وبما یضادها اخری انتهی **سوال نود و یکم** قول صحابی حجت ست یا نه **جواب** اهل علم متفق اند بر آنکه
قول صحابی در مسائل باجتهاد حجت نیست بر صحابی دیگر حکاه القاضی ابوبکر والآمدی وابن الحاجب وغیرهم و در آنکه قول او بر تابعین
من بعدهم حجت ست یا نه اختلاف ست بر اقوال اول آنکه حجت نیست مطلقا والیه ذهب الجمهور دوم آنکه حجت شرعی ست مقدم
بر قیاس وبه قال اکثر الحنفیه ونقل عن مالک وهو قدیم قولی الشافعی سوم آنکه حجت ست بانضمام قیاس و درین حین مقدم باشد
بر قیاسی که با قول صحابی نیست واین قول شافعی ست قال اقوال الصحابة اذا تفرقوا نصیر منها الی ما وافق الکتاب او السنة او الاجماع
او کان اصح فی القیاس واذا قال واحد منهم القول لا یحفظ عن غیره منهم له موافقة ولا مخالفة صرت الی اتباع قول واحدهم اذا لم اجد
کتابا ولا سنة ولا اجماعا ولا شیئا یحکم له بحکمه او وجد معه قیاس انتهی وقاضی حسین وغیره حکایت کرده اند که قول جدید شافعی آنست
که قول صحابی حجت ست باعتضاد قیاس وکذا حکاه عنه القفال الشاشی وابن القطان والمزنی وغیرهم چهارم آنکه حجت ست
نزد مخالف قیاس زیرا که نیست آن را محمل مگر توقیف وقیاس وتحکم در دین خدا باطل ست پس معلوم شد که وی آن را گفته مگر توقیفا ابن
برهان در وجیز گفته وهذا هو الحق المبین ونیز گفته مسائل امامین ابی حنیفه وشافعی بران دلالت دارند انتهی ولیکن مخفی نیست
که این کلام در قول صحابی وقتی ست که قول او از مسائل اجتهاد باشد وچون از آن نباشد و دلیلی دلالت بر توقیف کند پس از
ما نحن فیه نیست وحق آنست که حجت نیست زیرا که او تعالی مبعوث نکرد بسوی این امت مگر رسول خود را صلعم ونیست ما را مگر
یک رسول و یک کتاب وجمیع امت مامور ست باتباع کتاب وسنت نبی خود صلی الله علیه وسلم ونیست فرق درین باب درمیان صحابه
ومن بعدهم وهمگنان مکلف اند بتکالیف شرعیه وباتباع کتاب وسنت پس هر که میگوید که حجت در دین خدا عزوجل بغیر
کتاب وسنت رسول وهر چه باین هر دو راجع ست قائم میشود وی قائل چیزی شده ست که ثابت نیست واثبات شرعی درین
شریعت اسلامیه کرده که خدا بدان امر نفرموده واین امری عظیم وتقول بالغ ست چه حکم برای فردی یا افرادی از عباد الله
بآنکه قول او یا قول آنها حجت بر مسلمین ست وایشان را عمل بران واجب شریعت ثابتة متقرره میگردد که بلوی بدان عام ست
وتدین بدان برای خدای عزوجل نیست ومسلمان را رکون بسوی آن وعمل بران حلال نباشد زیرا که نیست این مقام مگر برای
رسل خدا صلی الله علیهم وسلم که حق تعالی آنها را بشرائع بسوی عباد فرستاده نه برای غیر ایشان اگرچه در علم ودین وعظم منزلت بمبلغ
عظیم رسیده باشد وشک نیست که مقام صحبت مقام عظیم ست ولیکن این عظمت در فضیلت وارتفاع درجه وعظمت شان
و در تبه ست واین مسلم ست ودران شکی نیست ولهذا مد یکی از ایشان را صدقه غیر ایشان بمقدار جبال نمی رسد لیکن میان این
ومیان گردانیدن هر واحد از ایشان بمنزله رسول خدا صلعم در حجیت قول والزام مردم باتباع او تلازم نیست چه او تعالی

بایں معنی که از نبی صلعم وصفی صاحب ازین ثابت نشده و آنکه بعض تابعین بحجیت قول صحابی تمسک کرده اند بحدیث اصحابی کالنجوم
بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس این حدیث ثابت نشده و کلام دران معروف ست نزد اهل این شان بروجهی که عمل بمثل آن در ادنی حکم
از احکام شرع جائز نیست تا بمثل این امر عظیم و خطب جلیل چه رسد بالکه اگر بوجه صحیح ثابت شود معنی وی چنین باشد که مرید
عمل صحابه باین شریعت حقه و ملت مطهره ثابتست از کتاب و سنت و حرص ایشان بر اتباع قرآن و حدیث و مشی بر طریق این هر دو
مقتضی آنست که اقتدا بغیر شان با ایشان در عمل بران و اتباع آن هدایت کامله ست زیراکه اگر یکی را از صحابه بگوید چرا چنین
گفتی و چرا چنین کردی وی عاجز از ابراز حجت از کتاب و سنت نشود و در بیان آن الکن نگردد و بر مثل این حمل محمول ست قوله
صلعم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر و قوله صلعم علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین شوکانی بعد این بیان گفته فاعرف
هذا واحرص علیه فان الله لم یجعل الیک والی سائر هذه الامة رسولا الا محمدا صلعم ولم یامرک باتباع غیره ولا شرع لک علی لسان سواه من
امته حرفا واحدا ولا جعل شیئا من الحجة علیک فی قول غیره کائنا من کان انتهی و این تحقیق بغایت مفید ست و برای نجات از شبهات
ابناء زمان که در زی اهل علم بر آمده برای اثبات دعاوی عریضه طویله خود از اقوال صحابه و افعال ایشان که شاذه و فاذه اند حجت
می آرند و عوام اهل اسلام را که سری باین کار و باری ندارند و حسابی از حقائق علوم بر نمیدارند بازی میدهند و از جامی برند کافی
و شافی ست و بالله التوفیق **سوال نود و دوم** حکم سد ذرائع چیست **جواب** ذریعه مسئله را گویند که ظاهر او اباحت ست
و بدان توصل کنند بسوی فعل محظور باجی گفته ذهب مالک الی المنع من الذرائع انتهی و ابوحنیفه و شافعی گویند منع آن جائز نیست
دلیل مانع مثل قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا لا تقولوا راعنا و قوله واسألهم عن القریة التی کانت حاضرة البحر
و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم فجملوها و باعوها و اکلوا اثمانها و قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک و قوله صلعم الحلال بین
والحرام بین و بینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات و قوله من حام حول الحمی یوشک ان یواقعه قرطبی گفته رفته اند
مالک و اصحاب او بسوی سد ذرائع و اکثر مردم خلاف او کرده اند تاصیلا و عمل کرده اند بران در اکثر فروع تفصیلا بعده تقریر موضع
خلاف کرده و گفته اگر مفضی بسوی وقوع ست قطعا پس ازین باب نیست بلکه از باب چیزیست که نیست خلاص از حرام مگر باجتناب
آن و فعل آن حرام ست از باب ما لا یتم الواجب الا به پس واجب باشد و آنکه لازم نیست یا مفضی ست بسوی محظور غالبا و منفک ست
غالبا یا متساوی الامرین ست و همین ست مسمی بذرائع نزد ما پس اول لا بد ست مراعات او و در ثانی و ثالث اختلاف ست
بعضی رعایت آن میکنند و آن را تهمت بعیده می نامند و ذرائع ضعیفه میخوانند قرافی گفته تنها امام مالک بآن منفرد نیست
بلکه هر واحد قائل باو ست و نیست خصوصیت برای مالکیه بآن مگر از حیثیت زیادت ایشان دران بعده گفته بعض ذرائع
معتبر اند باجماع مثل منع از کندن چاه در راه مسلمانان و القاء سم در طعام ایشان و سب اصنام نزد کسیکه از حال وی معلوم
که سب خدای تعالی خواهد کرد و بعض ذرائع ملغی اند اجماعا مثل زراعت انگور که بخشیت خمر از ان مانع نیست اگرچه وسیله بسوی
محرم ست و بعض مختلف فیه اند مثل بیوع آجال که نزد ما ذریعه دران مغتفر ست و غیر ما مخالف ماست درین باب پس حاصل

تضییق آنست که با فعال ایم بسد ذرائع اکثر از غیر خود منا آنکه این سد خاص ربا ست بعده گفته و از بخاری دانسته باشی که استدلال اصحاب ما بر شافعیه درین مسئله بقوله تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم و قوله ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت بجهت آنکه ذم کرد ایشان را بآنکه صید صید دار و زحمة ذریعه صید هم بر یوم سبت گرو نهند و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم الحدیث و باجماع بر جواز بیع و سلف در افتراق هر دو و تحریم آن نزد اجتماع هر دو برای ذریعه بسوی ربا و بقوله صلعم لا تقبل شهادة خصم وظنین بخوف شهادت بباطل و منع شهادت آبا برای ابنا باطل ست بعده گفته انچه گفتیم که این ادله غیر مفید اند در محل نزاع از انجهت گفتیم که دلالت دارند بر اعتبار کردن شرع سد ذرائع را فی الجمله و این امر مجمع علیه ست و نیست نزاع مگر در ذریعهٔ خاصه که آن بیوع آجال و نحو اوست پس لائق آنست که در محل نزاع ذکر ادلهٔ خاصه نمایند و اگر قصد قیاس برین ذرائع مجمع علیها کنند باید که حجت ایشان قیاس باشد و درین حین ذکر امر جامع باید تا خصم بدفع آن پردازد و بفارق و حال آنکه ایشان اعتقاد نمی دارند بآنکه دلیل ایشان قیاس ست بعده گفته بلکه از ادلهٔ محل نزاع حدیث زید بن ارقم ست که کنیز او عایشه را گفت انی بعت منه عبداً بثمان مائة الی العطاء و اشتریته نقدا بستمائة فقالت عایشة بئسما اشتریت واخبری زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلعم الا ان یتوب ابو الولید بن رشد گفته این مبایعت در میان ام ولد زید بن ارقم و مولای او قبل عتق بود پس قول عایشه خارج باشد بر تحریم ربا در میان سید و عبد او با قول بتحریم این ذرائع و شاید که زید معتقد تحریم ربا میان سید و عبد نباشد زرکشی گفته اصحاب ما جواب داده اند ازین حجت بآنکه عایشه این حکم باجتهاد خود کرده و اجتهاد یکی از صحابه بر دیگری حجت نیست بالاجماع و نیز قول او معارض فعل زید بن ارقم ست و نیز انکارش بنا بر فساد دو بیع باشد زیرا که اول فاسد ست بجهالت اصل چه وقت عطا معلوم نیست و ثانی بنا علی الاول فاسد ست ابن الرفعه گفته ذریعه سه گونه ست یکی آنکه قطع کنند بتوصل او بسوی حرام و این حرام ست نزد ما و نزد شافعیه و مالکیه دوم آنکه قطع کنند بآنکه موصل نیست بسوی حرام بلکه مختلط شده ست بوصل پس احتیاط در بخاری در سد باب ست و الحاق صورت نادره که بعدم توصل او بسوی حرام یقین حاصل ست بغالب آن که موصل بسوی اوست غلو در قول بسد ذرائع ست سوم آنکه محتمل باشد و دران مراتب اند و ترجیح دران نزد ایشان مختلف ست بحسب تفاوت آنها بعده گفته و ما دران مخالفت ایشانیم مگر قسم اول بنا بر انضباط او و قیام دلیل بران انتهی شوکانی رح گفته و من احسن ما یستدل به علی هذا الباب ما قدمنا ذکره من قوله صلعم الا ان حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و هو حدیث صحیح و یلحق به قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هو صحیح ایضا و قوله صلعم الاثم ما حاک فی صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس و هو حدیث حسن و قوله صلعم استفت قلبک وان افتاک المفتون و هو حدیث حسن ایضا انتهی گویم مذهب مالک اصح مذاهب درین باب ست و سیر صحابه و تابعین و سلف صالحین مؤید اوست و این احادیث از اصول اسلام و قواعد دین و مدار ایمان اند فافهم **سوال نود و سوم** رویت نبی صلعم در منام حجت ست یا نه **جواب** جماعتی از اهل علم که استاذ ابو اسحٰق از ایشان ست ذکر کرده که رویای رسول خدا صلی الله علیه وسلم حجت ست و عمل بدان لازم بعنی

گفته اند حجت نیست در حکم شرعی بیان شد بعد تحقق شود واگرچه رؤیت نبی صلعم حق ست وشیطان بدان متمثل نمیشود لکن نائم از اهل
تحمل روایت نیست بنابر عدم حفظ خود وبعضی گفته اند بران عمل باید کرد مادامیکه مخالف شرع ثابت نباشد شوکانی رح گفته و
لا یخفاک ان الشرع الذی شرعه الله تعالی علی لسان نبینا صلی الله علیه وسلم قد کمله الله عز وجل وقال الیوم اکملت لکم دینکم ولم
یأت دلیل یدل علی ان رؤیته فی النوم بعد موته صلعم اذا قال فیها بقول او فعل فیها فعلا یکون دلیلا وحجة بل قد قبضه الله الیه
عند ان کمل لهذه الامة ما شرعه لها علی لسانه ولم یبق بعد ذلک حاجة للامة فی امر دینها وقد انقطعت البعثة لتبلیغ الشرائع و
تبیینها بالموت وان کان رسولا حیا ومیتا وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم یکن ما رآه من قوله صلعم او فعله حجة علیه ولا علی غیره
من الامة انتهی گویم سیوطی در تنویر الحوالک شرح مؤطای امام مالک نوشته که در زمانه شیخ عز الدین بن عبد السلام مردی رسول خدا
صلعم را بخواب دید آنحضرت او را فرمود بفلان موضع برو وآن را بکن آنجا رکازیست آن را بگیر ونیست دران خمس بر تو چون
صبح کرد بآن موضع رفت وجای را کند ید دروی رکاز یافت از علمای عصر استفتا نمود علما فتوی دادند که بروی خمس نیست
بنابر صحت رؤیا وشیخ عز الدین بن عبد السلام فتوی ببودن خمس بروی داد وگفت اکثر ما ینزل مناما منزلة حدیث رُوی باسناد
صحیح وقد عارضه ما هو اصح وهو الحدیث المخرج فی الصحیحین فی الرکاز الخمس فیقدم علیه انتهی گویم وازین جنس ست آنکه بعض قائلین
احتفال برای مولد نبوی صلعم در خواب دیده اند که آنحضرت باین عمل اظهار مسرت میفرمایند ومیگویند من فرح بنا فرحنا به زیرا که این
احتفال غیر ثابت بادله شرعیه ست بلکه سنت صحیحه رادّ اوست قال رسول الله صلعم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد وانحدیث
صحیح ست چنانکه بذیل بعض اجوبه گذشته وغالب تصانیف در اثبات این عمل مشتمل بر فضول کلام وآراء رجال ست واین مسئله
لائق آن نیست که دران تطویل ذیل کلام باین حد کنند فالعجب ممن هو بصدد اثباتها ویزعم انه من اهل العلم والله تعالی هو الهادی
الی سواء الصراط **سوال نود وچهارم** تعریف اجتهاد وشروط آن وحکم تجزی وعدم او وجواز خلو عصر از مجتهد وعدم آن چیست
جواب اما تعریفش پس معنی اجتهاد در لغت مشقت وطاقت ست ماخوذ از جهد پس مختص باشد بهرچه دران مشقت ست تا آنچه
دران مشقت نیست بیرون رود ودر محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت از استفراغ وسع ست در کدام فعل یقال استفرغ
وسعه فی حمل الثقیل ولا یقال فی حمل النواة ودر عرف فقهاء استفراغ وسع ست در نظر در چیزی که لاحق نمی شود آنرا لوم با استفراغ
وسع وآن سبیل مسائل فروع ست ولهذا این مسائل را مسائل اجتهاد نامند وناظر دران مجتهد ست وحال اصول چنین نیست
وبعضی گفته اند بذل وسع ست در نیل حکم شرعی عملی بطریق استنباط پس هرچه بتقصیر حاصل شود خارج باشد از آن چه معنی بذل
وسع آنست که از نفس خود احساس عجز از مزید طلب کند وبقید شرعی لغوی وعقلی وحسی بیرون رفت پس باذل جهد خود در
تحصیل اینها اصطلاحا مجتهد نیست وهمچنین بذل وسع در تحصیل حکم علمی موسوم باجتهاد نیست نزد فقهاء اگرچه نزد متکلمین اجتهاد نام
یابد وبقید استنباط نیل احکام از نصوص ظاهرا یا حفظ مسائل واستعلام آن از مفتی یا بکشف در کتب علم خارج شد اگرچه اجتهاد
لغوی بران راست آید مگر اجتهاد اصطلاحی صادق نیست وبعض اهل اصول درین حد لفظ فقیه افزوده اند وگفته که بذل

بذل الفقیه الوسع ولابدست ازین زیادت زیراکه بذل وسع از غیر فقیه شامل اجتهاد مصطلح نیست وبعضی گفته استفراغ فقیه ست وسع را برای تحصیل ظن بحکم شرعی وقید ظن برای آنست که در قطعیات اجتهاد نیست وبعضی گفته اند که طلب صواب بامارات داله بران ست ابن السمعانی گفته هو الیق بکلام الفقها وابوبکر رازی گفته اجتهاد بر سه معنی واقع می شود یکی قیاس شرعی زیراکه علت چون موجب حکم نباشد بنا بر وجود او خالی از حکم موجب علم بمطلوب نشود پس این طریق اجتهاد ست دوم آنچه غالب شود در ظن بغیر علت مثل اجتهاد در وقت وقبله وتقویم سوم استدلال باصول ست آمدی گفته اجتهاد در اصطلاح استفراغ وسع در طلب ظن بچیزی از احکام شرعیه ست بر وجهی که از نفس احساس عجز از مزید بران فرماید و باین قید اجتهاد مقصر بیرون رفت زیراکه این چنین اجتهاد در اصطلاح در شمار اجتهاد معتبر نیست وچون این حد معلوم شد پس مجتهد عبارت ست از فقیه مستفرغ وسع خود برای تحصیل ظن بحکم شرعی ولابدست که بالغ عاقل باشد وبرای او ملکه اقتدار بر استخراج احکام از ماخذ ثابت بود وبرای این تمکن چند شرط است یکی آنکه عالم بود بنصوص کتاب وسنت واگر در احد هما قاصر ست مجتهد نبود ونه او را اجتهاد روا باشد تمهی معرفت جمیع کتاب وسنت شرط نیست بلکه هر چه ازان متعلق باحکام ست صرح بذلک الاستاد ابو منصور وغیره وغزالی وابن العربی گفته اند آنچه ازین قبیل در کتاب عزیز ست پانصد آیه باشد ودعوی انحصار درین مقدار باعتبار ظاهرست زیراکه بالیقین معلوم ست که از آیات کتاب استخراج احکام شرعیه اضعاف مضاعف این مقدار می توان کرد بلکه هر که فهم صحیح وتدبر کامل دارد استخراج احکام از آیات وارده برای مجرد قصص وامثال می تواند شاید که مقصود ایشان باین آیات آیات داله بر احکام بدلالت اولی بالذات اند نه بطریق تضمن والتزام ماوردی از بعض اهل علم حکایت کرده که اقتصار مقتصرین برین عدد بنا بر آنست که مقاتل بن سلیمان را دیدند که وی آیات احکام را در تصنیفی جداگانه نوشته وآنرا پنج صد آیه گردانیده وتفصیل المقام یطلب من نیل المرام فی بیان آیات الاحکام ودر مقدار سنت که مجتهد را کافی باشد اختلاف ست نزد بعض پانصد حدیث ست واین قول بس عجیب ست زیراکه احادیث نبویه که ماخذ احکام شرعیه اند الوف مولفه اند وابن العربی در محصول سه هزار حدیث گفته وامام احمد بر پنج لک حدیث لفظا رجو گفته بعض اصحاب احمد گفته اند که این قول محمول بر احتیاط وتغلیظ در فتیا ست یا مراد وصف اکمل فقها ست بعد سوم آنکه محمل ازان پس احمد گفته الاصول التی یدور علیه العلم عن النبی صلعم ینبغی ان تکون الفا ومائتین ابوبکر رازی گفته استحضار جمیع وارد درین باب شرط نیست زیراکه احاطه بدان ناممکن ست واگر تصور کند ذهن او نزد اجتهاد جمیع ما ورد را حاضر نمی تواند ساخت وغزالی وجماعتی از اصولیین گفته اند این قدر کافی ست که نزد وی اصلی جامع احادیث احکام باشد مثل سنن ابوداؤد ومعرفة السنن بیهقی واصلی که دران قصد جمع احادیث احکام کرده باشند ودران اکتفا بمواقع هر باب بوده ست وقت حاجت مراجعت او نماید وتبعه علی ذلک الرافعی ونازعه النووی وقال لا یصح التمثیل بسنن ابی داؤد فانها لم تستوعب الصحیح من احادیث الاحکام ولا معظمها وکم فی صحیح البخاری ومسلم من حدیث حکمی لیس فی سنن ابی داؤد وکذا قال ابن دقیق العید فی شرح العنوان التمثیل بسنن ابی داؤد لیس بجید عندنا لوجهین الاول انها لا تحوی السنن المحتاج الیها الثانی ان فی بعضها ما لا یحتج به فی الاحکام انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که کلام

اهل علم درین باب بتطویل افراط و بعض او اجمال تفریطی ست وحق که دران شک و شبه نیست آنست که لا بدست مجتهد را
از آنکه عالم باشد بانچه مشتمل ست بران مجامیع سنت مصنفهٔ اهل فن مثل امهات ست وانچه ملحق باوست و مشرف باشد بر انچه
مشتمل ست بران مسانید و مستخرجات و دیگر کتب که مصنفین آنها التزام صحتش کرده اند و این شرط نیست که همه محفوظ و مستحضر در
ذهن باشد بلکه متمکن بود بر استخراج آن از مواضع او بحث ازان نزد حاجت بسوی وی و از کسانی باشد که تمییز دارند در میان
صحیح و حسن و ضعیف و شناسد حال رجال اسناد بر وجهی که قادر بود بحکم کردن بر حدیث بیکی از اوصاف مذکوره و حفظ حال رجال از ظهر
غیب شرط نیست بلکه معتبر تمکن او و بحث در کتب جرح و تعدیل از حال رجال ست با بودن او از جمله کسانیکه معرفت تامه دارند
بموجبات جرح و غیر موجبات جرح از اسباب و مقبول و مردود ازان وانچه قادح ست از علل وانچه قادح نیست شرط دوم
آنکه عارف باشد بمسائل اجماع تا فتوی برخلاف مجمع علیه ندهد اگر از قائلین حجیت اجماع ست و آنرا دلیل شرعی می پندارد و اکثر
که مسائل اجماعیه بر بالغ برتبهٔ اجتهاد ملتبس نمانند شرط سوم آنکه عالم باشد بلسان عرب بر وجهی که او را تفسیر چیزی که در کتاب و سنت
وارد شده ست از غریب و نحو آن ممکن باشد و حفظ آن از ظهر قلب شرط نیست بلکه معتبر آنست که متمکن بود بر استخراج آن از مؤلفات
ائمهٔ مشتغلین باین علم و این ائمه تقریب آن کرده اند باحسن تقریب و تهذیب آن نموده اند بابلغ تهذیب و ترتیب نموده آن را
بر حروف معجم بر وجهی که کشف ازان دشوار نیست و نه اطلاع بران چندان بعید ست و متمکن از معرفت معانی و خواص تراکیب آن و
لطائف مزایا که این علم بران مشتمل بوده ست کسی ست که عالم علم نحو و صرف و معانی و بیان ست تا آنکه ثابت شود او را در هر فن
ازین فنون ملکه که مستحضر گردد بسبب آن هر چیز محتاج الیه نزد ورود وی بران چه وی نزد این ورود نظر صحیح کند در دلیل و استخراج
قوی نماید برای احکام و هر که گفته که مقدار محتاج الیه ازین فنون معرفت مختصرات اوست یا معرفت کتابی متوسط از مؤلفات
موضوعه درین فنون وی ابعاد نجعه کرده بل استکثار ممارست و توسع در اطلاع بر مطولات موجب مزید قوت مجتهد در بحث و بصیرت
در استخراج و حصول مطلوب ست حاصل آنکه لابدست ازانکه ملکهٔ قویه درین علوم ثابت شود ولیکن این ملکه ثابت نمی شود مگر بطول
ممارست و کثرت ملازمت شیوخ این فن امام شافعی فرموده یجب علی کل مسلم ان یتعلم من لسان العرب ما یبلغه جهده فی اداء فرضه
و ماوردی گفته معرفت لسان عرب فرض ست بر هر مسلم از مجتهد و غیره شرط چهارم آنکه عالم باشد بعلم اصول فقه زیرا که این علم مشتمل ست
بر ما تمس الیه الحاجة و لازم بر وی تطویل باع درین علم و اطلاع بر مختصرات و مطولات اوست بقدر مبلغ طاقت چه این علم عماد
فسطاط اجتهاد و اساس اوست که ارکان بناء وی بران قائم ست و ضرورست که در هر مسئله از مسائل او نظر کند بر وجهی که او را
بسوی ما هو الحق دران مسئله رساند و چون این نظر بکند قادر شود بر رد فروع بسوی اصول بایسر عمل و چون دران تقصیر نماید رد
بر وی دشوار گردد و خبط و خلط کند دران رازی در محصول گفته اهم علوم برای مجتهد علم اصول فقه ست انتهی شوکانی گفته و ما ابعد
ما قال و غزالی گفته اعظم علوم اجتهاد مشتمل بر سه فن اند حدیث و لغت و اصول فقه شرط پنجم آنکه عارف باشد بناسخ و منسوخ بوجهیکه
چیزی ازان بر وی مخفی نماند تا مبادا در حکم بمنسوخ نیفتد و در اشتراط علم بدلیل عقلی اختلاف کرده اند جمعی شرط کرده و منهم الغزالی

والفخر الرازي ودیگران شرط نکرده اند و همین ست حق زیرا که مدار اجتهاد بر ادلهٔ شرعیه ست نه عقلیه و هر که عقل را حاکم گردانید
وی حکم عقل را داخل در مسائل اجتهاد نساخته همچنین اختلاف کرده اند در اشتراط علم اصول دین بعضی شرط کرده اند والیه ذهب
المعتزلة و بعضی نه والیه ذهب الجمهور و بعضی تفصیل کرده و گفته که علم بضروریات شرط ست مثل علم بوجود رب سبحانه و صفات
او و هر چه مستحق بدان ست و تصدیق رسول صلی الله علیه وسلم و انچه آنرا آورده و علم بدقائق آن شرط نیست والیه ذهب الآمدی
و در اشتراط علم فروع هم اختلاف ست جماعهٔ شرط کرده منهم الاستاذ ابو اسحق و ابو منصور و اختاره الغزالي وقال انما یحصل الاجتهاد
فی زماننا بممارسته فهو طریق تحصیل الدربة فی هذا الزمان و دیگران شرط نکرده گفته اند دور لازم می آید و چه قسم محتاج الیه می تواند شد
حالانکه مولد وی اوست بعد حیازت منصب اجتهاد و قومی منجملهٔ علوم اجتهاد علم جرح و تعدیل را شمرده و هو کذلک ولکن این علم
مندرج ست زیر علم سنت زیرا که علم سنت تمام نمیشود بدون این علم و بعضی معرفت قیاس را بشروط و ارکان آن در علوم اجتهاد
داخل کرده اند زیرا که مناط اجتهاد و اصل رای ست و منه تشعب الفقه و هو کذلک ولکن این علم مندرج ست زیر علم اصول فقه چه بابی
از ابواب و شعبهٔ از شعب اوست و چون این همه معلوم شد باید دانست که در محصول گفته مجتهد فیه هر حکم شرعی ست که دران
دلیل قاطع نباشد و بقید شرعی احتراز شد از عقلیات و مسائل کلام و بقید دلیل قاطع احتراز شد از وجوب صلوات خمس و زکوات
و متفق علیه امت از جلیات شرع و ابو الحسین بصری گفته مسئلهٔ اجتهادیه همان ست که مجتهدین دران اختلاف کرده اند از احکام
شرعیه و این ضعیف ست زیرا که جواز اختلاف مجتهدین مشروط ست ببودن مسئله اجتهادیه پس اگر اجتهادی بودن آن مسئله باختلاف
مجتهدین دران بشناسیم دور لازم آید هذا ما افاده الشوکانی رح فی ارشاد الفحول و اما خلو زمان از مجتهد پس جمعی بآن رفته که علی الدوام
وجود مجتهدی قائم بحجج الله مبین برای مردم ما انزل الیهم ضروری ست لابد که در هر قطری از اقطار کسی باشد که قائم شود بدان بطور کفایت
چه اجتهاد از فروض کفایات ست ابن الصلاح گفته انچه در کتب ائمه دیده ایم مشعر بآنست که حاصل نمی شود فرض کفایه بمجتهد مقید
بعده گفته ظاهر آنست که در فتوی حاصل نمیشود و بعض گفته اند اجتهاد در حق علما بر سه گونه ست فرض عین و فرض کفایه و ندب
اول بر دو حال ست یکی اجتهاد در حق نفس خود نزد نزول حادثه دوم اجتهاد در چیزی که حکم دران بر وی متعین ست پس اگر فرض
حادثه تنگی کند علی الفور باشد ورنه بر تراخی بود و ثانی نیز بر دو حال ست یکی آنکه چون حادثه بمستفتی فرود آید استفتا کند یکی را از
علما و متوجه شود فرض بر جمیع ایشان و اخص ایشان بمعرفت آن حادثه کسی ست که مخصوص ست بسوال از ان پس اگر این مسئول عنه
یا غیر او جواب داد فرض ساقط شد ورنه همگنان آثم اند دوم آنکه حکم مترددشود در میان دو قاضی مشترک در نظر پس فرض اجتهاد
میان هر دو مشترک باشد و هر کدام که ازین هر دو متفرد بحکم شود فرض از دیگر ساقط گردد و ثالث نیز بر دو گونه ست یکی اجتهاد
عالم بغیر نوازل که سبقت کند بمعرفت حکم قبل نزول دوم آنکه از وی استفتا کنند پیش از نزول انتهی ولیکن مخفی نیست که قول
بفرض بودن اجتهاد مستلزم عدم خلو زمان از مجتهد ست و دال ست بران قول وی صلعم لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین
حتی تقوم الساعة و زرکشی در بحر از اکثر اهل علم جواز خلو عصر از مجتهد حکایت نموده و به جزم صاحب المحصول و رافعی گفته خلق گو یا

متفق ست بر آنکه امروز کسی مجتهد نیست زرکشی گفته وشاید که ... قول رازی اخذ کرده ست یا از قول غزالی که در وسیط
کہ خلو العصر عن المجتهد المستقل زرکشی گفته ونقل اتف... ست میان او وحنابلہ و مساعدت ایشان کرده
بعض ائمہ ما وحق آنست کہ قضیہ فطن قیاس مثل مجتهد ... ست انداکہ خلو عصر از مجتهد جائز نیست و بہ
جزم الاستاذ ابو اسحق والزبیری و نسبہ ابو اسحق الی الفقهاء و ... ار کدام زمانہ را خالی از قائم بحجت
بگذارد و تکلیف زائل شود زیرا کہ ثابت نمی شود تکلیف مگر بحجت ظاهر ... باطل گردد و زبیری گفته خالی
نمی شود زمین از قائم بحجت در هر وقت و در هر زمان و این قلیل ست در کثیر ... ید پس ناصواب ست
زیرا کہ اگر فقهاء منعدم شوند همگی فرائض قائم نشوند و اگر جمله فرائض معطل گردند ... ما تقوم الساعة
الاعلی شرار الناس ونحن نعوذ بالله من ان نوخر مع الاشرار انتهی ابن دقیق العید گفته هذا ... ینقض به
القواعد بسبب زوال الدنیا فی آخر الزمان و در شرح خطبه کتاب الامام گفته الارض لا تخلو من
من سالک الی الحق علی واضح الحجة الی ان یاتی امر الله فی اشراط الساعة الکبری انتهی و آنکه غزالی ...
سابق شده ست او را بنقول قفال ولکن مناقضه کرده او را او گفته انه لیس بمقلد للشافعی وانما وافق ...
الزرکشی انتهی قال الشوکانی رح ان هولاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک ...
لهم فقد عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن ...
بعلم التاریخ واطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم
فوق ما اعتبره اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به علی من قبل هولاء
من هذه الامة من کمال الفهم وقوة الادراک والاستعداد للمعارف فهذه دعوی من ابطل الباطلات بل هی جهالة من الجهالات وان
کان ذلک باعتبار تیسر العلم لمن قبل هولاء المنکرین وصعوبته علیهم وعلی اهل عصورهم فهذه ایضا دعوی باطلة فانه لا یخفی علی من له ادنی
فهم ان الاجتهاد قد یسره الله للمتاخرین تیسیرا لم یکن للسابقین لان التفاسیر للکتاب العزیز قد دونت وصارت فی الکثرة الی حد لا یمکن
حصره والسنة المطهرة قد دونت وتکلم الائمة علی التفسیر والترجیح والتصحیح والتجریح بما هو زیادة علی ما یحتاج الیه المجتهد وقد کان السلف الصالح
ومن قبل هولاء المنکرین یرحل للحدیث الواحد من قطر الی قطر فالاجتهاد علی المتاخرین ایسر واسهل من الاجتهاد علی المتقدمین ولا یخالف
فی هذا من له فهم صحیح وعقل سوی واذا امعنت النظر وجدت هولاء المنکرین قد اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عکفوا علی التقلید واشتغلوا
بغیر علم الکتاب والسنة حکموا علی غیرهم بما وقعوا فیه واستصعبوا ما سهله الله علی من رزقه العلم والفهم وافاض علی قلبه انواع علوم الکتاب
والسنة انتهی جعلنا الله سبحانه وتعالی منهم وافاض علینا من علومها ما یشفی و یکفی و چون مصرحین بعدم وجود مجتهدین شافعیه اند
در ینجا تصریح کنیم بکسانیکه بعد عصر ایشان یافته شده اند از شافعیه وخلاف نمیکند مخالفی در آنکه آنها جامع اصناف علوم اجتهاد
بودند پس از ایشان ابن عبد السلام و تلمیذ او ابن دقیق العید پس تلمیذ او ابن سید الناس با تلمیذ او زین الدین عراقی پس تلمیذ

شاگرد او ابن حجر عسقلانی باز شاگرد او سیوطی و از [illegible] ہر کی تقلید کسی قبل خود ست و در معارف علمیہ بجائی کہ رسیدہ اند
آن را عارف مصنفات ایشان چنانکہ ابو ش [illegible] شان امام کبیر ست در کتاب و سنت محیط ست بعلوم
اجتہاد باحاطہ استضاعفہ عالم ست بعل [illegible] یشان حاملین ایشان ہم بسیار اند و بعد ایشان نیز کسی
آمدہ کہ غیر خاصر از بلوغ رتبہ ایشا [illegible] ح بسط طویل ست تا بتعداد جمیع ایشان چہ رسد و قد جمعت جماعۃ
صالحۃ منہم فی الاکسیر و اتحاف [illegible] ت آشان فی ان ابن عبد السلام بلغ رتبۃ الاجتہاد وکذلک ابن دقیق العید
انتہی بلفظہ و حکایت [illegible] حکایت اتفاق از ان شافعی رافعی کافی ست و بالجملہ تطویل بحث در مثل این
امر سودی [illegible] ح ست و قول اسرا تقلید غیر لازم ست مر کسی اکہ حق تعالی فتح ابواب معارف
بروی [illegible] تقلید رجال بیرون نشافتہ و نیست این اول فاقرہ کہ مقلدین آوردہ اند و نہ اول مقالہ
با [illegible] ہر کہ فضل خدا را بر بعض خلق او قصر میکنند و فہم این شریعت مطہرہ را بر متقدم عصر خود مقصور می نماید
[illegible] شریعت موضوعۂ او برای عباد خدا باز بر عباد خدا کہ متعبد اند بکتاب و سنت و چہ عجب ست
[illegible] ضلالات اند زیرا کہ این مقالہ مستلزم رفع تعبد بقران و حدیث ست و باقی نماند مگر تقلید رجال کہ آنہا نیز
[illegible] ب سنت مثل تعبد کسیکہ بعد ایشان آمدہ ست برحد سوا پس اگر تعبد بکتاب و سنت مختص بکسی باشد کہ در عصور
[illegible] ایشان را جز تقلید من تقدم ہیچ باقی نماند و متمکن نیستند از معرفت احکام خدا از کتاب اللہ و سنت رسول خدا صلعم پس
[illegible] لیل برین تفرقہ باطلہ و مقالہ زائفہ چیست و ہل النسخ الا ہذا سبحانک ہذا بہتان عظیم و چون حقیقت عدم خلو زمان از مجتہد و عدم
ختم اجتہاد در ہر زمان معلوم شد پس باید دانست کہ در تجزی اجتہاد ہم اختلاف ست جمعی بآن رفتہ کہ متجزی ست و عزاہ الصفی
الہندی الی الاکثرین ابن دقیق العید گفتہ وہو المختار لانہا قد تمکن العنایۃ بباب من الابواب الفقہیۃ حتی تحصل المعرفۃ بماخذ احکامہ
و اذا حصلت المعرفۃ بالماخذ امکن الاجتہاد و غزالی و رافعی گفتہ اند یجوز ان یکون العالم منتصبا للاجتہاد فی باب دون باب و دیگران
بسوی منع تجزی رفتہ اند و الحق ہو الاول و کلام بر احتجاج ہر دو فریق بسط میخواہد و این موضع گنجایش آن ندارد و فلیرجع الطالب
الی کتابنا المسمی بالجنۃ فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ و چون تجزی اجتہاد ہم ثابت شد پس باید دانست کہ واجب بر مجتہد آنست کہ اول در
نصوص کتاب و سنت نظر کند پس اگر در ان حکم این مسئلہ یابد تقدیم او بر غیر کند و اگر نیابد اخذ بظواہر ہر دو نماید و استفادہ از منطوق
و مفہوم ہر دو کند و اگر در ان ہم نیابد نظر در افعال رسول خدا صلعم و اقوال او کند بیشتر در تقریرات وی صلعم برای بعض امت باز در اجماع
اگر قائل بحجیت اوست باز در قیاس بر مقتضای اجتہاد خود از عمل بمسالک علت کلا او بعضا و چون ازین ہمہ عاجز شود متمسک ببرائت
اصلیہ کند و نزد تعارض بیان او لطریق جمع را بر وجہ مقبول مقدم سازد و اگر ازین ہم عاجز شود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات نماید
ماوردی گفتہ اجتہاد بعد آنحضرت صلعم بر ہشت قسم ست استخراج از معنی نص وآنکہ شبہ نص وآنکہ عموم نص وآنکہ اجماع نص وآنکہ احوال
نص وآنکہ دلائل نص وآنکہ امارات نص وآنکہ غیر نص و حصل دہو ملی را امثلہ ذکر کردہ و نزد ما آنست کہ ہر کہ استشارہ کند در تتبع آیات

قرآنیه واحادیث نبویه واین را داب خود مقرر کند وهمت را بدان متوجه سازد وبخدا استعانت کند وازوی استمداد توفیق جوید معظم

همّ ومرمی قصد وی وقوف بر حق وعثور بر صواب باشد بدون تعصب برای مذهبی از مذاهب پس مطلوب خود در بین یدوی خود بیابد

نیز ویابد خانها الکثیر الطیب والبحر الذی لا ینزف والنهر الذی یشرب منه کل وارد علیه العذب الزلال والمعتصم الذی یاوی الیه کل خائف

فاشدد یدیک علی هذا فانک ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهدایة وجدت فیها کل ما تطلبه من ادلة الاحکام

التی تریدالوقوف علی دلائلها کائنا ما کان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الکلام وقلت کما قاله کثیر من الناس ان ادلة الکتاب

والسنة لا تفی بجمیع الحوادث فمن نفسک اتیت ومن قبل تقصیرک اصبت وعلی نفسها براقش تجنی وانما تنشرح لهذا الکلام صدور قوم

وقلوب رجال مستعدین لهذه المرتبة العلیة افاد ذلک شیخنا العلامة الشوکانی رح ودر حدیث صحیح آمده ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله

اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واین حدیث رافع نزاع وموضح حق ست در بسیاری از مسائل خلافیه زیرا که دلالت میکند

بر انکه حق یکی ست وبعض مجتهدین موافق او می شوند وایشان را مصیب گویند ومستحق دو اجر اند وبعض مجتهدین مخالفت وی

میکنند وایشان را مخطی خوانند ومستحق بودن ایشان برای یک اجر مستلزم آن نیست که مصیب باشند واسم خطا برایشان مستلزم آن

نیست که یک اجر هم نباشد پس هر که گفته هر مجتهد مصیب ست وحق را متعدد گردانیده بتعدد مجتهدین وی خطا بین کرده ومخالفت

ظاهر با صواب نموده زیرا که آنحضرت صلعم مجتهدین را دو قسم گردانیده یکی مصیب دیگر مخطی پس اگر هر واحد از ایشان مصیب باشد تقسیم را

هیچ معنی نبود همچنین این حدیث رد ست بر کسیکه میگوید حق واحد ست ومخالف او آثم زیرا که آنحضرت صلعم غیر موافق حق را در اجتهاد

وی مخطی نامیده وبران استحقاق وی را برای یک اجر مرتب فرموده پس حقی که دران شک وشبه نیست آنست که حق واحد ست و

مخالفش مخطی ماجور اگر حق اجتهاد فا کرده ست وبعد احراز چیزی که بدان مجتهد می شود تقصیری در بحث ننموده ست ونیز حدیث بالا صفحه

ثلثه حجت ست برین امر چه اگر حق یکی شد تقسیم را معنی نبود ومثله قوله صلعم لامیر السریة وان طلب منک اهل حصن النزول علی حکم الله

فلا تنزلهم علی حکم الله فانک لا تدری اتصیب حکم الله فیهم ام لا قال الشوکانی رحمه الله تعالی وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحکم الله عز وجل

متعددا بتعدد المجتهدین تابعا لما یصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع کونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شریعته المطهرة

هی ایضا صادرة عن محض الرای الذی لم یشهد له دلیل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهی ایضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها

فان الصحابة ومن بعدهم فی کل عصر من العصور ما زالوا یخطئون من خالف فی اجتهاده ما هو الحق عما تمسک به ومن شک فی ذلک وانکره

فهو لا یدری بما فی بطون الدفاتر الاسلامیة باسرها من التصریح فی کثیر من المسائل بتخطیة بعضهم بعضا واعتراض بعضهم علی بعض انتهی والبحث

فی ذلک طویل جدا ومحله کتب الاصول **سوال نود وپنجم تقلید وحکم او چیست جواب** اصل تقلید در لغت ماخوذ از قلادة ست

که غیر را بدان مقلد میکنند ومنه تقلید الهدی گویا مقلد این حکم را که آن تقلید مجتهد کرده مثل قلاده در عنق مقلد گردانیده ودر اصطلاح

عمل بقول غیر بغیر حجت ست پس عمل بسنت رسول خدا صلعم اتباع ست ورجوع عامی بسوی مفتی ورجوع قاضی بسوی شهادت

عدول ازان خارج باشد زیرا که حجت درینها قائم ست وهمچنین قبول خبر روات زیرا که دلیل دال ست بر قبول او ووجوب

عمل بدان چیزی روایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه ست اگر معمول کسی ست که حجت بوی می ایستد و ابن همام در تحریر گفته
تقلید عمل ست بقول کسیکه قول وی یکی از حجج نیست بلا حجت و این حد از حد مذکور احسن ست و قفال گفته تقلید قبول قول قائل ست
و تو نمیدانی که از کجا گفته ست و شیخ ابو حامد و استاذ ابو منصور گفته اند که تقلید قبول قول ست بغیر حجت ظاهر هر قول او و گفته اند
قبول قول غیر ست نه حجت آن قول و اولی آنست که چنین گویند که تقلید قبول رای کسی ست که قائم نمی شود حجت بوی بلا حجت و
فوائد این قیود از ما تقدم معلوم ست و مفتی مجتهد باشد و مثل اوست قول قائل که مفتی فقیه باشد زیراکه مراد بمجتهد در مصطلح اهل اصول
همین ست و مستفتی کسی ست که مجتهد یا فقیه نیست و از حد تقلید بر جمیع حدود مذکوره شناخته باشی که قبول قول رسول خدا صلعم و عمل نمودن
بدان از تقلید در چیزی نیست زیراکه قول و فعل وی صلعم نفس حجت ست قاضی حسین در تعلیق گفته لا خلاف ان قبول قول غیر النبی صلعم
من الصحابة و التابعين يسمى تقليدا و اما قبول قوله صلعم فهل يسمى تقليدا فيه وجهان مبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد ما هو قال ابن
دقيق العيد ان قلنا ان الانبياء لا يجتهدون فقد علمنا ان سبب اقوالهم الوحي فلا يكون تقليدا وان قلنا انهم يجتهدون فقد علمنا ان السبب
احد الامرين اما الوحي او الاجتهاد وعلى كل تقدير فقد علمنا السبب و اجتهادهم اجتهاد معلوم العصمة انتهى و قاضی در تقریب نقل اجماع
کرده بر آنکه اخذ بقول نبی صلعم و رجوع بسوی او تقلید نیست بلکه صائر بسوی دلیل و علم یقین ست انتهی و هو الحق الذی لا محيص عنه و اختلاف
کرده اند در مسائل عقلیه متعلقه بوجود و صفات باری تعالی که آیا تقلید دران جائز ست یا نه رازی در محصول از بسیاری از فقهاء جواز
آورده و مذهب جمهور عدم جواز ست و ابن القطان گفته لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين
وطائفة من الفقهاء و امام الحرمين در شامل گفته لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة اسفرائینی گفته لا يخالف فيه الا اهل الظاهر
استاذ ابو منصور گفته اگر اعتقاد کرده ست بغیر معرفت دلیل پس دران اختلاف ست اکثر ائمه گفته اند وی مومن ست از اهل شفاعت
اگرچه فاسق ست بترک استدلال و به قال ائمة الحديث و اشعری و جمهور معتزله گفته اند مومن نمیشود تا آنکه خارج شود دران از جملهٔ
مقلدین انتهی شوکانی رح میفرماید فيا لله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود و ترجف عند سماعها الافئدة فانها جناية على
جمهور هذه الامة المرحومة و تكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه و قد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان
الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلعم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادلته و ما حكاه
الاستاذ ابو منصور عن ائمة الحديث من انه مومن وان فسق فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء
بالايمان الجملي وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة و الجهالة
ولم يخف هذا من مذهبهم حتى على اهل الاصول والفقه انتهى كلامه و قد اطال رح في بيان الحق من ذلك و اما مسائل شرعیه فرعیه
پس بدان درهم اختلاف ست جمعی از اهل علم گفته جائز نیست مطلقا قرافی گفته مذهب مالک و جمهور علماء وجوب الاجتهاد و ابطال
التقليد و ادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد قال نقل عنا مالك نهى عن التقليد و كذلك الشافعي و ابو حنيفة قال الشوكاني و قد
ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد فلا نطول المقام بذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك عن المجتهد
برأيه اذا ما هو يحصل له عنده مثل الدليل فلا يجوز لغيره ان يعمل به بلا اجماع فهذان الاجماعان يكتنفان التقليد من اصله انتهى و جمهور ائمه
وهر که در عصر ایشان بود ملزم نیل منع میکرد مردم را از تقلید خویش و این مجمع علیه ست همچنین منکرین تقلید از ان وقت تا این غایت بوده اند
وگاهی اتفاق در اجماع امت بر وجوب آن نشده ولله الحمد و منع از ان قول جمهور ست کما عرفت و هر که گفت که تقلید بر او واجب
اجماع کرده اند بر ان زیرا که عبرت باقوال ایشان در هیچ شی نیست تا بانعقاد اجماع مقلدین چه رسد حاصل آنکه مجوز تقلید فضلا عن موجبه
حجتی نیاورده که بجواب وی اشتغال توان کرد و امت مامورست برد اقوال بسوی کتاب و سنت نه برد شرائع بسوی آراء رجال
بنص کتاب و ذم مقلدین در مواضع بسیار از کتاب عزیز وارد شده و استیفاء این بحث در ادب الطلب للشوکانی ست و فائده تصنیف
کتب فقه دو چیز ست یکی استفاده طرق اجتهاد و تصرف فقهاء در حوادث و کیفیت بناء بعض بر بعض دوم معرفت متفق علیه و مختلف فیه
تا فتوی بغیر متفق علیه ندهد ابن السمعانی گفته مفتی کسی ست که در وی سه شرط مستکمل شده اجتهاد و عدالت و کف از ترخیص و تساهل و
حاکم را استظهار در اجتهاد بیشتر از مفتی می باید انتهی و غیر مجتهد را فتوی دادن جائز نیست بحدیث القضاة ثلثة الخ و سبیل عامی آنست
که از عالم پرسد و مقصر از کامل سوال کند و مراد بعالم و کامل کسی ست که معروف باشد بدین و کمال ورع و عارف بود بکتاب و سنت و مطلع
بر محتاج الیه در فهم این هر دو حجت نیز از علوم آلیه و درین حین مفتی اخذ از معدن کند و استفاده حکم از موضع وی نماید و از رائی که
متمسک او از وقوع در خطای مخالف شرع مباین حق آمن نیست استراحت یابد و هر که سلوک این منهج کند و مشی برین طریق نماید هرگز
مطلب را گم نکند و فاقد مرشد الی الحق نشود زیرا که او تعالی در هر عصر برای این شان قائمی و عارفی ایجاد کرده ست و هیچ اقلیم خالی نیست
مگر آنکه در ان جماعه از علماء کتاب و سنت بوده ست یا موجود ست و درین وقت حکم این عامی و مقصر حکم عامه و مقصرین از
صحابه و تابعین باشد چه ایشان استرواء روایات و نصوص از علماء میکردند و بر ارشاد ایشان بسوی دلیل عمل می نمودند و
استفتاء از مجهول الحال و مقلد معلوم روا نیست چنانکه غزالی و آمدی و ابن الحاجب و غیر ایشان حکایت کرده اند و در وجوب
التزام عامی مذهب معین را در هر واقعه اختلاف ست جمعی گفته لازم ست و رجحه الکیا و دیگران گفته اند لازم نیست و رجحه ابن برهان
والنووی و هو الحق زیرا که صحابه بر عامه تقلید بعض در بعض مسائل و بعض در بعض مسائل دیگر را انکار نکرده اند و بعض حنابله
ذکر کرده اند که مذهب احمد بن حنبل نیز همین ست و سلف پیش از ظهور مذاهب تقلید هر کدام یک که میخواستند میکردند
و چون عامی التزام مذهبی معین کرد او را مخالفت امام خود در بعض مسائل و اخذ بقول غیر وی جائز ست یا نه درین هم
اختلاف ست بر دو قول امام الحرمین گفته در حادثه مقلد فیها ناجائز ست ورنه جائز و بعضی گفته اند اگر غالب بر ظن او
آن ست که مذهب غیر امامش دران مسئله اقوی از مذهب وی ست جائز باشد و الا ناجائز و به قال القدوری الحنفی و ابن
عبد السلام گفته اگر مذهب منتقل الیه ناقض حکم ست انتقال ناجائز ست و الا جائز و نزد بعض بشرط انشراح صدر و عدم قصد
تلاعب و عدم نقض حکم محکوم به علیه جائز ست و اختاره ابن دقیق العید و آمدی و ابن حاجب ادعاء اتفاق بر جواز

قبل عمل کرده اند نه بعد آن واین معترض ست بنیح اتفاق وجریان خلاف دران وگفته اند که اعتبار مقلد از هر مذهب اهون واخف را نفسق ست قاله ابواسحق المروزی وقال ابن ابی هریرة لایفسق و بالاول قال احمد بن حنبل و بالثانی قال القاضی لانه قلد من یسوغ اجتهاده و ابن عبد السلام گفته نظر دران کار کنند اگر مشهور التحریم در شرع ست آثم شود والا فلا و ازاوزاعی آمده که ترک کند از قول اهل مکه متعه و صرف را و از قول اهل مدینه سماع واتیان نسا را در دبر را و از قول اهل شام حرب و طاعت را و از قول اهل کوفه نبیذ را حاصل آنکه تتبع رخص بقصد تلهی و تلعب نا روا ست وانتقال از مذهبی بمذهبی برای تفاوت و هدایت روا و وجوه ترجیح بسیار اند و هرچه در افاده ظن بیشتر ست راجح باشد و نزد وقوع تعارض در مرجحات ترجیح برای مجتهد ست و مرجحات باعتبار متن و مدلول و امور خارجیه بسیار اند و همچنین انواع ترجیح بیان اقیسه بحسب علت و دلیل حکم و کیفیت آن و بحسب فرع و بیان حدود سمعیه بسیار ست وقد ذکرنا فی حصول المامول فلیرجع الیه **سوال** نود و ششم اصل در چیزی که دران اختلاف واقع شده و دلیل مخصص او یا مخصص نوع او دران وارد نگشته اباحت ست یا منع یا وقف **جواب** جمعی از فقها و گروهی از شافعیه و محمد بن عبد الله بن عبد الحکم بآن رفته اند که اصل اباحت ست ونسبه بعض المتاخرین الی الجمهور وجمهور بدان رفته اند که معلوم نمیشود حکم شی مگر بدلیل مخصص او یا مخصص نوع او و چون این دلیل یافته نشود پس اصل منع باشد و مذهب اشعری وابوبکر صیرفی و بعض شافعیه وقف ست یعنی دریافت نمیشود که اینجا کدام حکم ست یا نه رازی در محصول تصریح کرده که اصل در منافع اذن و در مضار منع و هریکی ازینها احتجاج کرده ست بآیات واحادیث حجت اولین آنست که حق تعالی فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق پس درینجا انکار کرد بر محرم طیبات واین موجب عدم ثبوت حرمت است و چون حرمت ثابت نشد ثبوت آن در فردی از افراد وی ممتنع شد زیرا که مطلق جزئی از مقید ست واگر حرمت در فردی از افرادش ثابت شود در زینت خدا و طیبات رزق هم ثابت گردد و چون حرمت بالکلیه منتفی شد اباحت ثابت گردید و نیز احتجاج کرده اند بقوله تعالی احل لکم الطیبات و نیست مراد بطیبات درینجا مگر حلال ورنه تکرار لازم آید پس واجب شد تفسیر آن بچیزی که مستطاب باشد بطبع واین مقتضی حل منافع باسرها ست وبقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ولام مقتضی اختصاص ست بچیزیکه دران منفعت ست وبقوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الایة و درینجا اباحت را اصل و تحریم را مستثنی کرده و بقوله سبحانه وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه و بحدیث سعد بن ابی وقاص عن النبی صلعم انه قال ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء لم یحرم علی السائل من اجل مسئلته اخرجه الشیخان و بحدیث سلمان فارسی نزد ترمذی و ابن ماجه قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء قال الحلال ما احله الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفا عنه و نیز احتجاج کرده اند بآنکه درین انتفاع ضرری بر مالک نیست قطعا و نه بر منتفع پس واجب شد که ممنوع نباشد مثل استضاءت بضوء سراج و استظلال بظل جدار و نتوان گفت که این معنی مقتضی اباحت محرمات ست زیرا که فاعل بدان انتفاع می گیرد بر وجهی که ضرر مالک دران نیست و مقتضی سقوط تکلیف باسرها ست بجهت آنکه احتراز ازین اعتراض بقید ولا علی المنتفع واقع شده

وانتفاع بمحرمات و بترک واجبات مضر و مفر فلا بحرست وحق تعالی حکم آنها بیان ساخته و درین نزاع نیست بلکه نزاع در چیزیست
که حکم آن بیان نفرموده بیان مخصوص او یا مخصوص نوع او و نیز احتجاج کرده اند باینکه خلق این اشیا و اعیان از برای که امر حکمت ست
یا برای غیر حکمت و ثانی باطل ست لقوله تعالی وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین وقوله سبحانه افحسبتم
انما خلقناکم عبثا وقوله تعالی ربنا ما خلقت هذا باطلا و عبث و باطل و لعب بر حکیم جائز نیست پس ثابت شد که خلق اینها
برای حکمت ست واین حکمت خالی نیست از آنکه نفع آن عائد باو سبحانه وتعالی شود یا عائد بما و اول باطل ست زیرا که انتفاع وی تعالی
بچیزی مستحیل ست پس ثابت شد که انتفاع آنها برای محتاجین بسوی اوست و چون برای محتاجین باشد نفع محتاج مطلوب الحصول
بود و هر کجا که باشد و منع از ان اگر باشد بنا بر رجوع ضرر بسوی محتاج الیه باشد و این چنان ست که او تعالی از ان منع فرماید پس
ثابت شد که اصل در منافع اباحت ست و به قال ابن الهمام فی التحریر ونسبه الی جمهور الحنفیة والشافعیة والیه ذهب السید احمد محمد الحموی
فی شرح الاشباه والنظائر وهو قول قاسم بن قطلوبغا صاحب الهدایة وقاضی خان من الحنفیة وحجت قائلین بمنع مثل قوله تعالی ست وقد فصل لکم
ما حرم علیکم واین خارج از محل نزاع ست زیرا که نزاع در چیزیست که نص بر حکم آن یا بر حکم نوع آن نفرموده واما انچه حکم آنرا
تفصیل و تبیین نموده پس آن مثل مبین ست بلا خلاف و قوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام الایة پس درینجا اخبار کرده بآنکه تحریم و تحلیل بسوی ملّی نیست بلکه بسوی او تعالی ست حلال و حرام را نمیدانیم مگر باذن او و جوابش
آنست که قائلان اصالت اباحت این را از پیش نفس خود نمیگویند بلکه بدلیل کتاب و سنت میگویند کما تقدم و درین صورت این کریمه
بر ایشان وارد نمی شود و نه هیچ تعلق ست آنرا بمحل نزاع و بعضی استدلال کرده اند بحدیث ثابت در دواوین اسلام از آنحضرت
صلعم که الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات الحدیث گویند آنحضرت صلعم درینجا ارشاد
بسوی ترک ما بین الحلال والحرام فرموده و جوابش آنست که این حدیث دال بر مطلوب ایشان نیست یعنی بر آنکه اصل منع ست و اگر
قائلان وقف بدان استدلال کنند پس جوابش آنست که حق تعالی حکم مسکوت عنه بیان کرده که آن حلال ست بادله سابقه و نیست
مراد بقوله وبینهما امور مشتبهات مگر همان چیز که دلیل بر حلال مطلق یا حرام واضح بودن وی دلالت نکرده بلکه دران تنازع و واقع افتاده
یکی مآل بالحاق او بحلال ست و دیگر بالحاق او بحرام چنانکه نزد تعارض ادله اتفاق می افتد و اما انچه او تعالی از ان سکوت فرموده
پس آن من جمله معفو عنه ست کما تقدم فی حدیث سلمان و شوکانی را کلام برین حدیث در رساله مستقله کرده فلیرجع الیها و نیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح وهو قوله صلعم ان دماءکم واموالکم علیکم حرام الحدیث و جوابش آنست که این خبر خارج از محل نزاع ست زیرا که
خاص ست باموالیکه مملوک مالک خود گردیده است و نیست خلاف در تحریم آن و نزاع در اعیان مخلوقه خدا برای عباد ست که ملک
احدی از ایشان نگردیده است مثل حیوانات که نصی از خدا عز وجل بر تحریم آنها نیامده نه بدلیل عام و نه خاص و مثل نباتات ارض
که دلیلی بر تحریمش دلالت نکرده و نه مضر مستعملین ست و سبب حرمت در نباتات سمیت یا سکر یا افتار یا تخدیر ست و حرمت سکر را
باشد بنا بر حدیث ام سلمه ... صلعم ... [illegible]

وحدیث کل مسکر خمر و کل مسکر حرام رواه مسلم و فی لفظ عند احمد و ابن حبان فی صحیحه کل خمر حرام و عن عائشة انها سمعت رسول الله صلعم یقول کل ما
اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام و فی لفظ عند الترمذی فالحسوة منه حرام اما حرمت سمیات پس نزد فقهاء حنفیه و حق ست که
بقدر مضرت بخورد و ما دون آن که مضر نشود حرام نیست و روی احمد فی مسنده و ابو داؤد فی سننه عن ام سلمة قالت نهی رسول الله صلعم
عن کل مسکر و مفتر یعنی نهی فرموده از هر مست کننده و سست کننده و این حدیث دلیل ست بر حرمت مفتر و مخدر و اینجا نیز گویند که
قدر قلیل از مفتر و مخدر که بحد اضرار نکشد حرام نیست و این مبنی بران ست که در مفتر و مخدر دلیل عام مثل مسکر موجود نیست و اصل در
نباتات و جمادات اباحت ست پس تحریمش بر وجود ضرر باشد و نزد فقد ضرر مباح الاصل بود والله اعلم **سؤال نود و هفتم**
معنی تعادل و ترجیح و تعارض میان دلیلین و وجوه ترجیح میان متعارضین چیست **جواب** معنی تعادل تساوی ست و در شرع استواء
امارتین و معنی ترجیح فضل در یکی از دو جانب متقابل یا گردانیدن چیزی راجح و مجازاً اعتقاد رجحان را گویند و در اصطلاح اقتران
امارت ست بچیزی که تقویت کنند بدان بر معارض وی در محصول گفته الترجیح تقویة احد الطرفین علی الآخر فیعلم الاقوی فیعمل به و یطرح الآخر
وانما قلنا طرفین لانه لا یصح الترجیح بین الامرین الا بعد تکامل کونهما طرفین لو انفرد کل واحد منهما فانه لا یصح ترجیح الطرف علی ما لیس بطرف
انتهی و مقصود از ترجیح تصحیح صحیح و ابطال باطل ست زرکشی در بحر گفته او تعالی بر جمیع احکام شرعیه ادله قاطعه نصب نکرده بل آنها را
ظنیه گردانیده بقصد توسع بر مکلفین تا منحصر در مذهب واحد نشوند بنا بر قیام دلیل قاطع بران و چون معتبر در احکام شرعیه ادله ظنیه شد
پس گاهی این ادله در ظاهر بحسب جلا و خفا متعارض می شوند و ترجیح میان آنها و عمل با قوی واجب میگردد و دلیل بر تعیین اقوی آنست
که چون دو دلیل یا دو امارت متعارض شوند پس عمل بهر دو کنند یا هر دو را ملغی سازند یا عمل بمرجوح یا راجح نمایند و این متعین ست
و حقیقت تعارض تفاعل ست از عرض بضم عین بمعنی ناحیه و جهت گویا بعض کلام متعارض در عرض بعض یعنی ناحیه و جهت او واقف
میشود و مانع میگردد از نفوذ موجه الیه و در اصطلاح تقابل دلیلین ست بر سبیل ممانعت و ترجیح را شروط اند اول تساوی در ثبوت پس نیست
تعارض در میان کتاب و خبر واحد مگر من حیث الدلالة دوم تساوی در قوت پس نیست تعارض در میان متواتر و احاد بلکه متواتر مقدم
بالاتفاق کما نقله امام الحرمین سوم اتفاق هر دو در حکم با اتحاد وقت و محل و جهت پس نیست تعارض در میان نهی از بیع مثلاً در وقت
ندا با اذن بدان در غیر او و امام الحرمین در تعارض ظاهرین از کتاب و سنت حکایت مذاهب کرده یکی تقدم کتاب بخبر معاذ دوم
تقدم سنت زیرا که مفسر و مبین کتاب ست سوم تعارض و آنرا تصحیح کرده و بران باتفاق احتجاج نموده و ثانی را تزییف کرده بانکه نیست
خلاف در سنت مفسره کتاب بلکه در معارضه او و اقسام تعادل و ترجیح بحسب قسمت عقلیه ده گونه اند زیرا که ادله چهار نوع اند
کتاب و سنت و اجماع و قیاس پس واقع میشود تعارض در میان کتاب و کتاب و در میان کتاب و سنت و در میان کتاب و اجماع
و در میان کتاب و قیاس و این چهار نوع شد و در میان سنت و سنت و در میان سنت و اجماع و در میان سنت و قیاس و این سه نوع شد و در میان
اجماع و اجماع و در میان اجماع و قیاس و در میان قیاسین و این سه نوع شد و مجموع ده نوع گردید مازری در محصول گفته اتفاق
اکثرین بر جواز تمسک بترجیح ست و بعضی انکار کرده اند بعده ادله فریقین ذکر کرده و منکرین را جواب داده و الحق هو الاول

و در میان دو دلیل قطعی تعارض ناممکن ست بالاتفاق برابر ست که هر دو عقلی باشند یا نقلی حکاه الزرکشی فی البحر و رازی در
محصول گفته ادله یقینیه ترجیح جائز نیست انتهی و اهل منطق شروط تناقض در قضایای شخصیه هشت گفته اند اتحاد موضوع
و محمول و اضافت و کل و جزء و قوت و فعل و در زمان و مکان و بعض متاخرین اتحاد شرط و در حقیقت و مجاز هم زیاده کرده اند
نحو قوله تعالی وتری الناس سکاری وما هم بسکاری و این راجع ست بسوی وحدت اضافت ای تراهم بالاضافة الی اهوال یوم القیامة سکاری مجازا وما هم بسکاری
بالاضافة الی الخمر و بعض ذکر کرده اند این هشت را بسوی سه اتحاد در موضوع و محمول و زمان و بعضی به دو اتحاد در موضوع و محمول زیرا که وحدت زمان مندرج زیر
وحدت محمول ست و بعضی رد کرده اند آنرا بسوی امر واحد که اتحاد در نسبت ست و این شروط بین اختلاف کرده اند با آنکه مخصوص به جزئیات نیستند ذکر
اینها برای مزید فائده کرده ایم و صحیح نیست تعارض در دو متناقض وقتی که یکی قطعی و دیگر ظنی باشد زیرا که ظن منتفی می شود به نقیض
قطعا بلکه تعارض در ظنیات می شود خواه هر دو نقلی باشند یا عقلی یا یکی نقلی و دیگر عقلی و جماعتی منع کرده ست از وجود دو دلیل که
نصب کرده باشد آنها را او تعالی در مسئله و هر دو در نفس الامر متکافی باشند بر وجهی که احدهما مرجح نباشد بلکه لابدست که احدهما ارجح
باشد از دیگر در نفس الامر اگرچه خفاء آن بر بعض مجتهدین جائز ست اما تعارض هر دو در نفس الامر از هر وجه جائز نیست کیا گفته و
هو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء و به قال العنبری و ابن سمعانی گفته هو مذهب الفقهاء و حکاه الآمدی عن احمد بن حنبل وغیره و هو المنقول
عن الشافعی و قرره الصیرفی و قاضی از حنابله در میان مسائل اصول و فروع تفصیل کرده و در اول منع و در ثانی جائز داشته و بر
فرض وقوع تعادل در نفس الامر یا عجز مجتهد از ترجیح میان هر دو و عدم وجود دلیل دیگر اختلاف کرده اند ابو علی و ابو هاشم گفته
مخیر ست و هو المنقول عن الباقلانی و بعضی گفته هر دو متساقط اند و حکم از جای دیگر جوید یا مجتهد رجوع کند بسوی عموم یا برائت
اصلیه نقله الکیا عن القاضی و ابو منصور عن اهل الظاهر و به قطع ابن کج و انکره ابن حزم و قال بل الواجب الاخذ بالزائد اذا لم یقدر علی
استعمالهما جمیعا انتهی و بعض گفته اند در تعارض میان دو حدیث هر دو ساقط شوند و در تعارض میان قیاسین اختیار ست و هو المحکی
عن القاضی و نصره و قیل بالوقف و جزم به سلیم الرازی و استبعده الهندی و قیل یاخذ بالاغلظ و قیل یصیر الی التوزیع ان امکن تنزیل
کل امارة علی امر و بعض گفته اند در واجبات تخییر ست و در اباحت و تحریم تساقط و رجوع بسوی برائت اصلیه و نزد بعض تقلید عالم
اکبر از خود بکند و بنا بر عجز از اجتهاد همچو عامی گردد و قیل غیر ذلک و اگر تعارض در ظاهر ست نه در نفس الامر پس ترجیح متفق علیه ست
و نیست مخالف در ان مگر کسیکه معتد به نیست و هر که نظر در احوال صحابه و تابعین و تبع ایشان و من بعدهم کند در یابد که همگنان متفق اند
بر عمل براجح و ترک مرجوح تا آنکه بصری را که در عمل به ترجیح خلاف کرده جعل نامیده اند و از شروط ترجیح که از ان گزیر نیست عدم امکان
جمع میان متعارضین ست بوجه مقبول و اگر جمع ممکن باشد مصیر بسوی آن متعین گردد و مصیر بسوی ترجیح روا نبود و ترجیح بر چند
نوع ست یکی باعتبار اسناد و آنرا صور اند یکی ترجیح بکثرت روات پس جانب کثرت مرجح باشد بر جانب قلت لقوة الظن به و الیه
ذهب الجمهور و شافعی و کرخی گفته انها سواء اند و اگر در جانبی کثرت و در جانبی عدالت متعارض شوند پس در ان دو قول ست و صحابه
تقدیم میکردند روایت صدیق را بر روایت غیر او دوم آنکه هر چه در ان وسائط کمتر باشد آنرا ترجیح دهند بجهت آنکه اسنادش

عالی است سوم آنکه روایت کبیر را بر روایت صغیر ترجیح دهند لانه اقرب الی الضبط چهارم آنکه روایت فقیه را بر غیر فقیه ترجیح
سازند لانه اعرف بمدلولات الالفاظ پنجم آنکه روایت عالم بلغت عربیه را ترجیح دهند لانه اعرف بالمعنی ممن لم یکن کذلک ششم آنکه
احدهما اوثق از آخر باشد هفتم آنکه احفظ از دیگر بود هشتم آنکه احدهما از خلفاء اربعه باشد نه دیگر نهم آنکه یکی متبع باشد و دیگر مبتدع
دهم آنکه یکی صاحب واقعه بود زیراکه وی اعرف بالقصه است یازدهم آنکه احدهما مباشر مروی خود باشد نه دیگر دوازدهم آنکه یکی
کثیر المخالطه باشد با رسول خدا صلعم نه دیگر چه زیادت خلطه مقتضی زیادت اطلاع است سیزدهم آنکه یکی کثیر الملازمة باشد بمحدثین
نه دیگر چهاردهم آنکه طویل الصحبة باشد با آنحضرت صلعم پانزدهم آنکه عدالت یکی بتزکیه ثابت است و عدالت دیگر بمجرد ظاهر شانزدهم
آنکه عدالت یکی بممارست و اختبار ثابت شده و عدالت دیگر بتزکیه فانه لیس الخبر کالمعاینة هفدهم آنکه بر یکی حکم بعدالت کرده اند نه
بر دیگری هیجدهم آنکه یکی عدل باشد با ذکر اسباب تعدیل و دیگر بدون آن نوزدهم آنکه مزکین یکی اکثر از دیگر باشند بستم آنکه
مزکین احدهما اکثر البحث از مزکین دیگر بوند بست یکم آنکه مزکین یکی اعلم از دیگری باشند زیراکه مزید علم را در اصابت مدخل است
بست و دوم آنکه یکی حافظ لفظ باشد و دیگر راوی بالمعنی یا معتمد بر کتابت و نزد بعض معتمد ارجح است از حافظ بست سوم آنکه احدهما
اسرع الحفظ وابطأ النسیان بود از دیگر و اگر یکی در حفظ و نسیان هر دو اسرع است و دیگر در هر دو بطی پس ظاهر ترجیح دیگر بر اول است
بست چهارم آنکه یکی موافق حفاظ باشد در روایت و دیگر متفرد بدان بست پنجم آنکه یکی دائم الحفظ والعقل نامختلط باشد و دیگر در آخر
عمر مختلط شده و ندانسته که این روایت در حال سلامت کرده یا در اختلاط بست ششم آنکه یکی اشهر باشد بعدالت و ثقه از دیگر بست هفتم
آنکه یکی مشهور النسب باشد نه دیگر بست هشتم آنکه احدهما معروف الاسم غیر ملتبس باسم احدی از ضعفا باشد نه دیگر بست نهم آنکه یکی حامل
روایت بعد بلوغ باشد نه دیگر سی ام آنکه یکی متاخر الاسلام بود از دیگر چه در روایت متقدم الاسلام احتمال نسخ است قاله ابو اسحق
الشیرازی وابن برهان والبیضاوی وقال الآمدی بعکس ذلک سی و یکم آنکه یکی ذکر و دیگر انثی باشد چه ذکور اقوی در فهم و اثبت
در حفظ اند وقیل لا یقدم سی و دوم آنکه یکی حر باشد و دیگر عبد چه تحرز حر از کذب اکثر است وقیل لا یقدم سی و سوم آنکه یکی ذاکر سبب
حدیث باشد نه دیگر سی و چهارم آنکه بر یکی روات اختلاف نکرده اند بخلاف دیگر سی و پنجم آنکه یکی احسن الاستیفا باشد از دیگر سی و ششم آنکه
یکی بالمشافهه شنیده و دیگر از وراء حجاب سی و هفتم آنکه یک حدیث بلفظ حدثنا و اخبرنا باشد و دیگر بلفظ انبانا پس درینصورت لفظ
حدثنا و اخبرنا راجح است سی و هشتم آنکه یکی سامع لفظ شیخ است و دیگر سامع قراءت سی و نهم آنکه یکی راوی بسماع است و دیگر باجازت
چهلم آنکه یکی مسند است و دیگر مرسل چهل و یکم آنکه احادیث صحیحین مقدم اند بر احادیث خارجه از آن ولو کانت صحیحة والکلام فی ذلک
معروف چهل و دوم آنکه روایت من لم ینکر علیه مقدم است بر روایت منکر علیه شوکانی رح گفته والحاصل ان وجوه الترجیح کثیرة و
حاصلها ان ما کان اکثر افادة للظن فهو راجح وان وقع التعارض فی بعض هذه المرجحات فعلی المجتهد ان یرجح بین ما یعارض منها انتهی
و اما وجوه ترجیحات باعتبار متن پس چند نوع است یکی تقدیم خاص بر عام کذا قیل ولکن مخفی نیست که این از باب جمع است نه ترجیح
و جمع مقدم است بر ترجیح دوم آنکه افصح مقدم است بر فصیح وقیل لا ترجیح سوم آنکه عام غیر مخصوص مقدم است بر عام مخصوص

كذا نقله امام الحرمين عن المحققين وجزم به سليم الرازی وصفی هندی گفته مخصص سابق ست بر غیر مخصص ومختار ابن المنیر تقدیم عام مخصوص بر عام غیر مخصوص ست چه کار آنکه عام غیر وارد بر سبب مقدم ست بر عام وارد بر سبب قاله امام الحرمین والکیا وابو اسحق الشیرازی وسلیم الرازی والفخر الرازی پنجم تقدیم حقیقت بر مجاز ست ششم تقدیم مجاز ناشیه بحقیقت بر مجاز که چنین نیست هفتم تقدیم حقیقت شرعیه یا عرفیه بر حقیقت لغویه ست رازی در محصول گفته و هذا اظهر فی اللفظ الذی قد صار شرعیا فیما لم یکن کذلک انتهی شوکانی فرموده لایخفی ان الکلام فیما صار شرعیا لا فیما ثبت کونه شرعیا فانه خارج عن هذا هشتم تقدیم مستغنی عن الاضمار در دلالت بر مفتقر الیه نهم تقدیم دال بر مراد بدو وجه ست بر دال بیک وجه دهم تقدیم دال بر مراد بغیر واسطه بر دال بواسطه ست یازدهم تقدیم چیزیست که دران ایما باشد بسوی علت حکم بر مالم یکن کذلک چه دلالت معلل اوضح از دلالت مالم یعلل ست دوازدهم تقدیم معلل متقدم بر معلل متاخر ست وقیل بالعکس سیزدهم تقدیم چیزی که دران ذکر معارضه ست بر مالم یذکر کقوله کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها مقدم ست بر دال بر تحریم زیارت مطلقا چهاردهم تقدیم مقرون بتهدید بر غیر مقرون بدان پانزدهم تقدیم مقرون بتاکید بر غیر مقرون بدان شانزدهم تقدیم مقصود البیان بر غیر آن هفدهم تقدیم مفهوم موافقت بر مفهوم مخالفت وقیل بالعکس بلا ترجیح احدهما علی الآخر والاول اولی هیژدهم تقدیم نهی بر امر نوزدهم تقدیم نهی بر اباحت بستم تقدیم امر بر اباحت بست یکم تقدیم اقل الاحتمال بر اکثر الاحتمال بست دوم تقدیم مجاز بر مشترک بست سوم تقدیم اشهر در شرع یا لغت یا عرف بر غیر اشهر دران بست چهارم تقدیم دال باقتضا بر دال باشاره ودال بایما ودال بمفهوم موافقت ومخالفت بست پنجم تقدیم متضمن تخصیص عام بر متضمن تاویل خاص بست ششم تقدیم مقید بر مطلق بست هفتم تقدیم انچه صیغه عمومش بشرط صریح باشد بر انچه صیغه عموم او نکره در سیاق نفی یا جمع معرف یا مضاف ونحو هما ست بست هشتم تقدیم جمع محلی واسم موصول بر اسم جنس معرف بلام وانام جهات باعتبار مدلول پس آن هم چند نوع ست یکی آنکه هرچه مقرر حکم اصل وبراءت باشد مقدم کرده شود بر انچه ناقل بود وقیل بالعکس والیه ذهب الجمهور واول مختار رازی وبیضاوی ست وحق درینجا مذهب جمهور ست دوم آنکه احدهما اقرب بسوی احتیاط باشد پس وی راجح بود سوم آنکه مثبت مقدم ست بر منفی واین را امام الحرمین از جمهور فقها نقل نموده زیرا که با مثبت زیادت علم ست وبعض گفته اند که نافی مقدم ست وگفته اند که هر دو برابر اند چهارم مفید سقوط حد مقدم بر مفید لزوم اوست پنجم اخف الحکم مقدم بر اغلظ الحکم ست وقیل بالعکس ششم غیر عام البلوی مقدم بر عام البلوی ست هفتم موجب حکمین مقدم بر موجب حکم واحد ست زیرا که مشتمل بر زیادت ست هشتم حکم وضعی مقدم ست بر حکم تکلیفی زیرا که ثانی موقوف بر اهلیت مکلف ست نه اول وقیل بالعکس زیرا که تکلیفی اکثر المثوبة ومقصود شارع ست نهم موسس مقدم بر موکد ست شوکانی رح گفته ان المرجح فی مثل هذه الترجیحات هو نظر المجتهد المطلق فیقدم ما کان عنده ارجح علی غیره اذا تعارضت انتهی واما مرجحات بحسب امور خارجه پس چند نوع ست اول آنکه هرچه معضد بدلیل آخر ست وی مقدم بر غیر معضد باوست دوم آنکه یکی قول باشد ودیگر فعل پس قول مقدم شود زیرا که او را صیغه ست وفعل را صیغه نیست سوم آنکه هرچه دران تصریح بحکم باشد مقدم ست بر مالم یکن کذلک چون ضرب امثال ونحو آن که این مرجح عبارت بر اشارت ست

چهارم معمول علیه اکثر سلف مقدم هست بر ما لیس کذلک زیرا که اکثر اولی باصابت حق اند شوکانی گفته درین نظر ست زیرا که
نیست حجت در قول اکثر نه عمل ایشان چه بسیار ست که حق در مسائل کثیره با اقل باشد و لهذا حق تعالی در غیر مواضع مدح قلت
کرده انتهی پنجم آنکه احدهما موافق عمل خلفاء اربعه باشد نه آن دیگر پس تقدیم موافق کنند شوکانی گفته فیه نظر ششم آنکه احدهما
موافق اهل حرمین باشد نه دیگر و درین نیز نظر ست هفتم آنکه احدهما موافق عمل اهل مدینه باشد و درین هم نظر ست هشتم آنکه
احدهما موافق قیاس باشد نه دیگر و درینجا تقدیم موافق کنند نهم آنکه احدهما اشبه بظاهر قرآن بود نه آخر فیقدم الاشبه دهم آنکه
مقدم شود آنچه مفسر بقول یا فعل راوی باشد بر آنچه چنین نبود و از اعظم ما یحتاج الیه مرجحات خارجه نزد تعارض دو عموم اند که
میان آن هر دو عموم و خصوص من وجه باشد مثل قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین مع قوله سبحانه او ما ملکت
ایمانکم زیرا که کریمه اولی خاص در اختین عام در جمع میان دو خواهر در ملک یا بعقد نکاح هست و کریمه ثانیه عام در اختین
و غیرهما و خاص در ملک یمین ست و مثل قوله صلعم من نام عن صلاة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها با وجود نهی وی صلعم از نماز
در اوقات مکروهه چه اول عام در اوقات خاص در صلوة مقضیه ست و ثانی عام در صلوة و خاص در اوقات پس اگر
معلوم شود که متقدم ازین هر دو فلان ست و متاخر فلان متاخر ناسخ متقدم باشد نزد قائل نسخ خاص متقدم بعام متاخر
و هر که قائل بآن نیست وی میان هر دو عمل بترجیح میکند و اگر متقدم از متاخر شناخته نشود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات خارجه
بر هر دو قول واجب ست و اگر هر دو در اسناد و متن و دلالت مستوی اند رجوع بسوی مرجحات خارجیه باید و اگر این مرجحات
مفقود اند و تعارض از هر وجه بوده ست مجتهد مخیر ست در میان عمل باحدهما یا طرح هر دو و رجوع بسوی دلیل دیگر اگر هست هم
در دیا بسوی برائت اصلیه و سلیم رازی از ابو حنیفه رح نقل کرده که خبر شامل بر ذکر وقت مقدم هست علاوه جه لذلک ابن دقیق العید
گوید این مسئله از مشکلات اصول ست و مختار نزد متاخرین وقف ست مگر آنکه ترجیح بر یکی نسبت بدیگر قائم شود گویا مراد ایشان
ترجیح عام غیر مخصص بمدلول عموم ست مثل ترجیح بکثرت رواة و سائر امور خارجه از مدلول عموم سپس از فاضل ابو سعید محمد بن
یحیی حکایت کرده که نظر کند در هر دو پس اگر در یکی از ان هر دو تخصیص مجمع علیه در آمده ست آن اولی ست بتخصیص و همچنین اگر احدهما
مقصود بالعموم ست مرجح باشد بر آنچه عموم آن اتفاقی ست زرکشی در بحر گفته و هذا هو اللائق بتصرف الشافعی فی احادیث النهی
عن الصلوة فی الاوقات المکروهة فانه قال لما دخلها التخصیص بالاجماع فی صلوة الجنازة ضعفت دلالتها فیقدم علیها احادیث الصلوة المقضیة
و تحیة المسجد و غیرها و کذلک یقول دلالة وان تجمعوا بین الاختین علی تحریم الجمع مطلقا فی النکاح و الملک اولی من دلالة الآیة الثانیة
علی جواز الجمع فی ملک الیمین لان هذه الآیة ما سیقت لبیان حکم الجمع انتهی و اما ترجیح میان اقیسه پس در بودن آن در اقیسه معلومه
خود خلافی نیست و در مظنونه مذهب جمهور ثبوت ترجیح میان آنهاست و امام الحرمین از قاضی حکایت کرده که در اقیسه
مظنونه ترجیح نیست و ظنون بحسب اتفاق اند ابعده گفته این هفوه عظیمه ست از وی و لازم می آید او را برین تقدیر قول بآنکه
اجتهاد اصلی نیست انتهی زرکشی قول قاضی را تاویل نموده بیان مراد کرده ست و ترجیح میان قیاسات هم چند نوع ست

بحسب علت و بحسب دلیل و بحسب دلیل دال بر وجود علت و بحسب دلیل دال بر علیت وصف برای حکم و بحسب دلیل حکم و بحسب
کیفیت و بحسب امور خارجه و بحسب فحوی و هر یکی ازین انواع اقسام و صور است که در حصول المامول من علم الاصول ذکر کرده‌ایم
فلیرجع الیه و تفصیل ذلک فی ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و مرجحات در بیان حدود و سمعیه چند گونه است یکی ترجیح حد
مشتمل بر الفاظ صریحه دال بر مطلوب بمطابقت یا تضمن بر حد مشتمل بر الفاظ مجاز یا مشترک یا غریبه یا مضطرب دال بر مطلوب
بالتزام و اول مقدم است بر ثانی زیرا که قریب الی الفهم بعید عن الخلل و الاضطراب است دیگر تقدیم اعرف بر اخفی زیرا که دلالت
اعرف بیشتر از دلالت اخفی است سوم تقدیم حد مشتمل بر ذاتیات بر حد مشتمل بر عرضیات زیرا که اول مفید تصور محدود است نه ثانی
چهارم تقدیم آنچه مدلولش اعم از مدلول آخر است بنا بر کثیر فائده و بعضی گفته‌اند بلکه اخص مقدم است بنا بر اتفاق بر تناول او
پنجم تقدیم حد موافق نقل و شرع و لغت بر حدیکه چنین نیست ششم تقدیم اقرب بمعنی منقول عنه شرعا یا لغة بر آنچه چنین نیست هفتم تقدیم
آنچه طریق اکتسابش ارجح از طریق اکتساب دیگر است زیرا که اول اغلب بر ظن است هشتم تقدیم آنچه موافق عمل اهل مکه و مدینه یا صحابه است
و مراد درینجا عمل صدر اول است نه عمل ما بعد آن نهم تقدیم موافق عمل خلفاء اربعه رضی الله عنهم دهم تقدیم موافق اجماع یازدهم تقدیم
موافق اهل علم و مراد درینجا علماء آخرت اند لا غیر دوازدهم تقدیم مقرر حکم حظر بر مقرر حکم اباحت سیزدهم تقدیم مقرر حکم نفی بر مقرر
حکم اثبات چهاردهم تقدیم مقرر اسقاط حدود بر موجب آنها پانزدهم مقرر ایجاب عتق بر مالم یکن کذلک و در غالب این وجوه
خلاف است و از اصول استفاده ارجح درین همه می‌شود و طرق ترجیح بسیار اند و مدار ترجیح بر چیزیست که موجب مزید ظن ناظر
بر وجه صحیح مطابق مسالک شرعیه باشد پس هر مرجح که محصل این معنی است همان معتبر است و موضع بسط کلام درین ابحاث علم
اصول است ولکن ؎ انی بلیت باهل الجهل فی زمن ٭ قاموا به و رجال العلم قد قعدوا ٭ سوال نود و هشتم
قرآن کریم حرف و صوت است یا نه و این نقط و شکل که در مصحف یافته می‌شوند از قرآن اند یا نه جواب مردم درین مسئله نزاع دارند و
حق را باطل آمیخته اند و صواب آنست که این قرآن شریف که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست که روح الامین بدان بر محمد
خاتم النبیین و سید المرسلین صلعم نازل شده و جبریل علیه السلام آنرا از خدا و آنحضرت از جبریل و مسلمانان از آنحضرت آنرا شنیده‌اند
کما قال تعالی قل نزله روح القدس من ربک بالحق و قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل
من ربک و این قرآن مشتمل بر حروف و صوت هر دو است و همین است مذهب سلف و ائمه امت و دلائل و اله برین معنی از کتاب و سنت
و اجماع بسیار اند و این قول که او تعالی تکلم باین قرآن عربی نکرده بلکه آن کلام جبریل یا غیر اوست و آنحضرت صلعم معنی قائم بذات خدا
تعبیر فرموده چنانکه ابن کلاب و اشعری و موافقین ایشان میگویند قول باطل است بوجوه کثیره چه میگویند که قرآن معنی واحد قائم
بذات است و معنی توراة و انجیل و قرآن یکی است متعدد و متبعض نمی‌شود پس اگر تعبیر از آن بعربی کنند قرآن عربی است و اگر بعبرانی
کنند توراة است و اگر بسریانی کنند انجیل است گویا معنی آیة الکرسی و آیه دین و قل هو الله احد و تبت یدا ابی لهب معنی یکی است
و غیرها واحد است و این سخن فاسد است بعقل و شرع هر دو و قولی است که ابن کلاب آنرا احداث کرده و احدی از سلف امه با

درین قول سابق گذشته آری مراد قائل بحرف وصوت اگر آنست که این اصوات مسموعه از قراء و مداد موجود در مصاحف قدیم ازلی ست
پس وی مخطی و مبتدع ست و قول او مخالف عقل و شرع ست زیرا که آنحضرت صلعم فرموده زینوا القرآن باصواتکم درینجا بیان فرموده که صوت
آواز قاری ست و کلام کلام باری کما قال تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله پس این
قرآن که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست نه کلام غیر او کما ذکر الله تعالی ذلک در سنن ست از جابر بن عبدالله ان النبی صلعم کان
یعرض نفسه علی الناس بالموسم ویقول الا رجل یحملنی الی قومه لابلغ کلام ربی فان قریشا قد منعونی ان ابلغ کلام ربی و چون ابوبکر صدیق
رضی الله عنه الم غلبت الروم بر ایشان بخواند گفتند این کلام تست یا کلام صاحب تو گفت نه کلام من ست و نه کلام صاحب من ولکن
کلام خدای تعالی ست و مردم را چون حدیث رسول خدا صلعم مثل انما الاعمال بالنیات و جز آن می رسید میدانستند که این حدیث مسموع
کلام رسول خداست صلی الله علیه وسلم که تکلم کرد آنرا بصوت و حروف و معانی خود و محدث آنرا بصوت خود رسانیده ست نه بصوت
رسول خدا صلعم پس قرآن کریم اولی ست بآنکه کلام خدا باشد نزد ابلاغ رسل آنرا از طرف وی سبحانه و قرات مردم باصوات خود ست
و او تعالی تکلم فرمود بحروف و معانی آن بصوت نفس خود و ندا کرد موسی را بصوت نفس خود چنانکه بکتاب و سنت و اجماع سلف ثابت ست
و صوت عبد صوت رب نیست و نه مثل صوت اوست زیرا که مثل وی سبحانه هیچ شی نیست نه در ذات او و نه در صفات و افعال او
ائمه اسلام مثل امام احمد و من قبل او از ائمه نص کرده اند بمنطوق کتاب و سنت بر آنکه خدای عزوجل ندا می فرماید بصوت و قرآن کلام اوست
که بدان تکلم فرموده بحروف و صوت چیزی از ان کلام غیر او نیست چه جبریل و چه جز او و مردم آنرا باصوات انفس خود و افعال خود میخوانند
پس صوت مسموع از عبد صوت قاری ست و کلام کلام باری و اکثر خائضین درین مسئله تمییز درمیان صوت عبد و صوت رب نمیکنند
بلکه این را آن و آن را این میگردانند و نفی هر دو یا اثبات هر دو میکنند و نمیدانند که در نفی حرف و صوت نفی قرآن عربی بودن کلام خداست
و نفی مناداة او عباد را بصوت خود و نفی بودن مقروء و متلو مسلمانان کلام خدا چنانکه نفی صفت بودن صوت عبد برای خداست گردانیدن
کلام متنوع خدا را شی واحد بلا فرق میان قدیم و حدیث و وی درین فرق مصیب ست نه آن نافی که در وی نوعی از الحاد و تعطیل ست
باین حیثیت که کلام متنوع را یک چیز ساخته که نیست حقیقت آنرا نزد تحقیق و چون اثبات کرد که صوت رب همان صوت عبد ست یا سکوت
کرد از تمییز میان هر دو با این قول که حروف متعاقب در وجود مقترن در ذات قدیم ازلی الاعیان اند گویا عین صفت رب را حال
در عبد یا متحد بصفت او گردانید و قائل شد بنوعی از حلول و اتحاد که مفضی ست بسوی نوعی از تعطیل حال آنکه میداند که نفی فرق و مباینت
میان خالق و صفات وی و میان مخلوق و صفات او خطا و ضلال ست احدی از سلف امت و ائمه ایشان بسوی آن نرفته بلکه
ایشان متفق اند بر تمییز میان صوت رب و صوت عبد و بر آنکه او تعالی متکلم ست بقرآن منزل بر رسول خدا صلعم بحروف و معانی آن
و ندا میکند عباد خود را بآواز خود و بر آنکه اصوات مسموعه از قراء اصوات عباد اند و بر آنکه هیچ شی از اصوات عباد و مداد مصاحف
قدیم نیست بلکه قرآن مکتوب در مصاحف مسلمین مقروء بالسنه ایشان محفوظ در قلوب مصون در صدور عباد ست و این همه کلام خداست
صحابه مصاحف را بغیر شکل و نقط نوشتند زیرا که عرب بودند و لحن نمی کردند و هرگاه که لحن حادث شد مردم مصاحف را نقطه دادند

وشکل جدا بوده اند ولهذا اگر بی نقط وشکل بنویسند جائز باشد واگر با این هردو بنویسند هم جائز بود ونگرده ودر اظهر دو قول علما واین یکی
از دو روایت امام احمدست وحکم نقط وشکل حکم حروف نیست زیراکه شکل مبین اعراب قرآنست چنانکه نقط مبین حروفست وهردو
که بدان حروف می نویسند وشکل ونقط می نگارند مخلوقست وکلام عربی خدا منزل بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم که مکتوبست در
مصاحف بشکل ونقط وبغیر آن مخلوق نیست وحکم اعراب حکم حروفست لکن اعراب غیر مستقل بنفسست بلکه تابع حروفست چنانکه شکل
ونقط هم مستقل بنفس نیست بلکه تابع حروف مرسومه است ولهذا حاجت تجرید وافراد این هردو بکلام نیست بلکه قرآن که مسلمانان آنرا
میخوانند معانی وحروف واعراب وهمه حق خداست وخدا متکلم است بقرآن عربی که آنرا بر محمد رسول الله صلعم فرود آورده ومردم
قرات آن بافعال واصوات خویش میکنند ومکتوب در مصاحف مسلمین همان قرآن عربی کلام خدا منزل بر آنحضرتست صلعم خواه مکتوب
بشکل ونقط باشد یا بغیر آن ومداد که بآن قرآن را نوشته اند قدیم نیست بلکه مخلوقست وقرآن مکتوب در مصحف بمداد کلام الله
منزل غیر مخلوقست واحترام مصاحف باتفاق مسلمین واجب زیراکه کلام خدا در ان نوشته اند واحترام نقط وشکل نزد نوشتن
مصاحف مشکل منقوط مثل احترام حروفست باتفاق علمای مسلمین چنانکه حرمت اعراب قرآن مثل حرمت حروف منقوطه است
باتفاق اهل اسلام ولهذا ابوبکر رضی الله عنه گفته حفظ اعراب القرآن احب الینا من حفظ بعض حروفه وچون او تعالی تکلم بقرآن
باحروف ومعانی او کرده است پس همه آن کلام او سبحانه است ونتوان گفت که بعض وی کلام اللهست وبعض وی کلام او نیست
ودر مواضع بسیار از قرآن اخبار کرده که وی جل جلاله موسی علیه السلام را ندا کرد کما قال تعالی هل اتاک حدیث موسی اذ ناداه
ربه بالواد المقدس طوی ونمی باشد ندا باتفاق اهل لغت مگر صوت وقد قال تعالی انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح
والنبیین من بعده واوحینا الی ابراهیم واسمعیل واسحق ویعقوب والاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون
وسلیمان واتینا داؤد زبورا ورسلا قد قصصناهم علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی
تکلیما ودرینجا فرق کرده درمیان ایحاء خود بسوی نبیین ودرمیان تکلیم خود با موسی واز ینجا دانسته شد که هرکه گوید موسی صوت را نشنید بلکه
الهام بمعنی آن شد وی فرق نکرد درمیان موسی وغیر او وحال آنکه او تعالی فرموده وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من
وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء وفرق نمود درمیان ایحاء وتکلم از ورای حجاب چنانکه کلام کرد با موسی پس
مسوی میان این هردو گمراهست امام احمد وغیره گفته اند لم یزل الله متکلما اذا شاء وهو یتکلم بمشیته وقدرته یتکلم بشیء بعد شیء کما قال
تعالی فلما اتاها نودی یا موسی پس ندا کرد وقتیکه آمد موسی انجا وندا نکرد قبل از ان وقال تعالی فاکلا منها فبدت لهما
سوءاتهما وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة واقل لکما ان الشیطان
لکما عدو مبین پس ندا کرد او تعالی آدم وحوا را نزد اکل از شجره منهی عنها وندا نکرد قبل از ان وکذلک قال تعالی ولقد خلقناکم
ثم صورناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لادم واین قول بعد خلق وتصویر آدم بوده نبود واین امر بملائکه پیش از ان وکذا قوله تعالی
ان مثل عیسی عند الله کمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون واین امر بعد خلق عیسی از ترابست نه قبل

این خبر و قرآن بسیارست مدران اخبار کرده که تکلم خود میعد و وقت معین و ندا کرد در وقت معین و در صحیح بخاری از حضرت صلعم ثابت
شده که چون بصفا بر آمد این آیه کریمه بخواند ان الصفا والمروة من شعائر الله و فرمود نبدأ بما بدأ الله به و درینجا اخبار کرد
بآنکه او تعالی ابتدا کرد بصفا قبل مروه و سلف متفق اند بآنکه کلام خدا منزل غیر مخلوق ست از وی بادی شده و بوی عائد ست
بعض مردم گمان کردند که مراد ایشان آنست که قرآن قدیم العین ست و گروهی گفته معنی واحد ست که امر بهر مامور و نهی از هر منهی
و خبر از هر مخبر باشد اگر تعبیر از ان بعربی کنند قرآن ست و اگر بعبرانی کنند توراة ست و اگر بسریانی نمایند انجیل ست و این قول
مخالف شرع و عقل باشد و گروهی دیگر گفته کلام الله حروف و اصوات قدیمة الاعیان لازم برای ذات او تعالی اند و لم یزل
لازم ذات او می مانند و با و سین و میم موجود و مقترن بعض او با بعض معاً هستند ازلاً و ابداً و لم یزل و لایزال همچنین اند و هیچ شی از ان
سابق بر هیچ شی نشده و این نیز مخالف عقل و شرع ست و دو طائفه گفته اند که خدا متکلم بمشیت و قدرت نیست و در ازل متکلم
بود بندای که موسی آنرا شنیده و تجدد استماع موسی از ان جهت ست که ندا کرد او را وقت آمدن وادی مقدس بلکه قبل از ین
هم ندای او کرده بود بانچه متناهی نیست و لکن موسی آنرا در همین ساعت شنیده و اینها موافق کسی اند که قرآن را مخلوق میگوید
در اصل قول خود چه اصل سخن ایشان آنست که قائم نمیشوند امور اختیاریه بخدا و نیست قائم بخدا کلام و نه کدام فعل باختیار و مشیت
وی و این حوادث اند و حوادث قائم برب نمی شوند و این مخالف منقول صحیح و معقول صریح ست و اعتقاد کردند که ایشان باین
قول رد بر فلاسفه و مثبت حدوث عالم اند حال آنکه درین اعتقاد مخطی اند فلا الاسلام نصر وا و لا الفلاسفة کسروا بلکه ادعا کردند
که نیست رب قادر در ازل بر کلامیکه تکلم کند بدان و نه بر فعلیکه بکند آنرا و وی قادر شد بعد از انکه قادر نبود بغیر امری حادث
و گاهی تغییر عبارت کرده چنین گویند که لم یزل قادر بود لکن میگویند که مقدور ممتنع بود و امکان فعل بعد امتناع او بغیر تجدد کدام
شی حاصل گردیده و گاهی چنین گویند که قادر بود در ازل بر انچه ممکن ست در انچه لایزال ممکن در ازل ست و این اجتماع ست
میان دو نقیض زیرا که اثبات قدرت او میکنند در حال امتناع مقدور بر وی و فرق نکردند در میان نوع کلام و فعل و در میان
عین او چنانکه فلاسفه در میان این و آن فرق نکردند بلکه فلاسفه مدعی آنند که مفعول معین او قدیم ست بقدم او و باین رهگذر
گمراه شدند و مخالف صریح معقول و صحیح منقول گشتند چه ادله دلالت نمیکنند بر قدم چیزی بعینه از عالم بلکه دال اند بر آنکه سوای
خدا همه مخلوق حادث ست بعد از انکه موجود نبود و او تعالی فاعل ست بقدرت و مشیت خود چنانکه دلیل اند بر همین دلائل
قطعیه و هر که فاعل بمشیت خود ست هیچ شی از مفعول وی لازم نیست بصریح عقل و اتفاق عامه عقلا بلکه هر فاعل را
هیچ شی مفعول او لازم ذات او نیست و مقارنت مفعول معین او را غیر متصور ر و اگر گیرند که وی فاعل بغیر اراده ست پس
بفاعل باراده چه رسد و آنکه ذکر میکنند که معلول واحد مقارن علت خود می باشد پس این در جائی صحیح میشود که انجا علل جاری
مجری شروط باشند بنا بر آنکه تقدم شرط بر مشروط واجب نیست بلکه گاهی مقارن او می باشد چنانکه مقارنت حیاة بعلم و آنکه
فاعل ست خواه مسمی بعلت شود یا نشود پس تقدم او بر فعل معین لابد ست و مقارنت چیزی از مفعولاتش با فعل معین جائز نیست

و چنین فاعل اگر مفعول معین ملتزم باشد پس اگر ازل فعل نمی‌شناسند و بقول قائل که دست داد صاحب نیم هم تمام جمیع ارباب حرکت
مذاهب فاعلین دیگر عالم قدیم باشد باید که فاعل او موجب بذاته در ازل بود و موجب مقتضای او از وی متاخر نشود و اگر چنین باشد
هیچ شی از حوادث حادث نگردد و این خلاف مشاهده است اگرچه وی سبحانه لم یزل قادر بر کلام و فعل بوده است بلکه لم یزل متکلم
چون خواهد و فاعل هر آنچه خواهد موصوف بصفات کمال منعوت بنعوت جلال و اکرام و در عالم احکامی و اتقانی هست که دلالت میکند بر علم
رب و اختصاصی هست که دلالت دارد بر مشیت او و احسانی هست که دلیل ست بر رحمت وی و عواقب حمیده اند که دال اند بر حکمت
او و حوادث اند که دلالت میکنند بر قدرت رب با آنکه وی سبحانه مستحق هر کمال ممکن الوجود ست که نیست نقص دران و منزه از هر
نقص ست که نیست کمال دران نیست او را کفو در چیزی از امور وی غرضکه رب تعالی موصوف بصفات کمال بر وجه تفصیل منزه
دران از تشبیه و تمثیل و نقائص ست مطلقا پس وصف وی سبحانه بدان اعظم اباطیل باشد و کمال وی از لوازم ذات مقدس ست او
استفاده وی از غیر خود نمیکنند بلکه خودش منعم بر خلق بخلق و انشاست و آنچه در خلق از صفات احیا و کمال نهاده است اولی
بدان کسی ست که نیست او را کفو درین صفات و اصل اضطراب مردم در مسئله کلام الله آنست که جهمیه معتزله چون در مسئله حدوث
عالم با فلاسفه مناظره کردند اعتقاد نمودند که هر چه صفات و افعال متعاقبه بدان قائم اند وی نیست مگر حادث بنابر آنکه هر چه غیر
متناهی ست وجود آن ممکن نیست و التزام کردند که رب در ازل غیر قادر بود بر فعل و کلام بلکه این بر وی ممتنع ست و وی معطل بود
ازان و گاهی چنین تعبیر کنند که وی قادر بود در ازل بر فعل در آنچه لایزال ست با امتناع فعل بر وی در ازل و این جمع بین النقیضین ست
باین حیثیت که وصف میکنند او را بقدرت در حال امتناع مقدور برای ذات او چه فعل مستلزم آنست که او را اول باشد و ازل را اول
نیست و جمع در میان اثبات اولیت و نفی او جمع بین النقیضین ست و راهی بسوی فرق در میان آنچه مستلزم اولیت و حدوث ست که آن فعل معین باشد
و در میان آنچه مستلزم آن نیست و آن نوع فعل و کلام باشد نیافتند بلکه این دائم ست اگرچه هر یکی از آحادش حادث بود و در مستقبل هر چند هر یکی از آحادش
فانی بود بخلاف خالقی که لازم بود او را مخلوق معین دائما که این باطل ست در صریح عقل و صحیح نقل و لهذا انظار عقلاء بر انکارش متفق اند
و منازع نیست دران مگر شرذمهٔ قلیله از متفلسفه مثل ابن سینا و امثال وی که گمان کنند و زعم دارند بآنکه ممکن مفعول قدیم واجب الوجود
بالغیر می باشد و درین زعم خلاف جماهیر عقلا کرده اند با مخالفت سلف خود ارسطو و اتباع او زیرا که اینها بدان قائل نبودند اگرچه
قائل اند بقدم افلاک و ارسطو اول کسی ست که از فلاسفه مشائین قائل بقدم افلاک شده بنابر اثبات علت غائیه حرکت فلک بسبب
تحرک فلک بنسبت آن علت و اثبات فاعل مبدع برای آن نکردند و نه اثبات ممکن قدیم واجب بغیره و ایشان اگرچه اجهل بخدا و اکفر
متاخرین خویش اند لیکن مسلم جمهور عقلا اند در آنکه ممکن بالذات نمی باشد مگر محدث مسبوق العلم پس محتاج شدند باین قول که کلام
سبحانه مخلوق منفصل از وی ست و طائفه موافق ایشان شده بر امتناع وجود ما لانهایة له و لیکن قائل ست بتعلیم امور اختیاریه بوی
و گفته وی سبحانه در ازل متکلم نبود بلکه خود کلام مقدور او نبود پس بلا حدوث حادث متکلم بکلام قائم خود شد و این قول کرامیه
کرامیه و غیرهم ست و طائفه گفته چون قرآن کریم غیر مخلوق باشد پس نخواهد بود مگر قدیم العین لازم لذات الرب و متکلم نشود بمشیت

و قدرت باشد بعضی از ایشان گفتند که آن یک معنی واحد قدیم است پس آیة الکرسی و سائر آیات قرآن و تورات و انجیل همه یک کلام اند که بدون
تکلم او بیک معنی واحد قرار داده اند که متعدد و متبعض نمیشود و بعضی گفتند که آن حروف و اصوات مقترنه لازمه للذات اند و ایشان نیز مخالف
جهمیه و معتزله اند در اصل قول ایشان که وی متکلم بکلامی است که قائم بوی شود بنفس مشیت و قدرت او و امور اختیاریه بوی قائم نیستند
و وی مستوی بر عرش نیست بعد از آنکه آسمانها و زمین را آفریده است و روز قیامت اتیان او نشود و موسی را حین ندای او و مناجات
نکرده و معاصی را مبغوض و طاعات را پسندیده نمی دارد و نه از توبه تائبین فرحت میکند و در قوله تعالی وقل اعملوا فسیری الله
عملکم و رسوله والمؤمنون و نحو آن میگویند که او تعالی اعمال را نمی بیند بلکه لم یزل رائی آنها بود یا چیزی موجود و متجدد نشده بلکه متعلق
معدوم گردیده و امثال این مقالات که دران خلاف نصوص کتاب و سنت کرده اند با مخالفت صریح عقل و مجی ایشان بسوی این
مقالات بموافقت جهمیه بر اصل قول آنهاست در آنکه وی سبحانه در ازل قادر بر فعل و کلام نیست و خلاف سلف و ائمه کرده اند در آنکه
او تعالی لم یزل متکلم است چون میخواهد بعده چهار فرقه گردیدند خلقیه و حدوثیه و اتحادیه و اقترانیه و صابیه و فلاسفه از ایشان هم بتر اند
میگویند او تعالی تکلم بکلامی نکرده که قائم باشد بذات او و نه بکلامی که متکلم باشد بدان بمشیت و قدرت خود و نه قدیم النوع و نه قدیم العین
و نه حادث و نه مخلوق بلکه کلام وی سبحانه نزد ایشان همانست که بر نفوس انبیا فائض میشود و گویند کلام کرد موسی را از سماء عقل وی
و گاهی میگویند که عالم کلیات است نه جزئیات و اشیا را بر وجه کلی میداند و میگویند معذالک نفس و فعل خود را میداند و قول ایشان که
عالم نفس و معقولات خود است حق است کما قال تعالی الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر لکن این قول که اعیان معینه را نمیداند
جهل و تناقض است زیرا که نفس مقدسه او معین است و افلاک معین اند و هر موجود معین است پس اگر معینات را نداند هیچ شی را از موجودات
نشناسد زیرا که کلیت کلیات در اذهان است نه در اعیان و هر که کلیات نداند وی هیچ شی را از موجودات نداند تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا و مجی ایشان بسوی این الحاد فرار از تجدد احوال باریتعالی است چه ایشان میگویند که حوادث غیر قائم بقدیم اند
و اینها را اول نیست و نفی کردند آنرا از خدای تعالی بنا بر اعتقاد آنکه او را صفتی نیست بلکه موجود مطلق است و علم نفس عین عالم و قدرت
نفس عین قادر است و علم و عالم یک چیز است و کذا مرید و ارادهٔ شی واحد است پس این صفت را عین صفت اخری و صفات را عین
موصوف قرار داده اند و بعضی گفتند بلکه علم کل معلوم است چنانکه طوسی شارح اشارات گفته و بر ابن سینا اثبات علم خدا را بنفس و ما یصدر
عن النفس انکار کرده با آنکه ابن سینا درینجا اقرب بصواب است لکن معهذا تناقض نموده بنفی قیام صفات بوی و صفت را عین موصوف
گردانیده و هر صفت عین صفت دیگر است و لهذا ایشان اوغل در اتحاد و الحاد اند از کسیکه میگوید معانی کلام شی واحد اند و لکن ایشان قول
خود را لازم آنها کردند و گفتند چون معانی متعدده یک شی می توانند شد پس جائز است که علم قدرت باشد و قدرت اراده بود و حذاق ایشان
معترف اند که این الزام را جواب نیست بعده گفتند که چون این صفت عین دیگر آمد جائز شد که صفت عین موصوف باشد پس ابن عربی
و ابن سبعین و قونوی و امثال ایشان از اتحادیه آمدند و گفتند چون این صفت عین اخری و صفت عین موصوف است جائز شد که موجود
واجب قدیم خالق عین موجود محدث مخلوق باشد و گفتند وجود هر مخلوق عین وجود خالق است و وجود واحد است و میان واحد

بالنوع وواحد بالعین فرق نکردند چنانکه آنها در میان کلام واحد بالعین و واحد بالنوع فرق نکرده بودند ومنتهای امر اهل اتحاد در کلام
بسوی تعطیل وکفر واتحادست که اهل وحدت وجود وحلول واتحاد در خالق ومخلوقات گفته اند چنانکه غیر مفرقین در میان نوع کلام
وعین او گفته اند که وی متکلم ست بحروف وصوت قدیم وتکلم میکند بمشیت وقدرت خود وسبقت نمی نماید با بر بعض بلکه هرگاه ندا کرد
موسی را وگفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی یا انی انا الله رب العالمین همزه ونون در ازل موجود بودند بعض اعتقاد این بعض علم لم یزل
ولا یزال لازم ذات او تعالی هستند وگروهی از ایشان گفته که این قدیم نفس اصوات مسموعه از قراءست وبعضی گفته مسموع دو صوت اند
قدیم و محدث وبعضی گفتند اشکال مداد قدیم ازلی هستند وبعض گفتند محل مداد قدیم ازلی ست واز بعض آمده که مداد قدیم ازلی ست
واکثر ایشان تکلم بلفظ قدیم میکنند ومعنی آن نمی فهمند بلکه بعضی از ایشان گمان کنند که وی قدیم در علم خودست وبعضی ظن کنند که معنی آن
متقدم علی غیره ست وبعضی گویند معنی لفظ انه غیر مخلوق ست وبعض تمیز در قول خود ندارند واین همه حلولیه اتحادیه در صفات اند وبعضی
قائل اند بحلول واتحاد در ذات وصفات ومنتهی امر ایشان واوشان بسوی تعطیل ست وصواب درین باب وجز آن مذهب سلف امت
وائمه اوست که وی سبحانه متکلم ست لم یزل هرگاه که خواهد وکلام میکند بمشیت وقدرت خود وکلمات او را نهایت نیست وندا کرد
موسی را بصوتی که آنرا استماع کرد واین ندا نزد آمدن موسی بود نه قبل از آن وصوت رب مماثل اصوات عباد نیست چنانکه علم او مماثل
علم ایشان وقدرتش مانا بقدرت ایشان نیست ووی سبحانه بائن از مخلوقات ست بذات وصفات خود نه در مخلوقاتش چیزی از ذات
وصفات قائمه بذات اوست ونه در ذات او چیزی از مخلوقات واقوال اهل تعطیل واتحاد که ذات وصفات او معطل ساخته اند
وکلام وافعال او را بیکار وانموده باطل ست واقوال اهل حلول که قائل بحلول در ذات وصفات اند باطل محض وجهل صرف ست
شیخ الاسلام ابن تیمیه رح این امور را در غیر این موضع بسط کرده وگفته بسطناها فی الواجب الکبیر انتهی وشیخ محدث علامه ابو محمد عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسی رح در عقیده خود نوشته ومن صفات الله تعالی التی یجب الایمان بها انه متکلم بکلام قدیم یسمعه من یشاء
من خلقه سمعه موسی علیه السلام عنه من غیر واسطة وسمعه جبرئیل علیه السلام ومن اذن له من الملائکة وانه یکلم المومنین یوم القیامة ویکلمونه
ویاذن لهم فیزورونه ویکشف لهم الحجاب فیرونه قال تعالی وکلم الله موسی تکلیما وقال منهم من کلم الله وقال فلما اتاها
نودی یا موسی انی انا ربک وانني انا الله لا اله الا انا فاعبدنی وغیر جائز ان یقول هذا الا الله وقال النبی صلعم اذا تکلم الله
بالوحی سمع صوته اهل السماء وفی حدیث عبد الله بن انس عن النبی صلعم انه قال تحشر الناس یوم القیامة عراة حفاة فینادیهم بصوت یسمعه
من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان رواه الائمة واستشهد به البخاری ومن کلامه القرآن العظیم وهو کتاب الله المبین وحبله المتین
انزله علی سید المرسلین بلسان عربی مبین وهو سور وآیات وحروف وکلمات له اول وآخر متلو بالالسنة محفوظ فی الصدور مکتوب فی المصاحف
مسموع بالاذان قال تعالی بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم وما یجحد بآیاتنا الا الظالمون وقال تعالی
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی وقال انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون وقال تعالی حتی یسمع کلام الله وهو هذا القرآن والقرآن هو هذا الکتاب العربی الذی قال فیه وقال الذین

كفرتم الى نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه وقال بعضهم فيه ان هذا الا قول البشر فتوعده الله باصلائه
سقر وقال بعضهم هو شعر فقال الله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين فلما نفى بعضه
عنه الشعر واثبته قرآنا لم تبق شبهة لذي لب في ان القرآن هو هذا الكتاب العربي الذي هو كلم اوله واخره
فن تهم ان القرآن اسم لغيره دونه بان جهله وحمقه وقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وقال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولا يجوز ان يتحداهم بالاتيان بمثل ما لا يدرى ما هو ولا يعقل معنا قال تعالى كهيعص حمعسق وقال النبي صلعم
من قرء القرآن فاعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات حديث صحيح وقال صلعم اقرؤا القرآن قبل ان ياتي اقوام يقيمون حروفه كما يقام السهم
لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه وقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب الينا من حفظ بعض حروفه ولا خلاف بين
المسلمين في ان من جحد سورة من القرآن او آية او حرفا متفقا عليه انه كافر وفي هذا حجة قاطعة على انه حروف وكلمات انتهى حافظ در فتح الباري
بعد نقل كلام بيهقي در بارهٔ كلام خدا ورد تاويل صوت وحرف گفته واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به وقال ايضا
وعلى هذا فصوته سبحانه صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني البخاري
في كتاب خلق الافعال انتهى گويم اين ست اعتقاد سلف وائمهٔ امت در بارهٔ كلام خدا وكتاب او كه قرآن كريم ست وهو الحق الذي لا محيد
عنه ومن خالفه فقد خالف الله ورسوله والصحابة والتابعين ومن يقتدى بهم من السلف الصلحاء في امر الدين وابو الفرج عبد الرحمن رح گفته
نزد قاضي مناظره در مسئلهٔ قرآن ميكرديم امير حاج عزيز نام نشسته بود گفت اي مولى حكايتي از من بشنو گفتيم بيار گفت ميان اشعري
وحنبلي مناظره افتاد اشعري گفت هرگاه كه خداي تعالى ترا روبروي خود استاده كرده بگويد كه كلام مرا حرف وصوت از كجا گفتي آنوقت
چه خواهي گفت حنبلي گفت گويم اي رب انا اسمع كلامك حرفا وصوتا اشعري ساكت شد وهيچ جواب نداد وقاضي مبهوت ماند وندانست
كه چه گويد وسخن برين حرف منقطع شد وقاضي ابو المعالي اسعد بن منجا حكايت كرده كه نزد ابو البيان رح بودم امير بن تميم آمد وگفت
حنابله را چون گفته شود دليل بر حرف وصوت بودن قرآن كريم چيست ايشان را هيچ جواب نباشد حنابله گفتند حق تعالى فرموده
كهيعص يعني اين حروف مقطعه اند وآنحضرت فرموده من قرء القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات ونيز فرموده اني لا اقول
الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف ونيز فرموده فيناديهم ربهم بصوت بعده گفتند اگر از شما پرسند كه دليل بر آنكه
قرآن معنى في النفس ست چيست خواهيد گفت اخطل گفته ست ع ان الكلام لفي الفؤاد وانما ٭ جعل اللسان على
الفؤاد دليلا ٭ پس با حنابله كتاب وسنت ست وبا شما قول اخطل شاعر نصراني فكيف رضيتم بهذا انتهى وبالجمله دلائل كتاب وسنت
وصرائح قرآن وحديث درين باب بسيارست بر ممارس اين هر دو حجت نيره مخفي نيست وليكن مفاسد جهل وتعصب وتقليد آباء ورجال
بسيار باشد شيخ الاسلام حافظ ابن تيميه رح گفته قول قائل كه كلام غير متكلم ست وقول غير قائل اگر مراد بدان آنست كه مباين ومنفصل
از وي ست پس خطا وضلال ست وبعينه قول قائل ست كه القرآن مخلوق چه ايشان زعم كنند كه بخدا صفتي از صفات قائم نيست

نه قرآن و نه جز آن و دیگر مردم حق باشند از آنکه علم غیر خداست ——— و تقدیرش غیر قادر و کلام غیر متکلم میگویند
که هرچه غیر خداست مخلوق است و این تلبیس است از ایشان چه لفظ غیر مراد بدان گاهی چیزی باشد که مباینت او بماهی دیگر و
مفارقت او برای وی جائز است و برین تقدیر نتوان گفت که علم و کلام خدا غیر خداست و نتوان گفت که واحد از عشره غیر عشره است
و امثال آن و گاهی مراد بلفظ غیر چیزی باشد که عین آن دیگر نیست و برین تقدیر صفت غیر موصوف است لکن بدین معنی هیچ غیر
ذات خدای موصوف بصفات است مخلوق نباشد زیرا که صفات باریتعالی عین ذات او نیستند لکن قائم اند بذات وی سبحانه و
او تعالی ذات مقدسه موصوفه بصفات کمال است و اسم ذات بی صفات نیست بلکه وجود ذات بی صفات ممتنع است و صواب
در مثل این مقام آنست که کلام صفت متکلم است و قول صفت قائل و کلام خدا مباین از وی سبحانه نیست بلکه جبرئیل علیه السلام
کلام خود شنوانیده و بدان بر رسول خدا صلعم نازل کرده کما قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربك
بالحق و جائز نیست که کلام خدا را مفارق ذات او تعالی و منتقل بسوی غیر گویند بلکه مطابق قول سلف باید گفت که انه کلام الله غیر
مخلوق منه بدأ و الیه یعود و لفظ منه بدا رد است بر کسیکه کلام او را مخلوق در بعض اجسام گفته و دانسته که از ان مخلوق بادی شده است
پس سلف بیان کردند که متکلم بدان حق سبحانه و تعالی است و بدء او از وی است نه از مخلوقات و معنی الیه یعود آنست که آیتی از ان در
صدور و حرفی در مصاحف باقی نخواهد ماند و قرآن شریف کلام خداست و قول قائل که قرآن غیر خداست خطا و تلبیس است مانند
خطائی قائل است که گفته کلام غیر متکلم است و همچنین هر که گفته که خدا را مقروی است غیر قرآن که بدان تکلم کرده پس خطائی او ظاهر است
و همچنین قول قائل که این قرآن که مسلمانان میخوانند غیر مقرو اهل اسلام است خطاست و اگر گوید مراد من بقرآن مصدر قرء یقرء قراءة
و قرآنا است و قراءت غیر مقرو است پس لفظ قراءت مجمل است گاهی مراد بدان قرآن باشد و گاهی مصدر و هر که قراءت را که فعل قاری است
غیر مقرو گفته چنانکه تکلم را که فعل او ست غیر کلام گفته خود مقرو ساخته و مراد او بغیر آنست که این عین وی نیست پس آنکس راست
گفته زیرا که کلامی که انسان بدان متکلم است متضمن فعل باشد مثل حرکت و متضمن حروف و معانی مقارن فعل و لهذا قول را قسیم فعل
و گاهی قسمی دیگر از وی میگردانند کما یقال فی الاول الایمان قول و عمل و منه قوله صلعم ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم
او تعمل و منه قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه و منه قوله تعالی و ما تکون فی شان و ما تتلو
منه من قرآن و لا تعملون من عمل و امثال آن از آنچه در آن میان قول و عمل فرق میکنند و اما دخول قول در عمل پس مثل قوله تعالی
فلنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون و این را تفسیر کرده اند بقول لا اله الا الله و لما سئل رسول الله صلعم ای الاعمال افضل
قال الایمان بالله مع قوله الایمان بضع و سبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و نظائر این بسیار
بسیار اند و تنازع کرده اند در کسیکه سوگند خورده که هیچ کار نکند باز سخنی گفت مثل قراءت و نحو آن آیا حانث شد یا نه بر دو قول در
مذهب احمد و غیره و بنا علی هذا این الفاظی اند که در آن اجمال و اشتباه بوده است نزد تفصیل معانی آنها و رنه در آن نزاع و اضطراب
واقع نیست انتهی و بالجمله کتاب عزیز و سنت مطهره ناطق اند بر آنکه کلام خدا صفت خداست که بذات مقدس او قائم است این

که کلام باری جلّ شانه عین ذات اوست یا غیر ذات او و زائد بر ذات و جوهر است یا عرض و کلام نفسی است یا لفظی و حقیقه تا حقیقه اهل جدل
و ظلمات و کلام هست اشتباه دارد که آن را در قرآن کریم و حدیث رسول کریم صلعم نتوان کرد و لهذا سلف امت و ائمه او زجر شدید و تحذیر بلیغ
کرده اند از خوض در فنون متکلمین و احتجاج با دله عقلیه متفلسفین و گفته اند که تنها آیات بینات کتاب الله و صحیح تیر و سنت مطهره در معرفت
توحید باری و صفات وی سبحانه و اثبات و اجرای آنها بحسب ظواهر نصوص بدون تاویل و تعطیل و تحریف و تکییف و نفی مماثلت مخلوقات
و ممکنات با حق سبحانه در چیزی از چیزها کافی و وافی است و شکوک و شبهات متکلمه و فرق ضاله افراخ متفلسفه و موافق ایشان از صوفیه
جهله و ملحدین صوفی شعار و اهل اتحاد و الحاد همه از ابطل باطلات و ظلمات بعضها فوق بعض است عصمنا الله سبحانه عما لا یحبه و لا یرضاه
و وفقنا لصالح ما یریده و یهواه **سوال نود و نهم** عرش کروی است یا نه و اگر کروی است و او تعالی محیط بوی بائن از وی است پس
فائده در توجه عبد بسوی خدا در حین دعا و عبادت با قصد علو دون غیر آن چیست حال آنکه درین حین هیچ فرق در میان قصد جهت
علو و غیر آن از جهات محیطه و اعی وقت دعا نیست و معهذا در قلوب خود قصد طلب علوی یا بیم و التفات خاطر بسوی یمین و یسار نمی یابیم
پس جواب بسیط شافی مزیل شبه و محق حق درین باب چیست **جواب** پاسخ این سوال در سه مقام است یکی آنکه قائل را سزد
که بگوید بدلیلی معتمد علیه ثابت نشده که عرش فلکی از افلاک مستدیره کرویة الشکل است نه بدلیل شرعی و نه بدلیل عقلی بلکه فلکیت عرش را طائفه
از متاخرین ناظرین در علم هیئت و غیره از اجزاء فلسفیه ذکر کرده اند و گمان نموده که فلک ها نه هستند و سپهر نهم که اطلس باشد محیط با فلاک
مستدیره با ستارات آسمانها و محرک آنها بحرکت شرقیه خود است اگر چه برای هر فلک حرکتی خاصه غیر آن حرکت عامه بوده است بعد در اخبار
انبیاء علیهم السلام ذکر عرش و کرسی و سموات سبع شنیده بطریق ظن گفتند که عرش فلک تاسع است بنا بر اعتقاد خود با آنکه ورای تاسع
چیزی نیست مطلقاً یا آنکه مخلوقی نیست پستر بعضی گمان کردند که محرک جمیع افلاک همین تاسع است و آنرا مبدء حوادث قرار داده
زعم نمودند که حق تعالی حادث میکند در آن هر چه در زمین تقدیر میفرماید یا احداثش در نفس میکند و این نفس را متعلق باو سبحانه زعم
کردند یا احداث آن در عقل میکند و زعم کردند که صدور این فلک از آن عقل است و گاهی آنرا روح نامند و بعضی این نفس را لوح محفوظ
دانند چنانکه عقل را قلم گویند و گاهی لوح را عقل فعال عاشر خوانند و گاهی این را نسبت بحق سبحانه همچو دماغ نسبت بانسان مقرر میکنند
و گویند در وی تقدیر چیزی میکند که فاعل او قبل از کون است و جز آن از مقالات فاسده که شیخ الاسلام ابن تیمیه رح بیان آن
فرموده و بعضی از ایشان دعوی این علم بطریق کشف و مشاهده می نمایند حال آنکه درین دعوی کاذب اند و جز این نیست که این را
بطور تقلید از فلاسفه فرا گرفته اند یا از موافقین ایشان برین طریقه فاسده چنانکه اصحاب رسائل اخوان الصفا و امثال ایشان کرده اند
و بسیار است که در نفس اینکس آنچه بطریق تقلید از غیر خود گرفته است متمثل میشود و وی آنرا کشف گمان می کند چنانکه در خیال
نصرانی تثلیث معتقد او متمثل میشود و آنرا در منام خود دیده گمان می برد که کشف است حال آنکه تخیل چیزی است که معتقد آن
بوده است همچنین بسیاری از ارباب اعتقادات فاسده در خواب متنوع می بینند و نفوس شان از آن رویا صیقل گردیده متمثل
باعتقادات مناهی میشود و آنرا کشف می پندارند و کلام درینجا طویل است مقصود آنکه بر دعوی ایشان که عرش فلک تاسع است

دلیلی از عقل و نقل قائم نیست آما عقل پس باین جهت که این فلسفه معترف اند بآنکه نزد ایشان دلیلی دال بر نه فلک بودن منحصر نیست
بلکه جائز است که بیشتر از نه باشند ولیکن دلیل ایشان بر این قول حرکات مختلفه افلاک و کسوفات کواکب بآنکه جائز است که چنانکه
ایشان میگویند همچنان باشد چه بر همه چیز ایشان از دلیل نیست ثبوت و انتفا او خود معلوم ایشان نیست مثلا ایشان دانستند که زحل کوکب
زیرا چنین کوکب ست چه سفلی کاسف علوی ست بغیر عکس پس استدلال کردند باین علم بر آنکه آن کوکب از فلک فوق ست چنانکه استدلال
میکنند بحرکات مختلفه باختلاف افلاک تا آنکه در یک فلک چند فلک نشان میدهند مانند فلک تدویر و غیره و آنچه فوق این عالم ست و
دلیلی بر ثبوت آن ندارند پس نفی و اثبات آن بطریق ایشان معلوم ایشان نمی شود و همچنین قول قائل که حرکت تاسع مبدء حوادث
باشد خطا و ضلال ست بر اصول اینها زیرا که میگویند فلک ثامن را حرکتی خاصه بر ثوابت او ست و این حرکت را در قطب اند غیر قطبین
تاسع و کذا سابع و سادس را و چون هر فلک را حرکت خاصه باشد و حرکات مختلفه سبب اشکال حادثه مختلفه فلکیه اند و این اشکال
سبب حوادث سفلیه پس حرکت تاسع جزء سبب باشد مثل حرکت غیر خود و اشکال حادث شود در فلک مثل مقارنت کوکب در یک درجه
و مقابله او با وی وقتی که میان هر دو نصف فلک باشد که یکصد و هشتاد درجه ست و تثلیث او چون میان هر دو ثلث فلک باشد که
یکصد و بست درجه ست و تربیع او چون میان هر دو ربع فلک باشد که نود درجه ست و تسدیس او چون میان هر دو سدس فلک باشد
که شصت درجه ست و جز این نیست که حدوث اینها بحرکات مختلفه ست و نیست هر حرکت از حرکت دیگر چه حرکت خاصه ثامن عین حرکت
تاسع نیست اگرچه تابع او ست در حرکت کلیه مثل انسان متحرک در سفینه بخلاف حرکت سفینه و همچنین حرکت خاصه سابع نه از تاسع
و نه از ثامن و همچنین حال سائر افلاک ست که حرکت خاصه هر واحد از حرکت افلاک فوق خود ش نیست پس مجرد حرکت تاسع چه قسم
مبدء حوادث می تواند شد چنانکه زعم ظالم ست که عرش کثیف ست و فلک تاسع نزد ایشان بسیط متشابهة الاجزاء ست و در وی
اختلاف نیست پس چگونه سبب امور مختلفه می تواند شد نه باعتبار قوابل و نه باسباب اخری و لکن این قوم گمراه سه صد و شصت درجه
مقرر میکنند و برای هر درجه اثری مخالف درجه دیگر نشان میدهند نه بحسب قوابل بلکه بنا بر آنکه یکی را از اجزاء او سعد و دیگر را سعد دوم
سعد و چهارم را شقی میگردانند و این اخوه ایشان و هر عاقل ضلال و باطل میداند و چون نزد ایشان کدام نافی وجود شی آخر
فوق افلاک تسعه موجود نیست جزم ما باخبار رسل بعرش بر فلک نهم رجما بالغیب و قولا بلا علم فرود آورده اند و این همه بر تقدیر ثبوت
افلاک تسعه بر قول مشهور نزد اهل هیئت ست و رنه در تعیین نزاع و اضطراب بوده ست و این نه موضع بسط او ست زیرا که سخن درینجا
بر حسب جواب میرود و تمیز افلاک در اشکال خود و احاطه بعض ببعض از یک جنس اند و نسبت سابع بسوی سادس و خامس یکسان ست
و همچنین نسبت فلک تاسع بسوی ثامن مثل نسبت ثامن بسوی سابع ست و اما عرش پس اخبار دلالت دارند بر مباینت او با غیر وی
از مخلوقات و بر آنکه نسبت او بسوی بعض افلاک مثل نسبت بعض وی بسوی بعض نیست قال الله تعالى الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فدرجها اخبرت

بانکه عرش را اطرز زور حمل و در قیامت حاملان اند و حملهٔ عرش و ما حولش او تسبیح و استغفار میکنند برای مومنان و معلوم ست که قیام فلکی از افلاک بقدرت خدا مثل قیام جملهٔ افلاک ست بلا فرق میان کما. و غیر آن واگر تقدیر کنند که بعض افلاک را در نفس الامر ملائکه حامل اند پس حکم آن فلک حکم نظیر او باشد قال تعالی وتری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العالمین و این دلیل ست بر حفوف ملائکه حول عرش و در جای دیگر ذکر کرده که عرش را حاملان اند و در موضع ثالث بیان حملهٔ عرش و من حول و جمع کرده و گفته الذین یحملون العرش و من حوله و نیز اخبار فرموده بانکه عرش او بر آب بود قبل خلق سموات و ارض کما قال تعالی وهو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام وکان عرشه علی الماء و در صحیح بخاری ست از عمران بن حصین رضی الله عنه از آنحضرت صلعم انه قال کان الله ولم یکن شئ غیره وکان عرشه علی الماء وکتب فی الذکر کل شئ وخلق السموات والارض و فی روایة له کان الله ولم یکن شئ قبله وکان عرشه علی الماء ثم خلق السموات والارض وکتب فی الذکر کل شئ و فی روایة اخری صحیحة کان الله ولم یکن شئ معه وکان عرشه علی الماء ثم کتب فی الذکر کل شئ و در صحیح مسلم ست از عبد الله بن عمرو عن النبی صلعم انه قال ان الله قدر مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنة وکان عرشه علی الماء و این تقدیر بعد وجود عرش و قبل آفرینش آسمانها و زمین به پنجاه هزار سال ست و وی سبحانه مدح خود میکند بآنکه وی ذو العرش ست کقوله تعالی قل لو کان معه آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا و قوله تعالی رفیع الدرجات ذو العرش الآیة و قال وهو الغفور الودود ذو العرش المجید و مجید بر رفع صفت خدا و بخفض صفت عرش ست و قال تعالی قل من رب السموات السبع و رب العرش العظیم و عرش در ینجا موصوف به عظیم ست و قال تعالی لا اله الا هو رب العرش الکریم و کریم صفت عرش ست و در صحیحین ست از ابن عباس رضی الله عنه که ان النبی صلعم کان یقول عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات و رب الارض رب العرش الکریم و عظیم و کریم در ینجا صفت عرش رحمن ست پس قول قائل منازع که نسبت فلک اعلی بسوی ما دون او همچو نسبت فلک دیگر بما دون خود ست درست نباشد چه اگر عرش از جنس افلاک بودی باید که نسبت عرش بما دون خود همچو نسبت فلک بفلک دیگر باشد و این موجب خروج او از جنس و تخصیص و بذکر نیست چنانکه موجب تخصیص سماء دون سماء نیست اگر چه سماء علیا نسبت بسفلی همچو افلاک بر قول ایشان باشد حال آنکه عرش از ما دون خود ممتاز ست با کبر بودن چنانکه سماء علیا از سماء دنیا ممتاز ست بلکه نسبت ماء بهوا و نسبت هوا بماء و ارض مثل نسبت یکی بسوی دیگر ست و معهذا احدی از ین اجناس از ما علیه مخصوص بذکر نشده و نه موصوف بمجد و کرم و عظمت گردیده و معلوم شد که وی سبب برای ذات و حرکات افلاک نیست بلکه او را حرکات خاصه است پس این قول که حرکت وی سبب حوادث ست بحرکات خاصه غیر او جائز نباشد و از محیط بودن او بدیگر افلاک اعظم بودن او از مجموع آنها لازم نمی آید مگر وقتی که غلظ او مقاوم آنها باشد و رنه معلوم ست که چون غلیظ متقارب بود و پس مجموع داخل اعظم از محیط باشد بلکه گاهی تقدیر او اضعاف وی بود بلکه حرکات مختلفه که از حرکتش نیستند اکثر اند لیکن حرکت وی شامل آنهم ست و در صحیح مسلم از جویریه بنت حارث آمده که ان النبی صلعم دخل علیها وکانت تسبح من صلوة الصبح الی وقت الضحی فقال لقد قلت بعدک اربع کلمات لو وزنت بما قلته لوزنتهن سبحان الله عدد

خلقه سبحان الله رضاء نفسه سبحان الله زنة عرشه سبحان الله مداد کلماته در جا تسبیح این معنی ست که وزن عرش اثقل اوزان ست و ابداع
میگویند که فلک تاسع نه ثقیل ست و نه خفیف بلکه نهایت اثقل عرش ست چنانکه مد مخلوقات اکثر عرش ست و در صحیحین در حدیث
طویل ابی سعید آمده فاذا انا بموسی آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادری افاق قبلی ام جوزی بصعقة الطور و در جا دلیل ست بر آنکه عرش
را قوائم ست و ذکر قوائم بلفظ ساق هم آمده و افلاک را هیچ باب مشابهه بیکدیگر اند و در صحیحین از حدیث جابر آمده که گفت سمعت النبی صلعم
یقول اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ و رواه مسلم فی صحیحه من حدیث انس ان النبی صلعم قال وجنازة سعد موضوعة اهتز لها عرش
الرحمن و نزد ایشان حرکت فلک تاسع دائم متشابه ست و هر که تاویل اهتزاز عرش باستبشار و فرح حملهٔ عرش کرده او را بالای جست ان
دلیل دال بر قول خود ابو الحسن طبری و غیره ذکر کرده اند که سیاق و لفظ حدیث تأبی این احتمال ست و در صحیح بخاری ست از ابو هریره
رضی الله عنه که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذا سألتم الله فاسئلوه الفردوس فانه اوسط الجنة واعلی الجنة و فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر
انهار الجنة و در مسلم از ابو سعید مرفوعاً در وصف جنت روایت کرده که ما بین کل درجتین کما بین السماء والارض و در بخاری در ذکر ام
جنت برادر مرفوعاً آمده یا ام حارثة انها جنان فی الجنة وان ابنک اصاب الفردوس الاعلی مدلول حدیث اول آنست که عرش بالای فردوس
و مدلول حدیث دوم آنکه جنت را صد درجه اند و میان هر دو درجه مسافت ما بین آسمان و زمین ست و حدیث سوم موافق اوست در آنکه
فردوس اعلی جنان ست و چون عرش فوق فردوس باشد قائل را میرسد که بگوید درین صورت عرش را علوی و ارتفاعی باشد که آن را
بعلم هیئت نتوان دانست زیرا که بحساب معلوم نتوان کرد که میان ثامن و اول سما و ارض چند صد درجه ست بلکه نزد ایشان تاسع ملاصق
ثامن ست حال آنکه حدیث شریف مبین آنست که عرش فوق فردوس ست که اوسط جنان و اعلای او باشد و در حدیث ابو ذر ست
قال یعنی النبی صلعم یا اباذر ما السموات السبع والکرسی الا کحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علی الحلقة و این حدیث
را طرق ست و ابو حاتم بن حبان آن را در صحیح خود و احمد در مسند روایت کرده اند و کذا غیرهما فی غیرهما و در حدیث جبیر بن مطعم در سنن
ابو داود آمده ویحک اتدری ما الله ان عرشه علی سمواته لهکذا وقال باصابعه مثل القبة علیه وانه لیئط به اطیط الرحل بالراکب این دلیل
بر تقبیب عرش نزد بعض ست و همچنین قول وی صلعم در بارهٔ فردوس که انها اوسط الجنة واعلاها مع قوله وان سقفها عرش الرحمن و فی لفظ
ان فوقها عرش الرحمن و اوسط در مستدیر اعلی نمی باشد پس این دلیل نیست بر آنکه عرش فلکی از افلاک ست بلکه چون تقدیر کنند که در حق
همه افلاک ست این معنی ممکن باشد برابر ست که او را محیط افلاک گویند یا فوق آنها غیر محیط بدان خوانند چنانکه روی زمین فوق اعلی
از ارض ست اگر چه محیط او نباشد ایاس بن معاویه گفته السماء علی الارض مثل القبة و معلوم ست که فلک مستدیر ست مثل [illegible] و لکن لفظ
قبه مستلزم استدارت او از جانب علو ست نه از جمیع جوانب مگر آنکه دلیلی منفصل بران قائم شود و لفظ فلک دال بر مطلق استدارت
ست قوله تعالی وهو الذی خلق اللیل والنهار والشمس والقمر کل فی فلک یسبحون و قوله تعالی لا الشمس ینبغی لها ان تدرک
القمر ولا اللیل سابق النهار وکل فی فلک یسبحون و این مقتضی آنست که شمس در فلک مستدیر باشد کما قال ابن عباس فی فلکة
مثل فلکة المغزل و لفظ قبه مستعمل در این معنی نیست نه لغة و نه اشتقاقاً لیکن دال بر استدارت از جانب علو ست مثل قبه موضوعه بر ارض

وهمچنین گفته اند که افلاک غیر سموات اند ولیکن این را رد کرده اند با آنکه حق تعالی فرموده الم تر کیف خلق الله سبع سموات طباقا
وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا پس اینجا بودن قمر در سموات ذکر کرده و در جای دیگر بودن او در فلک بیان فرموده پس
معلوم شد که فلک غیر سما نیست و بالجمله آنچه از روی حساب صحیح معلوم می شود منافی با جاء به السمع نیست وعلوم صحیحه منافی معقول صحیح نباشند
و در مثل این مقام قطع نظر او احتیاج می افتد بسوی آنچه مشکل میشود بر بسیاری از مردم چه معلوم بالعقل را مخالف معلوم بالسمع می پندارند
و این گمان موجب گردید به طائفه شد برای چیزی که علم ایشان محیط او نشده تا آنکه قومی از اهل کلام تکلم کردند در معارضه فلاسفه در افلاک
بکلامیکه حجتی از شرع و عقل ندارد و گمان کردند که این تکلم نصر شریعت ست با آنکه مجموع ایشان نیز معلوم با دله شرعیست و غایت
استدلال فلاسفه و اتباع ایشان بحسیات مشهوده باشد و ماوراء آن معلوم ندارند مثلا میدانند که بخار متصاعد منعقد بسحاب میگردد
و از سحاب نزد اصطکاک حدوث صوت می شود و نحو آن و این علم ایشان مثل علم بقرار منی در رحم ست ولیکن نمیدانند که موجب خلق
این اعضاء مختلفه و منافع متباینه برین ترتیب محکم متقن که اهل عقل از دریافت حکمت و رحمت مودعه در آن حیران اند از منی متشابه الاجزا
چیست و همچنین نمیدانند که موجب بودن هوا یا بخار منعقد بسحاب بقدر بقدر مخصوص و نزول مطر از آن بر قومی نزد حاجت شان
بقدر حاجت که اگر این مطر زیاده شود هلاک شوند و اگر ناقص گردد عاجز گردند چیست و نمیدانند که موجب راندن آب بسوی زمین
غیر ممطور و امطار آن بقدر غنا چیست مثل زمین مصر که مطر قلیل کافی او نبود و کثیر باعث انهدام بنیانش میشود قال تعالی اولم یروا
انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تاکل منه انعامهم وانفسهم افلا یبصرون و همچنین حال سحاب
متحرک که موجبش معلوم ایشان نمی شود حال آنکه میدانند که هر حرکت یا قسری ست تابع قاسر یا طبیعی ست تابع طبیعت و این حرکت نزد خروج
متبوع از مرکز خود باشد و عود او بسوی مرکز باطل ست یا ارادی ست و این اصل ست چه جمیع حرکات تابع حرکت ارادیه اند که صادر
می شوند از ملائکه الهی مدبرات و مقسمات امر و جز آن از آنچه او تعالی از احوال ملائکه اخبار فرموده و معقول مصدق اینمعنی ست مقصود در اینجا
همین ست که آنچه در سوال مذکور شده زائد بر هر تقدیر ست و جواب مبنی بر منهج علمیه ست نه تقلیدیه و نه مسلمه و چون بنا جواب بر هر تقدیر
بر منهج علمیه ست چنانکه بیاید پس واقع بودن بعض تقدیرات مضر آن نیست لیکن تحریر جواب بر تقدیر بودن تقدیر و اثبات آن تقدیر
در اینجا طول غیر محتاج الیه ست و حصول جواب بر هر تقدیر احسن و اوجز باشد مقام ثانی آنست که عرش خواه فلک تاسع باشد یا جسمی محیط
بفلک نهم یا فوق او از جهت و جهار ارض محیط باو ست یا جز آن چیزی دیگر بگویند مثل آنکه عالم علوی و سفلی بنسبت خالق تعالی در غایت
صغر ست کما قال تعالی وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه سبحانه
و تعالی عما یشرکون و در صحیحین ست از ابو هریره از آنحضرت صلعم انه قال یقبض الله تبارک و تعالی الارض یوم القیامة ویطوی
السماء بیمینه ثم یقول انا الملک این ملوک الارض و فی الصحیحین ایضا واللفظ لمسلم عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلعم یطوی الله
السموات یوم القیامة ثم یاخذهن بیده الیمنی ثم یقول انا الملک این الجبارون این المتکبرون و فی لفظ فی الصحیح عن عبدالله بن مقسم
انه نظر الی عبدالله بن عمر کیف یحکی النبی صلعم قال یاخذ الله سمواته وارضه بیده ویقول انا الملک ویقبض اصابعه ویبسطها ویقول انا الملک

حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شئ منه حتى انى اقول اساقط هو برسول الله صلعم ويقول يأخذ الجبار سمواته وارضه وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها و
يقول انا الرحمن انا الملك انا السلام انا المؤمن انا المهيمن انا العزيز انا الجبار انا المتكبر انا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئا انا الذي اعيدها
اين المتكبرون اين الجبارون وفي لفظ اين الجبارون اين المتكبرون ويميل رسول الله صلعم عن يمينه وعن شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من
اسفل شئ منه حتى انى اقول اساقط هو برسول الله صلعم واين حديث در صحيح ودر مسانيد بالفاظ چند مروی است وبعضی ازو مصدق
بعض است ودر بعض الفاظ وی آمده قال قرأ النبي صلعم والارض جميعا قبضته يوم القيامة الآية قال جعلها في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام
بالكرة وفي لفظ اخذ الجبار سمواته وارضه بيده فجعلها في كفه ثم يقول بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة انا الله الواحد وابن عباس گفته يقبض
عليها فما ترى طرفاها بيده وفي لفظ ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد احدكم وآن ثابت
در كتب حديث معروفه اند ودر صحيحين است از ابن مسعود قال اتى النبي صلعم رجل من اليهود فقال يا محمد ان الله يمسك السموات على اصبع والارضين
على اصبع والجبال على اصبع والماء والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك انا الملك قال فضحك النبي صلعم حتى بدت نواجذه تصديقا
لقول الحبر ثم قال وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه الآية
وآيات واحاديث صحيحه كه مفسر وی اند وبحد استفاضه رسيده واهل علم بر صحت وتلقی بقبولش اتفاق كرده اند بيان اين معنی است كه سموات
وارض وما بينها نسبت بعظمت او تعالى خيلى صغير وكوچك اند چنانكه كدام شئ اصغر در دست يكى از ما باشد وآن را مثل كره بگرداند
ما جشون در رد بر جهميه گفته هر كه انكار ميكند چيزى را كه خدا نفس خود را بدان وصف نموده از راه تعمق وتكلف او را شياطين چون زمين
از جا برده سرآسيمه ساخته اند پس استدلال ميكند بزعم خود بر محو اسماء وصفات او تعالى باآنكه اگر چنين باشد لا بد چنان خواهد بود از
سرخى كوگشته وخدا را نامى نهاده كه بدان مسمى نيست ولم يزل شيطان بر وی مسلط ماند تا آنكه انكار قول وی سبحانه وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة كرد وگفت احدی او را روز قيامت نه بيند واين جحد افضل كرامت خداست كه بدان اكرام اوليای خود
روز قيامت فرمايد واين انكار رويت برای اقامت حجت ضاله شغل كرده زيرا كه ميداند كه چون او سبحانه روز حشر جلوه فرمايد مومنين
چيزى را كه بدان ايمان آورده بودند از وی سبحانه به بينند واين جاحد آن چيزيست ومسلمانان از آنحضرت صلعم پرسيدند كه آيا رب
خود را روز قيامت به بينيم فرمود هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال هل تضارون في
رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كذلك وفرمود آنحضرت صلعم تمتلئ النار حتى يضع
الجبار فيها قدمه فتقول قط قط وينزوي بعضها الى بعض وثابت بن قيس را فرمود وقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة وفرمود
ان الله يضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم ومردی از عرب گفت ان ربنا يضحك فرمود نعم گفت لن نعدم من رب يضحك خيرا
واشباه ونظائر اين احاديث بسيار است وحق تعالى فرمود واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وفرمود ولتصنع على عيني وفرمود ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي وفرمود والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه پس هر چه او تعالى نفس خود
بدان وصف وتسميه كرده ورسول خدا صلعم او را بدان ستوده ما هم وصف وتسميه او بآن ميكنيم وتكلف در علم با سوای آن نميكنيم

وبه مجد آن وصف میکنیم عظمت خود و صغر مخلوقات بنسبت خود برای آن بیان کرده تا تعظیم آن از جهت خود نماییم و در قرآن و حدیث
دال ست برآنکه اگر خواهد آنها را قبض کند و طوی فرماید چنانکه روز قیامت بکند و اگر خواهد این کار نکند و معنا آنها در قبض و تدحرج
اوست مثل کره و این احاطه غیر محسوس ست و بهر حال وی مباین اوست و ما ثل و لله المثل الاعلی و معلوم ست که اگر نزد یکی از ما دانه
خردل باشد وی اگر خواهد آنرا قبض کند و قبضه او محیط آن دانه باشد و اگر خواهد قبض نکند بلکه آنرا زیر خود نهد پس بکیس هر دو حال مباین
آن دانه ست و بنا برین ست که عرش را محیط مخلوقات مثل احاطه کره بما فیها گویند یا فوق مخلوقات غیر محیط بدان خوانند مثل سوی این زمین
که ما بر انیم بنسبت جوف وی و مثل قبه بنسبت ما تحت او و جز آن غرضنکه بر هر تقدیر عرش فوق مخلوقات ست و خالق سبحانه و تعالی فوق
عرش و عباد در توجه خود الی الله قصد علو میکنند نه قصد تحت و تمام این مرام بیان بمقام ثالث باشد و آن اینست که عرش کروی ست
همچو افلاک و محیط آنهاست یا فوق افلاک ست و کروی نیست بر تقدیر اول باتفاق اهل علم معلوم ست که این افلاک مستدیر کروی الشکل اند
و جهت علیا جهت محیط اوست و آن محدد ست و جهت سفلی مرکز ست و افلاک را همین جهتین علو و سفل اند فقط و جهات سته برای
حیوان باشند زیراکه وی شش جانب دارد هر طرف که رو کند آن جهت امام ست و هر طرف که پشت دهد آن جهت خلف ست و جانب
یمین او جهت یمین و جانب یسار او جهت یسار ست و یک جهت جانب سر او و دیگر جانب پای اوست و این جهات سته را فی نفسها کدام
صفت لازمه نیست بلکه بحسب نسبت و اضافت ست پس یمین یکی یسار دیگر ست و امام یکی خلف دیگر و فوق یکی تحت آخر و لکن
جهت علو و سفل افلاک که آن علو محیط و سفل مرکز باشد متغیر نمی شود با آنکه روی زمین که حق تعالی آنرا برای انام وضع کرده و بجبال رواسی
آن نموده همین ارض ست که مکان مردم و بهائم و شجر و نبات و کوه و بحر و بر و انهار جاریه بوده اند و بحر محیط ناحیه ارض ست و انجا کسی
از مردم نیست و اگر تقدیر کنند که انجا کسی هست پس بر ظهر ارض خواهد بود و هر که در جهت ست زیر جهت آنکس نیست چنانکه افلاک محیط
مرکز اند و یکی از دو جانب فلک زیر دیگر نیست و نه قطب شمالی زیر جنوبی ست و نه بالعکس اگرچه این شمالی فوق ارض ظاهر برای ماست
و ارتفاع او بحسب بعد مردم از خط استوا ست پس هر چه بعد او از خط استوا سی درجه ست مثلا ارتفاع قطب نزد او سی درجه باشد و
همین را عرض بلد نامند و چنانکه جوانب ارض که محیط ارض اند و جوانب فلک مستدیر بعض وی فوق بعض نیست و نه تحت او همچنین حال
کسی هست که بر زمین ست از حیوان و نبات پس نتوان گفت که وی تحت اوست بلکه این خیالی بیش نیست که در تخیل انسان می آید و آن
تحت اضافی ست چنانکه اگر مورچه زیر سقف رود سقف فوق او باشد اگرچه هر دو پای او محاذی سقف ست همچنین منکوس الخلقه
زیر آسمان ست اگرچه هر دو پای وی سوی سما ست همچنین هرگاه انسان در یکی از دو جانب زمین یا فلک می باشد توهم میکند که
جانب دیگر زیر اوست و این امریست که دو کس هم از قائلین استدارت افلاک در این تنازع ندارند و چنانکه این قول اهل هیئت
و حساب ست همچنان علمای مسلمین همبران اند کذا ذکره ابو الحسن بن المنادی و ابو محمد بن حزم و ابو الفرج بن الجوزی و غیرهم انه متفق علیه
بین علماء المسلمین و قد قال الله تعالی هو الذی خلق اللیل و النهار و الشمس و القمر کل فی فلک یسبحون و قال ابن عباس
فلکة مثل فلکة المغزل و فلک در لغت مستدیر را گویند یقال تفلک ثدی الجاریة اذا استدار و هر که مستدیر بودن افلاک میداند وی

این هم میانند که محیط عالی بهر کروی باشد از هر جانب بهر که توهم میکنند که آن بعد یک ناحیه تحت گمان فوق ناحیه فلک محیط است و بعض الامور نزد ایشان
دستعاد است همین است و چنین تقدیر اگر فرض کنند که عرش مستدیر است و محیط بمخلوقات این مستدیر است و احاطه او از جانب علو باشد نه
از جهات باقیه و متوجه بسوی فلک تاسع یا ثامن یا غیر او از افلاک از غیر جهت علو جاهل باشد باتفاق عقلا تا متوجه بسوی عرش یا بسوی
ما فوق او چه رسد و غایت تقدیر آنست که کروی الشکل باشد و او تعالی محیط جمله مخلوقات ست یا محاطه که لائق جلال ذات مقدس است
چه سموات سبع و ارض بدست او اصغر از دانه نخود در دست یکی از ماست و اما قول قائل که چون عرش کروی ست و خدا
از ورای او محیط و از وی بائن ست پس فائده توجه عبد نزد دعا و عبادت و قصد علو نه تحت چیست پس جوابش آنست که ورود
این سوال مبنی بر توهم متوهم ست که گمان میکند که نصف فلک زیر زمین و زیرا علی وجه الارض من الآدمیین والبهائم ست
و این غلط عظیم ست چه در بودن فلک زیر زمین مطلقا قلب حقائق باشد زیرا که اگر فلک از یک طرف فوق ارض باشد باید که
از هر جهت دیگر تحت او بود و لازم آید که فلک زیر زمین باشد مطلقا بنا بر علی ان الاکثر حکم الکل و اهل هیئت میگویند که اگر زمین را
بجانب رجل انسان بکاوند و دران خرق چیزی ثقیل مانند سنگ و نحو آن بیندازند آن چیز منتهی بمرکز شود تا آنکه اگر سنگی دیگر در جانب
خرق بیفگنند هر دو در مرکز ملتقی شوند و اگر تقدیر نمایند که بجای این دو حجر دو انسان را بیندازند مثلا پای هر دو ملتقی گردد و
احدهما تحت صاحب خود نباشد بلکه هر دو فوق مرکز و تحت فلک باشند مثل مشرق و مغرب زیرا که اگر مردی را در مشرق در
آسمان یا در زمین فرض کنند و مردی دیگر را در مغرب در آسمان یا زمین فرض نمایند هرگز احدهما تحت آخر نباشد خواه سر هر دو
پا یا بطن و پشت یا جانب دست سوی آسمان بود یا سوی زمین و اگر مطلوب احدهما فوق فلک باشد وی طلب نکند آنرا مگر از جهت
علیا نه از جهت رجلین و یمین و یسار خود و این به دو وجه ست یکی آنکه مطلوبش از جهت علیا اقرب بسوی اوست از جمیع جهات
چه اگر مردی یا فرشته صعود تا آسمان یا بما فوق آن کند صعودش بسوی سر او اقرب باشد وقت امکان این صعود و هیچ عاقل نگوید
که این صاعد زمین را کافته صعود نکند یا آنکه بیمین و شمال یا امام و خلف برود و یا از انجا صعود نماید چه وی هر جا که خواهد رفت
آن مکان بمنزله مکان او یا کمتر از آن خواهد بود و فلک فوق او کما قیل ؎ بهر زمین که رسیدیم آسمان پیداست و این فعل
او بسوی جهات خمس تطویل عبث و تعب بی سود باشد و اگر یکی خواهد که مهر و ماه را مخاطب سازد پس خطابش نخواهد کرد مگر از
جهت علیا با آنکه مهر و ماه گاهی در مشرق اند و گاهی در مغرب و منحرف می شوند از سمت راس تا بکسیکه دائما فوق هر شی است
و افول و غروب نکند چه رسد سبحانه و تعالی شانه و هرگاه که حرکت حجر طالب مرکز خود باقصر طریق که خط مستقیم ست باشد تا بطلب
ارادی که قائم در قلوب عباد ست چه رسد و چه قسم این طلب از صراط مستقیم قریب عدول کرده بسوی طریق منحرف طویل بعید
برسد و او تعالی عباد خود را بر صحت و استقامت مفطور ساخته مگر آنکه یکی را شیاطین باغتیال از فطرت سلیمه بیرون برده باشند
وجه دوم آنکه چون قصد سفل بلا علو کند قصد او منتهی بمرکز شود و اگر قصد پیش یا پس یا راست و چپ کند بدون قصد علو منتهی قصد
وی اجزای هوا باشد و ما گفته ایم که ما ورا از قصد علو بضرورت خواه با آن قصد این جهات کند یا نکند و اگر فرض کنند که وی میگوید

قصد علو از جانب یمین میگیرد یا سفل بدا یا علو اراده میکند چنانچه این قول او جز کسی باشد که در مغرب بود و گوید سوی خراسان
میروم و از اینجا بمکه معظمه قبل است هرگز نزد کسی که بغایت عراق و چین بود و گوید میروم بترکستان است و بلکه چنانکه کسی میگوید
سیر در افلاک که نجانم بر اول بر زمین فرود آیم و از اینجا بالای میروم تا منتهی گردد و همچنین این سخن مقصود نباشد لکن جهت
امتناع اراده و قاصد او تمثیل در مقالات فطرت است زیرا که قاصد طالب مقصود خود با قرب طرق می باشد لاسیما چون مقصود و شش
سیر و مشکل علیه بود و چون توجه بسوی او بر غیر صراط مستقیم باشد سیرش منکوس و معکوس خواهد بود و در این سیر و قصد نفی و اثبات
هر دو جمع شد چه وی قصد تقرب بمقصود دارد و در واقع دوری دورتر میرود و اراده مقصود می نماید و از وی میگریزد زیرا که توجه او
از طریق ابعد و اقصی است با عدول از طرف اقرب و ادنی جامع دو قصد متناقض است پس این قصد وی قائم نیست چه قصد تام
نفی نقیض و ضد باشد و این معلوم است بفطرت سلیمه و چون یکی آنحضرت صلعم را محبت تام گیرد و قصد وی کند یا غیر او را دوست
دارد خواه این محبت محمود باشد یا مذموم لیکن بصورت تام بودن این محبت طلبش تا اقرب طرق موصله بسوی او خواهد کرد بخلاف
آنکه محبت متردد بود باشد مثل آنکه دوست گیرد چیزی را که دوستی او در دین مکروه است و شهوت او داعی شود بسوی قصد آن مکروه
و عقل یا دین او از آن نهی کند پس این قصد از طریق بعید باشد چنانکه عامه میگویند رجل الی قدام و رجل الی خلف همچنین اگر در دین یکی
نقصان است و عقل امر میکند او را بقصد جهاد و جز آن از مقاصد محبوبه در دین و نفس آنرا ناخوش میگیرد پس قصد او از طریق بعید
و دوری و تباطی در سیر باشد و این همه معلوم بفطرت است همچنین اگر اراده قاصد رفتن بذات خود بسوی مقصود نیست بلکه اراده خطاب
مقصود و دعای او و نحو آن دارد پس وی خطاب آن مقصود از اقرب جهت میکند تا دعای او مسموع شود و نائل مقصود گردد اگر
قصد او لیکن تام است و اگر مردی در جای بلند است و دیگری او را ندا میکند برای آنکه متوجه بسوی او شود پس اگر چه در قعر چاه باشد ندا
کند از جای که آواز او مسموع شود ممکن است لیکن فطرت مقتضی آن نیست که قاصد اسماع بغیر مصلحت راجحه این کار بکند بلکه خود این کار
حیز نزد ضعف قصد و نحو آن کرده می شود و حدیث ادلاء را ترمذی و غیره از حدیث حسن بصری از ابوهریره روایت کرده اند
و حسن را سماعت از ابوهریره نیست پس حدیث منقطع باشد لیکن حدیث مرفوع ابوذر رضی الله عنه مقوی اوست و معنی او بتقدیر
ثبوت هبوط علی الله است و آن تقدیر مفروض است یعنی اگر فرض کنند که ادلاء واقع شود پس فوق عرش بر وی بجا نباشد لیکن ادلای
هیچ چیزی بر وی تعالی ممکن نیست زیرا که وی عالی است بذات خود و هیچ چیزی بسوی جهت او نمی آید اگر در هر کره قصد شود بسوی جهت دیگر کند
و اگر تقدیر فرض ادلا چنانکه مذکور شد پس سخن مسائل کرده معاشی نخیمن باشد زیرا که اگر قصد بهر اهلال جهت تقدیر کنند تعالی سبحانه
کلام او متوجه بسوی او باشد لیکن فطرت سلیمه از آن منع میکند چه قصد تام کدام شی نافی قصد ضد اوست پس چنانکه جهت علیا ذات
منافی جهت سفلی است همچنین قصد اعلی بالذات منافی قصد او از اسفل است و چنانکه صعود یا بطرف عرش رفعی با آن ناحیه منتهی جهت
جهت آنکه جهت مذکوره عالی است صعود میکند یا بطرف العلو هو و همچنان جهت علیا نزد ما را و صاعد تعقیل بسوی خود است و شی تعقیل
چه همه را مع کرده او فوق خود و انزال هبوط باشد ممکن نیست و همچنین انچه از اعلی بسوی اسفل در وی که مرکز باشد هبوط میکند

از انجا بسوی ناحیهٔ اعلی صعود میکنند مگر بر فرض رافع که رافع ما فوق خود از هبوط بسوی مرکز باشد و اگر تقدیر کنند که دافع اقوی ست
پس صاعد باشد بدان بسوی فلک از ان ناحیه تا آن انجا صعود کند بلوی بسوی خدا عز همه و تسمیهٔ او بهبوط باعتبار چیزی ست که در
اذهان مخاطبین ست که انچه محاذی ارجل ایشان باشد آنرا هابط دانند و اهباط را ادلاء شناسند حال آنکه ادلاء حقیقی بسوی مرکز باشد
و لهذا بدان مرح حبل و دلو کفتند لکن جزاو شرط هر دو مقدر اند نه محقق زیرا که لو هبط گفته ای لو فرض ان هناک هبوطا و هو یکون ادلاء
و هبوطا ان قدران السموات تحت الارض و آین تقدیر منتفی ست ولکن فائدهٔ آن بیان احاطه و علم از هر جانب ست و این مفروض در
حق ما ممتنع ست بدان قادر نیستیم پس تدلی و هبوط چیزی بر خدا متصور نیست ولکن خدا قادر ست بر آنکه از ینجا تا انجا خرق کند حبلی ولکن
در حق او ادلاء نباشد پس هبوط هم بروی نبود چنانکه اگر بر سنی از قطب بسوی قطب یا از مشرق شمس بسوی مغرب خرق نمایند و تقدیر
کنند که حبل در وسط ارض گذشته پس او تعالی قادر ست برین همه و نیست فرق برین تقدیر نسبت بوی تعالی در انکه این خرق از
جانب یمین ما بسوی یسار باشد یا از جهت پیش ما بسوی پس یا از جهت راس ما بسوی جهت پا چون حبل بزمین گذشته باشد پس بر هر
تقدیر حبل را از جانب محیط بجانب دیگر خرق کرده با خرق مرکز و بر تقدیر احاطه قبضهٔ او بسموات و ارض حبلی که خرق عالم بدان فرض
کرده اند بوی سبحانه رسید و هیچ شئ از ان بنسبت وی سبحانه موسوم با دلاء نیست و نه بهبوط و اما بنسبت ما پس هر چه زیر ارجل
ماست تحت ماست و انچه فوق رؤس ماست فوق ماست و انچه ادلا را او از ناحیه رؤس ما بسوی ناحیهٔ ارجل ماست آن را
هابط خیال میکنند و هرگاه تقدیر کنند که یکی از ما ادلاء حبل کرده آن حبل هابط آنجا باشد لیکن این تقدیر ممتنع ست در حق ما و مقصود
بدان بیان احاطهٔ خالق سبحانه و تعالی ست چنانکه بیان فرموده که وی قبض ارض و طی سموات کند و نحو آن از انچه دران بیان احاطهٔ
وی سبحانه بمخلوقات ست و لهذا در آخر حدیث این آیه بخواند هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شئ علیم
و آین همه بر تقدیر صحت حدیث ست ترمذی بعد روایت مذکوره گفته و فسره بعض اهل الحدیث بانه هبط علی علم الله و بعض حلولیه
و اتحادیه گمان دارند که درین حدیث دلالت بر قول باطل ایشان ست و هو انه حال بذاته فی کل مکان و ان وجوده وجود الامکنة و نحو
ذلک و تحقیق آنست که حدیث را دلالت بر هیچ شئ ازین اقوال باطله نیست اگر ثابت شود زیرا که قول او لو ادلی بحبل لهبط دلیل ست
بر آنکه انجا نه مدلی ست و نه حبل و نه دلو و نه جز آن و همچنین تاویل آن بعلم ظاهر الفساد از جنس تاویلات جهمیه ست بلکه حدیث بر تقدیر
ثبوت دال بر احاطه ست و معلوم ست که او تعالی قادر ست بر ان و این احاطه روز قیامت شدنی ست و در اثبات این احاطه چیزی
خلاف عقل و شرع نیست آری کلام ما در همان ست که معلوم ماست و هر چه را نمیدانیم از ان امساک میکنیم و هر چه مقدمهٔ دلیلش
نزد بعض مردم مشکوک باشد حق آن همین ست که دران شک کنند تا آنکه حق ثابت دران باب نمایان شود و رنه سکوت از نا معلوم
باید کرد و از همین جنس ست قصد وی بسوی این ناحیه و اگر فرض کنند که ما این قصد کردیم برین تقدیر لکن قصد آن ناحیه در
حق ما ممتنع باشد زیرا که قصد تام جازم موجب طلب مقصود بحسب امکان ست و لهذا در نیت مجرده از فعل کلام کرده اند که
که آیا بران معاقب ست یا نه و اراده جازمه موجب فعل مرید ست برای مراد بقدر مقدور بران و هر که مقدور خود بجا نیارد

و اراده او جازم نیست بلکه هم ست و بر هم کنند بشئی بدون فعل آن شئی چیزی نوشته نمی شود بلکه اگر آنرا برای خدا ترک کنند
برای وی یک حسنه نوشته شود و لهذا در میان همّ یوسف علیه السلام و همّ زن عزیز فرق کرده اند امام احمد گفته هم دو هم ست یکی هم
خطره دیگر هم اصرار یوسف علیه السلام هم خود برای خدا ترک کرد و بران مثاب شد و زن عزیز هم اصرار کرد و چندانکه بر تحصیل مراد
قدرت یافت بجا آورد اگرچه مطلوب وی حاصل نشد و آنانکه میگویند معاقب بر اراده می شود حجت ایشان قوله صلعم ست اذا التقی المسلمان
بسیفیهما فالقاتل و المقتول فی النار قالوا یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وفی روایة انه کان حریصاً
علی قتل صاحبه و این اراده او اراده جازمه ست پس اگر مقدور علیه را بکند و مطلوب اندریابد بمنزله زن عزیز باشد و لهذا در فعل
عباد نزد ضرورت و دعا خدا لو تمام قصد ایشان جز توجه مستقیم بسوی او ممتنع ست پس توجه میکنند بسوی علو نه سائر جهات زیراکه
صراط مستقیم قریب همین ست و ما سوای او منحرف و بعید و طویل پس با قصد تام که حال داعی عابد و سائل مضطر ست توجه بسوی او تعالی
ممتنع باشد مگر بسوی علو چنانکه ادلاء حبل هابط بر وی ممتنع ست همچنان توجه داعی بسوی جهت دیگر ممتنع باشد و امّا از جهت
شرع پس بعثت رسل علیهم السلام برای تکمیل و تقریر فطرت بوده ست نه برای تبدیل و تغییر آن قال صلعم کل مولود یولد علی الفطرة
فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء متفق علیه و قال تعالی و اقم وجهک للدین
حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم و لکن اکثر الناس لا یعلمون پس شریعت
در عبادت و دعا موافق فطرت آمده بخلاف آنچه بران اهل ضلال از مشرکین و صابئین متفلسفه و غیرهم هستند چه ایشان تغییر فطرت
کرده اند در علم و اراده و خلاف عقل و نقل نموده و در حدیث صحیحین بغیر یک وجه ثابت شده که فرمود رسول خدا صلعم اذا قام احدکم
الی الصلوة فلا یبصقن قبل وجهه فان الله قبل وجهه و لا عن یمینه فان عن یمینه ملکا و لکن عن یساره او تحت رجله و فی روایة او ان
یبصق فی ثوبه و در حدیث ابی رزین ست که فرمود صلعم انه ما من احد الا و سیخلو به ربه فقال ابو رزین کیف یسعنا یا رسول الله هو واحد
و نحن جمیع فقال سأنبئک بمثل ذلک فی آلاء الله هذا القمر آیة من آیات الله کلهم یراه مخلیا به فالله اکبر و معلوم ست که هر که توجه میکند
بسوی قمر و خطاب مینماید او را توجه نمیکند بسوی وی مگر بروی خود و قمر فوق وی ست و در فطرت خطاب او باستدبار مع قصد تام
ممتنع ست اگرچه عقلا ممکن باشد و این کار کسی ست که مقصودش مخاطبه وی نیست چنانکه کسی متوجه خطاب شخصی شود و روی خود
از وی بگرداند و غیر او را مخاطب سازد تا آن شخص این خطاب بشنود و بازوال مانع متوجه بسوی او گردد همچنین بنده چون بنماز
استاده شود مستقبل رب ست و رب فوق اوست دعا میکند رو بروی او نه از طرف یمین و شمال و میخواند او را از علو نه از سفل
چنانکه در خطاب قمر تقدیر کرده می شود و در صحیحین آمده که فرمود لینتهین اقوام عن رفع ابصارهم فی الصلوة او لا
یرجع الیهم ابصارهم و علما متفق اند برانکه رفع مصلی بصر خود را بسوی سما منهی عنه ست و در روایت محمد بن سیرین
نزد احمد آمده که آنحضرت صلعم رفع بصر خود بسوی سما میکرد تا آنکه این آیه فرود آمد الذین هم فی صلوتهم خاشعون پس بصر او
از موضع سجود تجاوز نمیکرد فهذا مما جارت به الشریعة تکمیلا للفطرة زیراکه فطر داعی سائل مامور بخشوع که عبارت از فرط سکون باشد

بسوی ناحیهٔ معهود معقول و مناسب حال او نیست بلکه مناسب حال اشیا طراق و خفض بصر است و این نهی از رفع بصر در نماز نه برای
رد بر کسی ست که اثبات بودن او سبحانه بر عرش میکند چنانکه بعض جهال جهمیه گمان کشته چه نزد ایشان میان عرش و قعر بحر هیچ فرق
نیست و همه برابر ست واگر همچنین می بود نهی از رفع بصر بسوی آن جهت نمیکرد بلکه امر بصرف آن بسوی جهت دیگر میفرمود زیراکه
نزد جهمیه این جهت و آن جهت هر دو برابر اند و نیز اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر شامل جمیع احوال عبد می شد و قد قال تعالی
قد نری تقلب وجهک فی السماء پس نهی عبد از رفع بصر مطلقا نیست بلکه در وقتی ست که دران مامور بخشوع ست چه
خفض بصر از تمام خشوع باشد کما قال تعالی خاشعة ابصارهم یخرجون من الاجداث وقال تعالی وتراهم یعرضون
علیها خاشعین من الذل ینظرون من طرف خفی و نیز اگر نهی از رفع بصر بسوی آسمان باشد و در آسمان نبود پس میان
رفع بسوی آسمان و رد آن بسوی جمیع جهات هیچ فرق نیست واگر مقصود آنست که نهی عباد از اعتقاد بودن خدا در آسمان کند
و از قصد توجه قلوب بسوی علو نهی فرماید پس لابد این را بیان میکرد چنانکه سائر احکام را بیان فرموده فکیف که در کتاب الله و سنت
رسول الله و قول سلف حرفی واحد هم نیست که دران نفی بودن خدا فوق عرش یا فوق سماء باشد یا آنکه وی نه داخل عالم ست
و نه خارج آن یا مباین عالم نیست یا بنده نزد دعا قصد علو نکند بلکه قصد سائر جهات بکند بلکه همانچه جهمیه میگویند از نفی و آن را
حق گمان میکنند با ایشان حرفی از کتاب و سنت و قول احدی از سلف امت و ائمه ایشان نیست بلکه قرآن و حدیث و اقوال
سلف و ائمه مملو اند بنقیض قول ایشان و ایشان میگویند که ظاهر این نصوص کفر ست پس تاویل میکنیم آنرا یا تفویض مینمائیم
پس قول ایشان در کتاب و سنت و اقوال سلف و ائمه درین باب جز آنچه ظاهرش کفر ست هیچ نیست و دران از ایمان چیزی نبود هم
سلف ایشان آنست که حق واجب بر مومن اعتقاد چیزی ست که نزد ایشان رسول و نبی و احدی از ورثهٔ انبیاء و مرسلین
علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام بدان ناطق نشده و هرچه انبیاء و ورثهٔ ایشان بدان ناطق شده اند نزد ایشان حق نیست بلکه
مخالف حق ست در ظاهر بلکه حذاق ایشان میدانند که آن مخالف حق ست در ظاهر و باطن لکن بعضی از ایشان گمان کنند که
انبیاء را خطاب مردم ممکن نشده مگر بخلاف حق باطن پس تلبیس کردند بر مردم و دروغ گفتند بمصلحت عامه و بجوابش میتوان گفت
که چرا برای خواص ناطق بباطن نشدند اگر مر عوام ایشان حق بوده ست حال آنکه معلوم ست که خواص رسل بر اثبات متفق اند و کسی
از ایشان ناطق بنفی نشده مگر آنکه بر کدام یکی از ایشان دروغ بربندند چنانکه میگویند که عمر گفته آنحضرت صلعم و ابوبکر با هم سخن
میکردند و من میان هردو همچو زنگی می بودم و این روایت باتفاق اهل علم مختلق ست همچنین آنچه از علی و اهل بیت وی
نقل کرده اند که نزد ایشان علم باطن مخالف ظاهر موجود نزد جمهور بود حال آنکه در صحیح وغیره از علی رضی الله عنه آمده که نزد
وی کدام سر که نزد مردم نیست و کدام کتاب مکتوب نبود مگر آنچه در صحیفه نوشته و دران دیات و فکاک اسیر و عدم قتل مسلم بکافر
بود و معلوم ست که هر که مر او تعالی را دین مبلغ بلسان عربی مبین گردانیده چون وی متکلم نمیگشت گاهی مگر بانچه خلاف حق باطن
حقیقی ست پس وی لابد بسوی ضلال و تلبیس اقرب از هدی و بیان باشد حاصل آنکه هرچه از آنحضرت صلعم درین باب خبر

آن آمده همه حق و درست ست بعض وی مصدق بعض و موافق فطرت ست و عقول صریحه و قصود صحیحه مخالف عقل صریح و قصد
صحیح و فطرت مستقیم و نقل صحیح ثابت از رسول خدا صلعم نیست و گمان تعارض او کسی را می شود که مصدق نقول باطله ست و از دی
غیر مدلول علیه وی فهمیده یا چیزی را از عقلیات گمان نموده و آن از جهلیات ست یا از مکشوفات دانسته و آن در حقیقت
از مکسوفات ست و این نزد تعارض منقول صحیح باشد و رنه معارضهٔ عقل صریح و کشف صحیح با منقول از انحضرت صلعم نیست بلکه یا
کذب باشد بر وی یا آن لفظ را دال بر چیزی فهمیده و بران دال نیست چنانکه در قول وی صلعم ذکر کرده اند الحجر الاسود یمین الله
فی الارض فمن صافحه و قبله فکانما صافح الله و قبل یمینه گمان کردند که این حدیث و امثال آن محتاج تاویل ست و این غلط ست
پس اگر این لفظ ثابت شود صریح باشد در انکه حجر از صفات آلهی نیست زیرا که آنرا یمین خدا در ارض گفته پس تقیید بارض دال ست
بر آنکه دلالت این لفظ علی الاطلاق نیست پس مراد بیمین ید حقیقی نباشد و همچنین صریح ست در آنکه مصافح و مقبل او مصافح و مقبل یمین
خدا نیست زیرا که مشبه عین مشبه به نباشد و لفظ کانما صریح ست در تشبیه و چون لفظ صریح باشد در آنکه حجر بمنزلهٔ یمین ست نه نفس
یمین معتقد ظاهر او با آنکه حقیقت یمین ست قائل کذب مبین باشد و این همه بر تقدیری ست که عرش کروی الشکل باشد خواه فلک
تاسع بود یا نه و ظاهر شد که سطح او سقف مخلوقات ست و وی عالی ست بران از جمیع جوانب و جائز نیست که چیزی از انچه در سما
و ارض ست فوق او بود و قاصد بسوی عرش برین تقدیر قاصد علو باشد چه در فطرت و شریعت قصد جهت اخری از جهات ستة
با تمام قصد روا نبود بلکه قاصد استقبال او بروی خود خواهد کرد با آنکه اعلی از وی ست چنانکه انحضرت صلعم تمثیل بقمر فرموده و لله
المثل الاعلی و بیان کرده که چون مثل امیعنی در قمر روا بود که آیتی از آیات خدا ست پس در خالق که اعلی و اعظم ست چه قسم
مشکل باشد و چون فرض کنند که عرش کروی الشکل نیست بلکه فوق عالم ست از جهتی که آن وجه ارض ست و چنانکه وجه ارض
که موضوع برای انام ست فوق نصف ارض کروی ست یا جز آن از مقادیر مقدره همچنان عرش فوق ماسوای خود ست و نیست
کروی الشکل و بر هر تقدیر توجه بسوی خدا از همین جهت علو میرسد نه از جهات دیگر با آنکه او تعالی فوق عرش مباین از خلق ست
خواه احاطهٔ وی بمخلوقات مثل احاطهٔ عرش بدان فرض کنند زیرا که در قبضهٔ او باشد یا فوق او را بدون قبضه و احاطهٔ مخلوقات
فرض نمایند غرضکه بر هر تقدیر فوق عالم و مبائن مخلوقات ست و برین تقدیرات هیچ شی از محذورات و تناقض لازم نمی آید بلکه این
تقریر مزیل هر شبه ست و تشویش در دو اعتقاد فاسد می شود یکی آنکه عرش را کروی گمان کنند و گویند خدا بر عرش ست پس وی نیز کروی
باشد و چون کروی ست توجه بسوی کروی مثل فلک تاسع از جمیع جهات صحیح شود و این اعتقاد خطا و ضلال ست چه باری سبحانه
و تعالی خواه فوق عرش باشد یا عرش کروی بود و فلک تاسع باشد یا غیر او این گمان نتوان کرد که وی متشابه افلاک ست در اشکال
آنها چنانکه ظن نتوان کرد که متشابه آنها در اقدار و صفات ست سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا بلکه
ظاهر شد که وی سبحانه اعظم و اجل و اکبر ازانست که مخلوقات نزد وی بمنزله داخل فلک در فلک باشد بلکه از دانه نخود و فلفل
و نحو آن در دست یکی از ما هم اصغر ست و چون این حمص و فلفل بلکه دراهم و دینار و کره که اطفال بدان بازی کنند و نحو آن

صد جهت انسان یا جهت او بنحو آن باشد هیچ عاقل تصور نکند که انسان در جهت علو و احاطه شش فلک ست تا بسوی جانه
که اعظم از شموس ست چه رسد و این قسم گمان از کسانی می آید که قدر ربوبیت حق تقدس نکرده اند والارض جمیعا قبضته یوم
القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون و تبیین این اعتقاد دیگر که بهر جهت فلک باشد
بسوی او از جهات سته جائز بود خطاست باتفاق اهل عقل و علم هیئت واتفاق کسانیکه میدانند که قصد جازم موجب فعل
مقصود بحسب امکان ست و از اینجا دانسته باشی که این هر دو مقدمه در عقل و شرع خطاست و جائز نیست توجه قلوب بسوی
او مگر از جهت علو نه غیر او از جهات بهر تقدیر که آن را فرض کنند از تقدیرات خواه عرش فلک تاسع باشد یا غیر او بود و خواه
خالق سبحانه و تعالی محیط مخلوقات محیط افلاک کروی الشکل باشد یا فوق آن بود و بدون آنکه کروی باشد و برابر ست که خالق
محیط مخلوقات باشد چنانکه نزد قبضه محیط اوی خواهد بود یا فوق آن باشد از جهت علو که جانب رؤس ملست نه جهت دیگر
خودشکه بر هر تقدیر یکه فرض کنند هر واحد از دو مقدمه مذکوره در سوال باطل ست و دعای او سبحانه بقصد علو وی باشد نه غیر
چنانکه مذکور شد و از اینجا جواب سوال بوجوه متعدده ظاهر شد و این تقریر مستفاد از جواب شیخ الاسلام ابن تیمیه است

سوال صدم دمامینی در شرح کبیر مغنی نوشته که پیش ازین هفت مسئله متعلق بحروف معجم نوشته بودم احدی جواب ازان
الی الآن نداده پس هر که مدعی تقدم در علم و فهم باشد باید که ازین مسائل سبعه جواب گوید مسئله اول آنکه این اسماء الف
با تا تا الی آخر ها و مسمای او چیست اینها اجناس اند یا اسماء اعلام اگر اسم علم اند منقول از حروف اند یا از افعال یا اسماء
اعیان یا مصادر یا صفات و اگر جنس اند از اعلام اعیان اند یا از معانی دوم واضع این حروف کیست و در کدام
زمان وضع شده اند و مستندش عقل ست یا نقل سوم آنکه مختص بلغت عرب اند یا عام در جمیع لغات چهارم الف و همزه
مترادف اند یا مفترق و بر تقدیر ثانی فرق میان هر دو چیست و کدام یک ازین هر دو اصل ست پنجم وجه اجماع علما
لغت و عدد و غیرهم از متکلمین بر ابتدا بحرف همزه چیست و این امر اتفاقی ست یا بنا بر کدام حکمت ست ششم کلمات
ابجد هوز الی آخر اعلام اند یا مستعمله و مقصود با اینها چیست و اصلش کدام و کیفیت نقلش بسوی معنی مراد و ضبط الفاظش
چگونه ست هفتم حکم اینها در ابتدا و وقف بر اینها و منع و صرف و تذکیر و تانیث و اعراب و بنا و لفظ و رسم و تسمیه چیست
و این هفت سوال اند هر که جواب ازان گوید وی از رجال ست و رنه او از جمله [illegible] اطفال حاصل نیست انتهی ترجمة
کلام الدمامینی جواب مسمیات این اسماء همین حروف اند که در کلام متکلمین برسم [illegible] یافته میشوند و این امر
ظاهر و واضح غیر مخفی محتاج بسوی سوال چه از وضوح بجلی ست که صغار طلبه آنرا می شناسند تا بکبار چه رسد حاصل آنکه مسمی
هر واحد ازین اسماء نوعی ست از جمله اول او [illegible] آنکه یافته شود در کذا و کذا و دلالت وی بطریق بدلیت ست
بر یک فرد و بدان فرد اطلاق کرده می شود و نیست شمولی مثل دلالت رجل بر ذکر از بنی آدم که بدلی شمولی ست [illegible]
اختیار شق اول از قول سائل که اسماء اجناس اند یا اسماء اعلام شناخته باشی و آن جمله انواع اجناس [illegible] ست که

دلالتش بر او باشد و اختیار شق ثانی و گردانیدن آن اسما اعلام اجناس هم متحان شد مقصود ازان دلالت بر نوع مخصوص
هم همچنین است اگرچه اصلح همان شق اول است و ازینجا جواب قول او که اینها شخصیه اند یا جنسیه هم شناخته شد چه اختیار ثانی
متعین است عقل یا استقبال و جواب از سوال دوم آنکه واضع این حروف همان واضع این لغت است چنانکه اهل علم در
کتب اصول درین باب تکلم کرده اند و آنچه مخفی از سوال و رافع اشکال است و سیوطی در مزهر بسط لائق درین مقام کرده اند
بر تقدیری است که مراد سائل از واضع این حروف مسمیات الف با تا الی آخرها است و اگر مراد وی این اسماء اند پس واضع آن
همان واضع امثال وست از اسماء مسمیات و دوال مدلولات و اما آنکه مستند وضع چیست عقل یا نقل پس اگر مراد و مسمیات اند
پس کلام دران همچو کلام در سائر لغت است و خلاف دران همچو خلاف دران و مستند حصر لغت دران وجود دران او بر آنها و عدم
وجود غیر آن استقراء است که عبارت از تتبع جزئیات برای اثبات حکم کلی است و هر که استقرا چیزی کند که دران کلام واضع
با وست آن را مسترد یا بد و میان آن تجاوز نمیکند آنرا و نه خارج میشود ازان و اینها خاص اند بلغت عرب و احدی ادعا
نکرده که مثل این اسماء در غیر لغت عرب موجود است و هر که کلام اهل علم اقلام می شناسد این را هم میداند چه ایشان تعرض کرده اند
بذکر لغات و حروف آنها و ذکر نموده اند و دران زیادت و نقصان است مثلا در لغت هنود حرفی در میان را و دال است و در لغت
ترک حرفی در میان جیم و شین و هکذا امثال اینها و ما ابرد هذا السوال و احقه بان لا یقال و اما آنکه الف و همزه مترادف اند یا مفترق
پس اهل لغت ذکر کرده اند که الف دو گونه است یکی لینه دوم متحرکه لینه را الف نامند و متحرکه را همزه پس الف دو قسم و همزه را
قسمی ازان مقرر کرده اند و صاحب صحاح و غیره بدان تصریح نموده و ازینجا جواب قول او که اصل ازین هر دو کدام است نیز
شناخته شد و اگر سائل برین کلام اهل لغت مطلع می شد هرگز این سوال را نمی نوشت و اما آنکه وجه اجماع اهل لغت و عدد و غیرهم
بران چیست الخ پس مجمعین بران مقتدی اهل لغت عربیه و ناطق بکلام اوشان اند و یا فتند ایشان را که تکلم و نطق میکنند
با بتدا بحرف همزه و روات ائمه معنی را در کتب معتمده خود ازاوشان نقل کرده اند پس این شئ از لغت است و معلوم شد که وجه
تخصیص آن بسوال چیست زیرا که هیچ اختصاص بمزید اشکال ندارد بلکه وجه دران همان وجه در غیر وی از جمیع الفاظ عربیه است
که آن سماع منقول بتواتر از اهل لغت باشد و اگر گویند که مراد سائل وجه ابتدا مصنف در علم لغت بهمزه است پس این سوال
خیلی ابرد و قلیل الجدوی است زیرا که تقدیم بعض حروف بر بعض در مصنفات جامعین مفردات لغت موقوف بر اختیار است
پس هر مصنف بهر حرف که میخواهد ابتدا میکند و دران هیچ حرج نیست و اگر مراد وی بیان این وجه است پس ایشان اطفال را
در مکتب دیدند که ابتدا بهمین حرف میکنند لاجرم ترتیب کتب لغت بران کردند برای تقریب باخذ چیزی از مفردات زیرا که
این ترتیب در تعلیم صبیان بمکاتب مالوف است و سائل را لازم بود که اقتصار بر همزه نمیکرد بلکه سوال را عام می ساخت
میگفت که وجه تقدیم با بر تا چیست تا آخر حروف و اما آنکه کلمه ابجد و هوز الخ اصل اند یا مستعمل الخ پس در قاموس نیز یاد کرده
و جبلا قرشت ملوک مدین [illegible] الکتابة العربیة علی عدد حروف اسمائهم [illegible] تعالت اسمه کلمن [illegible]

كلمن هو زيكی وحطی وسط الحلق وسعيد العين ابو حنيف نا ابو وسط خلق حجلت فارقا
عليهم وداخل كالمهمله ثم وجدنا ابجد ثم ثخذ ضظغ فسموها الروادف انتهى عبد الرؤوف مناوی در شرح قاموس گفته
قوله ابجد الی قرشت ای وقول الناس ابجد هوز حطی كلمن سعفص قرشت وكلمن رئيسهم ملوک مدين اسماء ملوكهم فقتلوا وكلمن رئيسهم
جملة معترضة وضعوا ای اوائل هذه الكتابة العربية علی عدد حروف اسمائهم انتهی واصل هذا قول حمزة الاصفهانی فقال اول من
وضع الكتابة العربية قوم من الاوائل نزلوا علی عدنان بن ادد وهم ابجد هوز وضعوا هذه الكتابة علی عدد حروف اسمائهم فكانوا ستة
ابجد هوز حطی كلمن سعفص قرشت وهم ملوک مدين ورئيسهم كلمن هلكوا كلهم يوم الظلة فقالت ابنة كلمن ترثيه كلمن اربع
ثم وجدوا ای من جاء بعدهم حروفا اخری ليست من اسمائهم وهی ستة فجمعوها فی قولک ثخذ ضظغ فسموها الروادف قال قطرب
والجيد ان يقال ابو جاد وانما حذفت واوه لدلالة المعلم فكره التطويل والتكرار واعادة المثل مرتين فكتبوا ابجد بلا الف لان الالف فی
ابجد والواو فی هوز قد عرفت صورتاهما وكلما اشكل من الحروف استغنی عن اعادته انتهی وقال بعض شعراء مدين ؏
ملوک بنی حطی وهوز بينهم * وسعفص اهل المكارم والفخر * هم صبحوا اهل الحجاز بغارة * كمثل شعاع الشمس
او طالع الفجر * وقال آخر ؏ ابو جاد وهواز وحطی * تماه وانی القبيح من الخطاب * واگر فرض كنيم كه اين آخرين
نبوده واضع آن حروف هجا را جمع كرده درين كلمات برای سهولت حفظ نهاد اين فرض هم بعيد از صواب نيست واين قسم
محتاج سوال نباشد زيرا كه جماعتی قاصد جمع حروف اين چنين كرده است بنابر تعلق اعداد بآنها چنانكه درين حروف است ودر
قول قائل بزنديق فی حث الخ وقول ديگری بقصد بيان معرفت ترتيب كتب مرتبه بر حروف معجمه عليها ابتث جحخ دذرز واين
قسم مجموع بسيار اند مثل قول اهل صرف سألتمونيها واليوم تنساه وقولهم استنشخك خصفه وقولهم اتين وقولهم وای الی غير ذلک
ومتقدم بر همه خليل است زيرا كه وی حروف را در يک بيت معروف جمع كرده و اما آنكه ضبط اين اسما چگونه است پس چنانكه
سامع آنرا از السن ناس شنيده همچنان طبقة بعد طبقة تا واضع محفوظ گرديده و اما آنكه حكم اين اسماء در ابتدا و وقف ايشان چيست
پس حكم آنها حكم الفاظ قبل تركيب است ونحويان باجمعهم واكثرهم تصريح كرده اند تا آنكه نطق بآنها بسكون اواخر است تا آنكه
مركب شوند وبعد تركيب مستحق چيزی هستند كه سائر الفاظ بعد تركيب در خور آن باشند واين معنی ظاهر ومكشوف است گمان نميبرم
كه بر صغار طلبه هم مخفی ماند تا بمحصلين چه رسد و اما منع صرف الخ پس از كلام صاحب قاموس شناخته باشی كه اينها اسماء ملوک
عجم اند پس اگر اين سخن صحيح شود حكم ايشان حكم اسمائی باشد كه در آنها عجمه وعلميت فراهم گرديده وامر ظاهر است غبار را
بر وی نيست واگر وضع اينها از واضع برای يكی از اين دو كار مذكور است پس حكم او حكم چيزی باشد كه اين چنين آمده است
يعنی كلمات موردة بقصد تعديد نه بقصد تركيب وقصد معانی آن واين را جماعتی از مفسرين ذكر كرده است مثل زمخشری
صاحب كشاف نزد كلام بر فواتح سور مفتتحه باسماء حروف و اما آنكه ما يعنی بعد اين مسئله نوشته كه همه سلف اين مسئله جاهل است
و در خور حيرت بر اطفال نداند پس حرفی شگرف وسخنی بس شگفت است چه اين مسئله بارد و قليل الفائده است آن هم ...

که غریب و عجیب‌تر آن که در شمار اطفال باشند زیرا که اکثر علوم منکشف از حق تعالی بر او خود مشتغلین بالعلوم از آن هر نوع که
خواست روزی می‌فرمود و بسیار است که مردی عمری از جبال عمر می‌باشد و عمری را صرف کتاب و سنت می‌بود و جز وی تصحیح این
مسئله از الفاظ حق می‌ماند یا از جواب آنها غفلت می‌کند بوجه آنکه فائده معتد بها در آن نمی‌بینند پس چه قسم می‌تواند شد که بر
ذهن صبی منزلت عالی باشد و بی‌عجب چه ابا از این مسئله از امام با سو و سکوت از آن حریت بر اطفال ندارد و صدور این حجه
از دمامینی محل غایت عجب است و لاجرم فاضل نفسانی قسمی قاضی شوکانی به ذکر کرده که دمامینی کثیر الزهو بنفس خود بود چنانکه
انسان در بسیاری از ابحاث وی می‌بیند و سبب این زهو خلو او از علم کتاب و سنت است و از آنچه این هر دو بر آن مشتمل اند از
قوارع و زواجر موجبه امالت رداء کبر و خیلاء و زهو و عجب از بدن خود و موجبه غسل ثیاب از ادران این نزغات شیطانیه
و چون وی به روم رسید و بمیمون در آمد این دو بیت مشهور گفت ع لما دخلت الیمنا ۰ رأیت وجهی حسنا ۰ اقبح بها
من بلدة ۰ احسن من فیها انا ۰ هرگاه رجوع بصعید کرد و این هر دو شعر از وی اشتهار شده بود صاحب صعید از وی خواستگار
مناظره در فن او شد که علم نحو است و دمامینی بر سریری نشسته بود صعیدی را گفت از کتب نحو چه خوانده‌ای وی کافیه و مختصرات
شروح او را نام برد گفت کافیه کتابی است که برای تدریب صبیان وضع کرده شده است باز گفت دیگر چه خوانده گفت
رضی گفت قاربت الکفارة باز پرسید دیگر چه گفت تسهیل گفت کفو کریم و از سریر فرو آمد و میان هر دو مباحثه دائر شد و
صعیدی هر سوال دمامینی را جواب شافی و پاسخ کافی داد و بر وی اشکالاتی وارد کرد که از جواب آنها عاجز گردید صعیدی گفت
من احسن من فیها اشارت بهر دو بیت او کرد دمامینی گفت انت و این فی الجمله انصاف است از وی به روم دبود درست و رفاه
معیشت گویند دمامینی بعد این مباحثه هر دو بیت مذکور را تحریف و تبدیل نمود و گفت ع لما دخلت الیمنا ۰ رأیت
وجهی خشنا ۰ اکرم بها من بلدة ۰ اقبح من فیها انا ۰ و مسعودی با وجود تقدم عصر و شهرت کتاب خود گفته و قد کان
ملوک مدین تفرقوا فی ممالک متصلة فمنهم المسمی بابی جاد و هوز و حطی و کلمن و سعفص و قرشات و هم علی ما ذکرناه بنو المحصن بن جندل
واحرف الجمل هی اسماء هؤلاء الملوک قال وقد قیل فی هذه الحروف غیر ما ذکرنا من الوجوه فکان ابجد ملک مکة و ما یلیها من الحجاز
وکان هوز و حطی ملکین ببلاد وج وهی ارض الطائف و ما اتصل بذلک من نجد و کلمن و سعفص و قرشات ملوکا بمدین وکان کلمن
علی ملک مدین و من الناس من رأی انه کان ملک جمیع من سمینا مشاعا متصلا علی ما ذکرناه وان عذاب یوم الظلة کان فی
ملک کلمن منهم و ان شعیبا علیه السلام دعاهم فکذبوه فوعدهم بعذاب یوم الظلة انتهی کلامه وقد ذکره المقریزی فی الخطط والآثار
باکثر من هذا والله اعلم **سوال صد و یکم** قومی در ترک اوامر و نواهی و عدم اهتمام بفعل احتجاج بقدر کرده میگویند که امر
منقضی شد پس سعید اند در سعید است و شقی شقی زیرا که حق تعالی گفته ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها
مبعدون و نیز فرموده و اما الذین شقوا ففی النار الایة الی غیر ذلک من النصوص و میگویند که آدم عصیان نکرد و ما را
در هیچ افعال هیچ قدرت و اختیاری نیست و تمام قدرت خدا راست که خیر و شر تقدیر کرده و آنرا بر ما نوشته و زنا و قتل

از معاصی محجوب معتقد بود و قائل لا اله الا الله واهل جنت ست بحدیث وان زنا وان سرق جواب این احتجاجات

جواب معصیدین اعتقاد اکفر از یهود و نصاری ست زیرا که اینها ایمان دارند بامر و نهی و وعد و وعید و ثواب و عقاب

وکفر ایشان همین تحریف و تبدیل و ایمان ببعض و کفر ببعض ست کما قال تعالی ان الذین یکفرون بالله ورسله ویریدون

ان یفرقوا بین الله ورسله ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا

اولئک هم الکافرون حقا واعتدنا للکافرین عذابا مهینا والذین امنوا بالله ورسله ولم یفرقوا بین

احد منهم اولئک سوف نؤتیهم اجورهم وکان الله غفورا رحیما و چون مومن ببعض و کافر ببعض کافرست پس

کسیکه کفر بجمیع میکند و اقرار بامر و نهی و وعد و وعید خدا نمی نماید و احتجاج بقدر میکند چه قسم کافر نباشد بلکه اکفرست از مومن

ببعض و کافر ببعض و بطلان قول او بچند وجه ظاهر می شود یکی آنکه احدی از ایشان قدر را حجت برای عبد می داند نمیدهم

اگر میداند پس قدر حجت ست برای جمیع چه همگنان مشترک اند درین قدر و درینصورت لازم می آید که بر ظالم و شاتم و آخذ مال

و نفس و مفسد حریم و ضارب عنق و مهلک حرث و نسل خود انکار این افعال نکنند زیرا که امر مقضی شده با آنکه جمیع اهل قدر نکرده

متناقض اند چه لا یزال بعض ایشان ذام آن و باغض این و مخالف و بیدحتی که چون یکی بر ایشان انکار این معنی کند او را دشمن

میگیرند و با وی بغض و عداوت می نمایند و بانکار بران منکر پیش می آیند پس اگر قدر حجت باشد برای فاعل محرمات و تارک

واجبات لازم آید که احدی از ایشان ذم زید نکند و عمرو را مبغوض ندارد و هیچکس انگوید که وی ظالم یا شاتم یا عدوست

که انچه خواهد بکند و معلوم ست که این معنی از احدی ممکن نیست و اگر مردم این کار کنند تمام عالم هلاک گردد و از نظام بر افتد

و درهم و برهم شود و ازینجا دریافت شد که سخن ایشان فاسدست بعقل چنانکه کفرست در شرع و این گروه کاذب و مفتری

درین قول خود که قدر حجت ست برای بنده دوم آنکه از حجت بودن قدر برای عبد لازم می آید که ابلیس و فرعون و قوم نوح

و قوم هود و جمیع امم هالکه معذور باشند و این کفری ست که جمله ارباب ملل بران متفق بوده اند سوم آنکه ازین قول لازم می آید

که میان اولیا و اعداء خدا و میان مومنین و کفار و میان اهل جنت و اهل نار هیچ فرق نباشد حال آنکه او تعالی فرموده و ما

یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما یستوی الاحیاء ولا الاموات و فرموده

ام نجعل الذین امنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و فرموده ام حسب

الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم ومماتهم ساء ما یحکمون و فرموده

لا یستوی اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون پس هر چند این همگنان را از طرف او تعالی سوابق

بوده و قبل خلق مقادیر ایشان نوشته لیکن معذلک منقسم اند بسوی سعید بعمل صالح و بسوی شقی بکفر و فسوق و عصیان ازینجا

معلوم شد که قضا و قدر حجت احدی بر معاصی خدا نیست چهارم آنکه بر قدر ایمان می آرند و بدان حجت نگیرند پس هر که حجت

کند بقدر حجت وی داحض باشد و عذر معتذر بقدر مقبول نیست و اگر احتجاج بقدر در خور پذیرائی می بود از ابلیس عذر او

از عاصیان قبول کرده می‌شدند نیز اگر قدر حجت می‌بود او تعالی احدی را از خلق عذاب نمی‌فرمود نه در دنیا و نه در آخرت و نه دست دزدی بریده می‌شد و نه قاتلی مقتول میگردید و نه بر زدی جریمه حد قائم کرده می‌شد و نه از هیچ منکری نهی نموده می‌آمد پنجم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم را ازین معنی پرسیدند فرمود ما منکم من احد الا و قد کتب مقعده من النار و مقعده من الجنة فقیل یا رسول الله افلا ندع العمل و نتکل علی الکتاب فقال لا اعملوا فکل میسر لما خلق له اخرجه البخاری و مسلم و در حدیث صحیح دیگر آمده وانه قیل له یا رسول الله ارأیت ما یعمل الناس فیه و یکدحون افیما جفت به الاقلام و طویت به الصحف ام فیما یستانفون مما جاءهم نبیهم او کما قیل فقال بل فیما جفت به الاقلام و طویت به الصحف فقیل ففیم العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له ششم آنکه او تعالی همه کار و بار را دانسته آنرا بر وجهی که هست بنوشت و نوشت که فلانی ایمان آرد و عمل صالح کند و بجنت درآید و فلانی فاسق و عاصی شود و بدوزخ رود چنانکه همین معنی دانست و نوشت که فلانی فلان زن را تزوج کند و وطی نماید و از وی ولدی متولد گردد و فلانی نان خورد و آب بنوشد و سیر شکم و سیراب دهن گردد و فلانی تخم در زمین پاشد و از ان زرع بروید پس قول قائل که چون من از اهل جنت ام لابد در ان درآیم بلا عمل صالح اگر صحیح باشد وی بلا عمل صالح داخل جنت گردد و قول وی صللم باطل متناقض باشد زیرا که او تعالی را معلوم ست که وی در جنت بعمل صالح خواهد درآمد نه بدون آن عمل پس در درآمدن او بجنت بدون کار نیک تناقض قول او با علم و قدر خداست و آنکه میگوید من وطی زن نمی‌کنم چه اگر خدای تعالی قضای ولد برای من کرده ست لا محاله ولد متولد خواهد شد پس اینکس جاهل احمق ست زیرا که او تعالی اگر قضای ولد برای وی کرده ست این هم قضا کرده که پدر آن ولد مادر او را وطی خواهد کرد و وی حامل شده بچه خواهد زائید و اما ولد بلا حبل و وطی پس او تعالی این را کتابت نکرده و نه تقدیر نموده، همچنین حق تعالی جنت را برای مومنین مهیا ساخته و هر که گمان کند که وی داخل جنت بلا ایمان خواهد شد ظن وی باطل ست اگرچه معتقد همین معنی باشد که وی محتاج بسوی اعمال مامور بها نیست غرض که هیچ فرق درمیان این علم و عدم ایمان نیست و وی کافر ست و او تعالی جنت را بر کافران حرام ساخته پس این اعتقاد که ایشان دارند مناقض ایمان این معنی ست که در جنت جز اصحاب جنت داخل نخواهند شد و اما قوله سبحانه ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الآیة پس شک نیست که هر کرا از طرف خدای تعالی حسنی سابق شده و او را در علم الهی نیکوکار نوشته اند وی لابد مومن متقی خواهد گردید و هر که از مومنین نیست او را حسنی هم از طرف او تعالی سابق نشده بلکه چون از وی تعالی برای بنده کدام سابقه می‌باشد او را در عمل موصل بسوی آن سابقه استعمال میکند مثلاً هر کرا از او تعالی سابق شده که برای وی ولدی متولد گردد لابد ست که وی وطی زوج کند و از ان حبل بهم رسد و فرزند پیدا گردد و همچنین شقاوت و تعذیب که سبق قضا بران در حق احدی بسبب اختیار او موجب ضلال را مثلاً رفته لابد در خارج بظهور آمدنی ست چه او سبحانه اسباب و مسببات هر دو را تقدیر فرموده ست و این هر دو از وی سبقت پذیرفته و هر کرا گمان این ست که یکی را حسنی از وی تعالی بلا سبب سبقت کرده ست وی گمراه ست بلکه خود وی سبحانه میسر اسباب و مسببات ست و همین ست معنی تقدیر این هر دو فرموده و آنکه میگویند که آدم علیه السلام عاصی

نشده پس همین قول تکذیب قرآن مجید است این قائل طلب توبه باید کرد اگر تائب شد فبها ورنه کشته شود چنانچه حق تعالی
فرموده وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی ومعصیت عبارت از مخالفت امر شرعی است
پس هرکه خلاف امر خدا کند که آن امر رسل خود را فرستاده وکتابها فرود آورده وی عاصی است اگر چه در قضا وقدر
خدا داخل است وایشان گمان کردند که معصیت عبارت از خروج از قدر وقضای الهی است واین ناممکن است زیرا که احدی
از مخلوقات خارج از قدر الله نمی تواند شد پس اگر معصیت نباشد مگر همین خروج از قدر باید که ابلیس وفرعون وقوم نوح
وقوم عاد وثمود وجمیع کفار عصاة نباشند زیرا که همه ایشان داخل در قدر خدا هستند واین قائل را ضرب واهانت باید کرد
تا آنجا که از عقیده فاسده خود تائب گردد یا بمیرد واز شر وی ایمن شویم واگر گوید این چیست باید گفت که این ضارب ومهین
غیر عاصی است زیرا که داخل در قدر خداست مثل سائر خلق واین قول متناقض است در هیچ حال ثابت نمی شود واما قول
قائل که ما را در جمیع افعال خود هیچ قدرت نیست کذب است زیرا که او تعالی درمیان مستطیع قادر وغیر مستطیع فرق کرده
وفرموده فاتقوا الله ما استطعتم وقال تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا وقال
تعالی هو الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة وبرای بنده
اثبات مشیت وفعل فرموده کما قال تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین
وقال تعالی جزاء بما کنتم تعملون ولکن خدا خالق عبد وخالق قدرت ومشیت وعمل اوست ونیست رب برای بنده غیر او
ونیست اله سوای او ووی خالق هر شی ورب وملیک اوست واما قول قائل که امثال زنا وقتل از معاصی مکتوب است
پس این کلام صحیح است لکن این قائل را احتجاج بدان نافع نیست زیرا که او تعالی افعال عباد را از خیر وشر نوشته وسعادت
وشقاوت را که مصیر ایشان بسوی اوست کتابت فرموده واعمال را اسباب ثواب وعقاب گردانیده وآنرا تحریر فرموده چنانکه
امراض ابر عباد نوشته وآنرا اسباب موت ساخته وسم را نوشته وآنرا اسباب مرض ومرگ گردانیده همچنین فاعل منهی عنه از کفر
وفسوق وعصیان فاعل چیزی است که بروی نوشته شده است ووی مستحق چیزیست که او تعالی برای وی از جزاء عمل نگاشته
واحتجاج ایشان بقدر بر معاصی از جنس احتجاج مشرکین است کما حکی الله تعالی عنهم فی کتابه العزیز وقال الذین اشرکوا
لو شاء الله ما اشرکنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شیء وقال تعالی کذلک کذب الذین من قبلهم
حتی ذاقوا بأسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله
الحجة البالغة فلو شاء لهداکم اجمعین واما قول قائل که قائل لا اله الا الله داخل جنت شود ولا یضر الذنب مع التوحید
پس بحالش منع او گفت کذب شب در کتاب وسنت وعد ووعید وارد است قال تعالی ان الذین یأکلون اموال الیتامی
ظلما انما یأکلون فی بطونهم نارا وسیصلون سعیرا وقال تعالی ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما ومن یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیه

کما او کان ذلک علی الله یسیرا و مثل این در کتاب عزیز و سنت مطهره کثیر و طیب ست و بر بنده تصدیق این و آن هر دو واجب ست مومن بعض و کافر ببعض نباشد که این مشرکان خواستند که تصدیق وعد و تکذیب وعید کنند و خوارج و معتزله تصدیق وعید شود وعد را رد کردند و هر دو فرقه خطا نموده اند در چیزی که بر آن اهل سنت و جماعت اند ایمان بوعد و وعید هر دو ست پس چون رحمت و نجات و غفران و عذاب و وعید خدا برای بنده بعقاب مشروط بعدم توبه ست و اگر توبه کند خدای تعالی توبه او بپذیرد و شرط دیگر آنست که این بنده را حسنات ماحیه ذنوب نباشند چه ان الحسنات یذهبن السیئات یا خدای تعالی مغفرت او نخواهد زیرا که وی سبحانه شرک را با خود نمی بخشد و ما دون آنرا برای هر که میخواهد می بخشد همچنین در مدارک التفسیر و بیانی هست پس هر که بزبان خود لا اله الا الله گوید و رسول خدا صلعم را تکذیب میکند وی کافر ست باتفاق مسلمین همچنین حکم جاحد چیزی از ما انزل الله ست پس ایمان بهمه آنچه رسول خدا صلعم آورده لابد ست پس اگر اینکس از اهل کبائر ست امر او بسوی او سبحانه و تعالی ست خواهد بخشد یا نبخشد و هر که از اسلام مرتد گشته و بر ارتداد مرده وی در نار ست زیرا که سیئات را توبه حبط میکند و حسنات را ردت بر باد میدهد و هر که را حسنات و سیئات هر دو ست حق تعالی او را ظلم نفرماید بلکه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و او تعالی متفضل بر وی و محسن بسوی او بمغفرت و رحمت خود ست و هر که با ایمان مرده وی مخلد در نار نشود پس زانی و سارق در نار مخلد نباشند بلکه لابد ست که از نار بر آمده در جنت در آیند بالجمله احتجاج بحدیث مذکور در باب لزوم دخول جنت برای موحد مذنب بلا سبق عذاب محل تامل ست چه در وی نفی مضامین نصوص دیگر از تعذیب بقدر ذنوب نیست بلکه هر که در دل وی برابر ذره از ایمان باشد وی خارج از نار شود و تمام این مسئول عنهم قدریه مباحیه مشرکه ست و در ذم اینها آثار بسیار آمده که این جواب از بیان آن تنگی میکند سوال صد و دوم قول قائل که میان من و میان خدا از واسطه ناگزیر ست زیرا که حز بواسطه تا خدا نمی توان رسید چه حکم دارد جواب ناگزیر بودن واسطه که امر خدا را بما رساند حق ست زیرا که ما نمیدانیم که محبوب و مرضی خدا او امر و نهی و وعده او برای اولیا از کرامت و وعید او برای اعدا از عذاب چیست و او تعالی مستحق کدام چیز از اسما و صفات علیا ست که عقول ما از معرفت آنها عاجز اند و امثال ذلک و این واسطه رسل و انبیا علیهم السلام اند که حق تعالی ایشان را بسوی عباد خود فرستاده پس مومنین برسل و متبعین ایشان هدایت یافتگان اند که او تعالی ایشان را مقرب بارگاه عالیجاه خود گردانیده و درجات ایشان بلند ساخته و در دنیا و آخرت اکرام ایشان فرموده و مخالفین رسل ملعون و از رب خود ضال و محجوب اند قال تعالی یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن اتقی و اصلح فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون والذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و فرمود فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل و لا یشقی و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا قال کذلک اتتک آیاتنا فنسیتها و کذلک الیوم تنسی و ابن عباس گفته تکفل الله لمن قرأ القرآن و عمل بما فیه ان لا یضل فی الدنیا

والاشقى فى الآخرة وحق تعالى فرموده كلما القى فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير
فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شىء ان انتم الا فى ضلال كبير وفرموده وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا
حتى اذا جاءوها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم
لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفرموده وما نرسل المرسلين الا مبشرين
ومنذرين فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا
يفسقون وفرموده انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم
عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل وازين جنس در قرآن كريم بسيارست واين چيزيست كه جميع اهل ملل بران اجماع كرده اند
چه مسلمان وچه يهود ونصارى زيرا كه اهل كتاب اثبات واسطه ميان خدا وعباد ميكنند واين واسطه رسولان خدا هستند كه امر
وخبر او را ميرسانند قال تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ومنكر اين وسائط كافرست باجماع اهل ملل
وسور قرآن كريم كه در مكه نازل شده مثل سوره انعام واعراف وذوات الر وحم وطس ونحو آن متضمن اند بر اصول دين
مثل ايمان بخدا ورسل ويوم آخر ودر قرآن كريم قصص كفار كه تكذيب رسل كردند وكيفيت هلاك شان ونصر رسل واهل ايمان
مفصل مذكورست قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وفرموده انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد پس اين وسائط كه عبارت از انبيا
ورسل ست مطاع ومتبوع ومقتدى بها هستند كما قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفرموده
من يطع الرسول فقد اطاع الله وفرموده قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله وفرموده فالذين آمنوا
به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه اولئك هم المفلحون وفرموده لقد كان لكم فى رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا واگر مراد قائل آنست كه ميان بنده وخدا واسطه در جلب
منافع ودفع مضار بايد مثل آنكه در رزق ونصر وهدايت واسطه بود واز وى سوال اين چيزها كنند واميدوار نفع او باشند
پس اين اعظم شرکست كه حق تعالى تكفير مشركين بسبب آن كرده چه ايشان سواى خدا اوليا وشفعا مقرر كرده اند در جلب
منافع ودفع مضار خود هستند بگمان آنكه تصرف در امور عالم دارند حالانكه حق تعالى نفى اين قسم شفاعت كرده وفرموده الله الذى خلق السموات
والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع افلا تتذكرون وفرموده وانذر به الذين يخافون
ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع وفرموده وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع
وفرموده قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب

یرجون رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا وفرموده قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله
لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له تا آنکه از سلف گفته قوم مسیح و عزیر و ملائکه را میخواندند حق تعالی بیان فرموده که این بندگان
و پیغمبران مالک کشف ضر و تحویل آن از ایشان نیستند بلکه متقرب اند بسوی خدا و امیدوار رحمت و مهربانی وی اند و ترسان از عذاب و عقاب
و عتاب وی تعالی بر رسالت محمد نازل ساخت قال تعالی ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله
ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون
و در این آیه دلیل است بر آنکه ملائکه و انبیاء را ارباب گرفتن کفر است پس هر که ملائکه و رسل خدا را بخواند و بر ایشان توکل کند و از ایشان جلب منافع و دفع مضار بجوید
مثلا سوال مغفرت گناهان خویش کند و هدایت قلوب و تفریج کروب و سد فاقات و قضاء حاجات را خواهان شود وی
کافر است باجماع مسلمین زیرا که این کار و بار خاص بخالق است مخلوق را در آن اختیاری و دخلی نیست قال تعالی وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وفرموده لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا وفرموده وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد
جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما
ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا
وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وفرموده ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وفرموده
وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى وفرموده من
ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وفرموده وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد
لفضله وفرموده ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وفرموده
قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن
ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون و ازین قبیل آیات کثیره طیبه در قرآن مجید موجود اند تفسیر
از فتح البیان فی مقاصد القرآن دریافت باید نمود تا حقیقت شرک معلوم گردد و سوای انبیاء علیهم الصلوة والسلام مشایخ علم
و کبراء دین واسطه اند درمیان رسول و امت وی تبلیغ میکنند احکام کتاب عزیز و سنت مطهره را و می آموزند قرآن و
حدیث را بعباد و عقائد و تادیب میکنند ایشان را و بایشان اقتدا در حصول این علم میرود و هرگاه بر چیزی جمع شوند این

جمع ثابت گردد وقطعی ایشان حجت باشد زیرا که اجتماع همگنان بر ضلالت نمی شود و هرجا اجماع ایشان منعقد نشده است بلکه
مختلف فیه است آنجا رجوع بسوی کتاب وسنت باید کرد کما قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ای
الی کتاب الله وسنة رسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بعد ارتحاله کما هو المقرر وخود ایشان نیز در تنازع رجوع بسوی خدا و رسول صلعم
میکردند دیگر آنکه هیچ یکی از ایشان معصوم نیست علی الاطلاق بلکه هر واحد از مردم سخن او ماخوذ ومتروک است مگر رسول خدا صلعم
کما هو المقرر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده العلماء ورثة الانبیاء وان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما وانما ورثوا العلم
فمن اخذه اخذ بحظ وافر واین حدیث اگرچه ضعیف است لیکن او را شواهد اند که تصحیح معنی او میکنند و آنچه ایشان را وسائط میان
خدا و میان خلق ثابت کردن مثل حجاب و دربانان که میان پادشاه و رعیت واسطه هستند بر وجهی که گویا همین ایشان به رفع
حوائج خلق بسوی خدا اند و خدای تعالی هدایت عباد و ترزیق ایشان جز بتوسط ایشان نمیفرماید و خلق سؤال حوائج خود
ایشان میکنند و ایشان آنرا از خدای تعالی میخواهند چنانکه وسائط ملوک سؤال حوائج مردم از ملوک میکنند زیرا که مقرب و نزدیک
پادشاه اند و مردم تا پادشاه نمی توانند رسید لهذا از ایشان میخواهند و مباشرت سؤال را از خود پادشاه دور از ادب
میدانند یا آنکه طلب حوائج را بذریعهٔ وسائط انفع میدانند نسبت طلب آنها از ملک زیرا که وسائط مذکوره نسبت طالب اقرب
بسوی حوائج اند پس مثبت وسائط برین وجه کافر مشرک است از وی توبه باید خواست یا توبه کند یا کشته شود واین مشبهین
مخلوق بخالق اند که برای خدا انداد و همسران و همکاران و امثال مقرر میگردانند و در قرآن عظیم رد بر ایشان آن قدر است که این
فتوی گنجایش ذکرش ندارد زیرا که وسائط میان ملوک و مردم بر سه گونه اند یکی آنهایان اند که خبر احوال مردم بملوک میرسانند بجهت آنکه
آن احوال معلوم این ملوک نیست و هر که او تعالی را اینچنین خیال کند که وی عالم احوال عباد نیست تا آنکه بعض ملائکه یا انبیا یا
غیر ایشان خبر آن احوال بوی بدهند وی کافر است بلکه او سبحانه وتعالی عالم سر و اخفی است هیچ خافیه بر وی در زمین و آسمان
پوشیده نیست ان الله قد احاط بکل شیء علما و او تعالی سمیع و بصیر است همه اصوات را باختلاف لغات بر تفنن حاجات
و تباین اوقات و تعدد مرادات یکسان می شنود و می بیند هیچ سمع از سمع دیگر شاغل او نیست و نه مسائل سائلین بر وی غلط
می شوند و نه ابرام الحاح ملحین میکند دوم آنکه پادشاه از تدبیر رعیت خود و دفع اعدای خویش عاجز باشد مگر باعوان اعانت
کنندگان و یاری دهندگان و درین صورت از انصار و اعوان لابد باشد بنا بر ذل و عجز پادشاه بنفسه و حق سبحانه وتعالی را ظهیری
و ولیی از ذل نیست فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا
فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر و فرمود وقل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا ولم یکن له
شریک فی الملک ولم یکن له ولی من الذل وکبره تکبیرا و همه آنچه موجود از اسباب و آلات و اعوان و امثال است
وی خالق و رب و مالک وی است و غنی است از هر ما سوای خود و همه آنچه جز او است فقیر و محتاج است بسوی وی چنانچه فرموده
یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و قال تعالی ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن

حین بخلاف پادشاهان و رئیسان و امرا که حاجتمند بحکام و جنود و اهل کار اند و ایشان را در حقیقت شرکت با پادشاه است
در ملک و او تعالی را شریکی در ملک نیست بل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل
شیء قدیر و هم آنکه پادشاه را ادراک نفع رسانی برعیت خود و قصد احسان و رحمت بحال ایشان نباشد مگر بتحریک محرکی از خارج
پس هرگاه که ناصحی و واعظی پادشاه را خطاب کند یا بسوی وی دلالت نماید بنابر خوف یا رجا اراده و رحمت پادشاه در قضای
حوائج رعایا بحرکت آید بنابر اثر کلام ناصح و واعظ و تشیر یا رغبت و رهبت حاصلا از کلام و الهام بر آن ولله تعالی رب عباد یکی بحرکت
و رحمت او بر عباد خود بیشتر از رحمت مادر بر ولد خود است و همه اشیا بمشیت اوست هرچه خواست شد و آنچه نخواست نشد
و چون وی سبحانه نفع بعض عباد بر دست بعضی جاری فرموده است لهذا یکی بدیگری احسان میکند و برای او دعا مینماید و در
حق او سفارش میفرماید و خالق این همه اوست زیرا که اراده احسان و دعا و شفاعت را در دل محسن و داعی و شافع
وی آفریده و جائز نیست که در وجود کسی باشد که اکراه وی سبحانه بر خلاف مراد وی نماید یا او را چیزی بیاموزد که وی سبحانه
آن را نمیداند یا کسی باشد که او تعالی از وی خوف و رجا دارد و لهذا آنحضرت صلعم فرمود لا یقولن احدکم اللهم اغفر لی ان شئت
اللهم ارحمنی ان شئت ولکن لیعزم المسئلة فان الله لا مکره له و شفعا که نزد خدا شفاعت کنند هرگز بی اذن او لب بشفاعت
نکشایند کما قال تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من
دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له درین کریمه طیبه دلالت است بر آنکه هر مدعو دون خدا نه ملک دارد و نه شریک در ملک است
و نه او را کسی ظهیر است و نه شفاعت او نافع است مگر هر که را اذن دهد برای وی بخلاف پادشاه و سلطان که شافع را نزد ملک تملک
می باشد یا گاهی شریک در ملک می بود و گاهی ناصر و مظاهر وی و معاون برای او می باشد بر ملک و دولت و حکومت و ایشان
نزد ملوک بغیر اذن ملوک سفارش میکنند و پادشاه سفارش ایشان را قبول میکند گاهی بجهت رجا حاجت خود بسوی این شفعا
و گاهی بجهت خوف خود از انها و گاهی در وجه جزا احسان آنها با خود و مکافات ایفاء شان بر خود تا آنکه شفاعت پسر و زن خود
بهمین وجه می پذیرد زیرا که وی محتاج است بسوی زوجه و ولد چه اگر زن و فرزندش از وی اعراض کنند باین اعراض متضرر شود
بلکه شفاعت مملوک خود گوش میکند زیرا که اگر سفارش او نپذیرد خوف آنست که این مملوک اطاعت او نکند یا سعی در رضای او ننماید یا سستی
در کار و بار او کند غرضنکه شفاعت بعض عباد نزد بعض همه ازین جنس است و احدی شفاعت احدی قبول نمیکند مگر بوجه همین رغبت
یا رهبت و او تعالی نه از کسی امیدی دارد و نه از احدی خوفی و نه محتاج کسی است بلکه اغنی الاغنیا و احکم الحاکمین و اقدر القادرین است
قال تعالی الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا
الظن وان هم الا یخرصون و فرموده و قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض
و شرکای شفعا ازین جنس بود و غیره نیز حال آنکه او تعالی فرموده و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم

ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما
یشرکون وفرمود فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا
يفترون واز مشرکین اخبار فرموده که ایشان میگویند ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وفرمود ولا يأمركم أن
تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون وفرمود قل ادعوا الذين زعمتم من دونه
فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون
رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً در اینجا اخبار فرمود بآنکه مدعوین دون الله مالک کشف ضر
وتحویل آن از ایشان نیست بلکه این مدعوان خود راجی رحمت او سبحانه وخائف عذاب او تعالی هستند وتقرب وی می جویند
پس هرانچه میان ملائکه وانبیاست آنرا نفی فرمود مگر شفاعت باذن را وشفاعت همین دعاست وشک نیست که دعا
بعض خلق مر بعض را نافع است وحق تعالی بدان امر کرده لکن داعی شافع را این رتبه نیست که دعا وشفاعت کسی کند مگر باذن خدا
درین امر پس شفعاء هرگز طلب شفاعت منهی عنها نکنند مثل شفاعت کردن برای مشرکین ومنافقین ومبتدعین ودعا نمودن
برای آنها بمغفرت قال تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره الآية وقال تعالى ما كان للنبي والذين
آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم
لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وفرمود سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم
لن يغفر الله لهم وفرمود ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين واین دلیل است بر آنکه او تعالی معتدین فی الدعا
دوست نمیدارد واز اعتداء در دعاست سؤال کردن عبد چیزی را که او تعالی آنرا کردن نمیخواهد مثل سؤال منازل انبیاء برای خود
حال آنکه از زمرهٔ انبیاء نیست یا سؤال مغفرت مشرکین ونحو آن یا سؤال چیزی که دران معصیت خدای عز وجل است همچو اعانت
بر کفر وفسوق وعصیان پس شفاعت شفیع مأذون له من الله در دعایی است که دران عدوان نیست واگر یکی سؤال دعای غیر صالح
کرد بران قرار ننمود زیرا که انبیاء اهل عصمت اند از آنکه بر چنین دعا قرار گیرند چنانکه نوح علیه السلام گفته بود رب إن ابني من أهلي وإن
وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين حق تعالى فرمود يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به
علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني
أكن من الخاسرين ونیست دعای هر داعی شافع که خدا را دعا کرد وشفاعت نمود مگر بقضا وقدر ومشیت او سبحانه واوست مجیب
دعوات وقاضی حاجات وقابل شفاعات وخالق اسباب ومسببات ودعا از جملهٔ اسباب است که حق تعالی آنرا تقدیر کرده وچون
دعا قدر اوست التفات بسوی اسباب شرک در توحید باشد چه جماع الامر شرک در ربوبیت است باین طریق که غیر را همراه وی در خلق
وتدبیر ثابت کند یا شرک در الوهیت است که غیر او را عبادت کند یا از وی چیزی سؤال نماید کما قال تعالى إياك نعبد وإياك نستعين
همچنین محو اسباب نقص در عقل است چنانکه اعراض از اسباب بالکلیه قدح در شرع است بلکه واجب آنست که توکل ودعا وسؤال

ورغبت بنده بسوی خدا باشد و خدا مقدر اسباب ست برای او و از دعای خلق و غیره هم هرچه بخواهد و دعا مشروع ست از اعلی
ادنی را و ادنی اعلی را دعا میکند پس طلب شفاعت و دعا از انبیا چنان باشد که مسلمانان از آنحضرت صلعم شفاعت در استسقا
وطلب دعا از وی صلعم میکردند همچنین بعد آنحضرت صلعم عمر و دیگر مسلمانان استسقا بعباس عم نبی صلعم کردند و مردم روز قیامت
طالب شفاعت از انبیا و محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهند شد و وی سید شفعا ست و او را شفاعات ست که بدان
مختص بوده و مسند در صحیحین از وی صلعم آمده که فرمود اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علیّ فانه من صلی علیّ مرة صلی الله
علیه عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها درجة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون ذلک العبد فمن سأل الله لی الوسیلة
حلت علیه شفاعتی یوم القیامة و چون عمر رضی الله عنه اراده عمره فرمود و آنحضرت صلعم او را وداع کرد گفت یا اخی لا تنسانی
من دعائک پس نبی خدا صلعم خواهان دعا از بعض امت خود شده و این دعای اعلی از ادنی ست چنانکه استسقای مردم از وی
صلعم دعای ادنی از اعلی بود و لکن این دعای آنحضرت صلعم از عمر از باب سوال کردن نیست بلکه امر فرمودن وی صلعم بدعا ایشان
را همچو امر و ارشاد وی صلعم مردم را بسائر طاعات مثاب علیهاست با آنکه وی صلعم را مثل اجر امت ست در هرچه ایشان میکنند
و بجامی آرند چه بصحت رسیده که آنحضرت فرمود من دعی الی الهدی کان له من الاجر مثل اجور من اتبعه من غیر ان ینقص من اجورهم
شیئ الحدیث و آنحضرت صلعم داعی امت بسوی هر هدایت ست پس او را اجر با باشد مثل اجر ایشان در هرانچه اتباع او دران
کردند همچنین چون درود فرستند بروی درود فرستد خدا بر ایشان ده بار و هر دعای ایشان که او تعالی اجابت می کند
دران رسول خدا صلعم را اجر ست و این دعا برای رسول خدا ست و ایشان را بران اجر عطا میفرماید و این نفع که بآن دعا
حاصل شده نعمتی از خدا بروی ست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من رجل یدعو لاخیه بظهر الغیب بدعوة الا وکل الله
لکا کلما دعا لاخیه بدعوة قال الملک الموکل به آمین ولک بمثل ذلک و در حدیث دیگر وارد شده اسرع الدعا اجابة دعوة
غائب لغائب پس در دعا برای غیر انتفاع داعی و مدعو له هر دو ست اگرچه داعی دون مدعو له باشد و در درجه و منزلت و مکانت
از وی کمتر و احقر بود غرض که در دعای مومن برای برادر دینی و راخ طینی خود انتفاع این داعی و انتفاع آن مدعو له ست پس
هرکه غیر خود را گوید دعا کن برای من و قصد انتفاع هر دو کند این هر دو اعنی داعی و برادرش متعاون یکدیگر بر بر و تقوی باشند
زیرا که داعی بیان مسئول کرده و برادر خود را اشارت بر چیزی نموده که نافع این هر دو ست و مسئول چیزی بجا آورده که دران
نفع وی و مسئول له ست و این بمنزله کسی شد که غیر خود را امر ببر و تقوی نموده پس مامور بر فعل و آمر هر دو مثاب شوند بوجه آنکه
سائل دعای مسئول عنه بسوی آن کرده لاسیما ادعیه که مامور بهاست کما قال تعالی واستغفر لذنبک وللمؤمنین
والمؤمنات درینجا امر کرد رسول خود را صلی الله علیه وسلم باستغفار بعده فرمود ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک
فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما درینجا ذکر استغفار ایشان و استغفار رسول برای
ایشان فرمود زیرا که این از ان جنس ست که او تعالی رسول را بدان امر کرده و فرموده که برای مردان و زنان مومن استغفار

کن در هیچ مخلوق سؤال امر نکرده تا آنکه از مخلوق سؤال چیزی کند که خدا مخلوق را بدان امر نفرموده است بلکه بر هیچ بنده را از آنها
با استحباب کرده که دین آن عبادت و طاعت و قربت خدا و صلاح فاعل و حسنه از وی ست چه در آن مأمور به را بجا آورد و
احسان خدا بسوی او و انعام الهی بر وی اعظم و اکبر باشد بلکه اجل نعمت او تعالی که بدان بر عباد خود انعام فرموده آنست
که او را هدایت بسوی ایمان کرده و ایمان قول و عمل ست و بطاعت و حسنات می افزاید چنانچه بعصیان و سیئات می کاهد
و بنده چندانکه در عمل خیر زیاده می شود ایمان او روز افزون میگردد و این همان انعام حقیقی ست که در کریمهٔ صراط الذین
انعمت علیهم و در قوله تعالی فاولئک مع الذین انعم الله علیهم مذکور ست بلکه در نعمت دنیا بدون دین دو قول
و تحقیق آنست که نعمت دنیا نعمت ست من وجه اگرچه نعمت تامه نیست من وجه و نعمت دین نعمتی ست که طلب و جستجوی
آن بر وجهی که او تعالی امر کرده از واجب و مستحب لائق حال مسلمان ست بلکه این خیری ست که خواستن آن باتفاق مسلمین سید
و همین ست نعمت حقیقی نزد اهل سنت چه نزد ایشان مقرر ست که منعم بفعل خیر خدای عز و جل ست لا غیر و نزد قدریه انعام
توانائی بخشیدن بر وی ست تا آنکه صالح صدیق ست غرض که مقصود درینجا آنست که حق تعالی مخلوق را امر بسوال از مخلوق
نکرده مگر آنکه مصلحتی برای آن مخلوق باشد خواه واجب بود یا مستحب چه مطلوب وی سبحانه از بنده نیست مگر همین معنی پس هیچ قسم
غیر را امر خواهد کرد که از وی غیر این معنی را بطلبد بلکه بر بنده حرام ساخته که از بندهٔ دیگر چیزی که نزد او ست بخواهد مگر نزد ضرورت
اگرچه قصدش مصلحت مأمور یا مصلحت خود و مصلحت او باشد و این مشابه ست بران اگرچه قصد وی حصول مطلوب خود بغیر
قصد از وی باشد بنابر انتفاع مأمور چه اینکس از نفس خود آینده ست و بمثل این سوال هرگز خدای تعالی امر نکند بلکه از ان
نهی فرموده زیرا که این سوال محض از مخلوق ست بغیر قصد نفع او و نیست دران هیچ مصلحت و او تعالی ما را امر کرده که عبادت
وی کنیم و بسوی آن خوانده و امر باحسان بسوی عباد خود کرده و این را نه آن قصد کرده و نه این اراده نموده پس قصد
رغبت بسوی خدا و دعای او شده که آن نماز ست و نه قصد احسان بسوی خلق شده که آن زکوة ست گو بنده درین
سوال گاهی آثم نشود و لکن در چیزی که بنده بدان مأمور ست و در چیزی که دران ماذون ست فرق ست نمی بینی که آنحضرت
صلعم در حدیث هفتاد هزار کس که بی حساب بجنت در آیند فرموده انهم لا یسترقون اگرچه استرقاء جائز ست بالجمله هر که اثبات
وسائط میان خدا و خلق او همچو وسائط میان ملوک و رعایا میکند وی مشرک ست بلکه این دین مشرکین عباد اوثان و اصنام
که میگفتند این تماثیل انبیاء و صلحاء وسائل و ذرائع اند که ما بدان تقرب بسوی خدا میکنیم و باین وسیله و ذریعه نزدیکی او میخواهیم
و میجوئیم و این همان شرک ست که حق تعالی انکارش بر نصاری کرده و فرموده اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا
من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و فرموده
واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی ولیؤمنوا بی لعلهم
یرشدون یعنی نزد دعوت بامر و نهی استجابت کنند و نزد اجابت من دعای خود را ایمان آرند بمسئله و تضرع و فرموده

فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب و فرمود واذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه و فرمود
امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء ویجعلکم خلفاء الارض و فرمود یسئله من فی السموات والارض
کل له قانتون واو تعالی این توحید سوال و دعا را در کتاب عزیز خود بر وجه کمال بیان نموده و حسم مواد شرک چنانکه باید
و شاید فرموده تا آنکه احدی از غیر خدا نترسد و سوای واحد احد از دیگری امید ندارد و جز وی برکسی توکل و اعتماد و توسل
ننماید و بهیچکس توصل و تقرب نجوید قال تعالی فلا تخشوا الناس واخشونی ولا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا و فرمود
انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان کنتم مؤمنین و فرمود الم تر الی الذین قیل لهم
کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة واتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله
او اشد خشیة الایة و فرمود انما یعمر مساجد الله من آمن بالله والیوم الآخر واقام الصلوة واتی الزکوة
ولم یخش الا الله الایة و فرمود ومن یطع الله ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون در ینجا
بیان کرد که طاعت خدا و رسول هر دو راست و خشیت تنها او عز وجل را و فرمود ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله
وقالوا حسبنا الله سیؤتینا الله من فضله ورسوله انا الی الله راغبون در ینجا بیان کرد که ایتا خدا و رسول راست
چنانکه در آیه دیگر ارشاد کرد وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا زیرا که رسول مبین امر خدا و نهی وی است
او ست و تحسب تنها برای خدا است چنانکه حسبنا الله گفتند و حسبنا الله ورسوله نگفتند و نظیرش قوله تعالی ست الذین
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوهم فزادهم ایمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوکیل و آنحضرت
صلعم تحقیق و اثبات این توحید برای امت خود می فرمود و مواد شرک را از ایشان حسم و قطع میکرد زیرا که این تحقیق قول
لا اله الا الله ست چه آله همان کس ست که دلها بکمال محبت و تعظیم و اجلال و اکرام و رجاء و خوف او تاله کنند تا آنکه فرمود
نگوئید ما شاء الله وشاء محمد ولکن ما شاء الله ثم ما شاء محمد بگوئید مردی آنحضرت صلعم را گفت ما شاء الله وشئت فرمود اجعلتنی لله ندا قل ما شاء الله
وحده و فرمود من کان حالفا فلیحلف بالله او لیصمت و فرمود من حلف بغیر الله فقد اشرک و ابن عباس را
ارشاد کرد اذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما انت لاق فلو جهدت الخلیقة علی ان تنفعک
لم تنفعک الا بشیء کتبه الله لک ولو جهدت تضرک لم تضرک الا بشیء کتبه الله علیک و نیز فرمود لا تطرونی کما اطرت النصاری
عیسی بن مریم وانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله و فرمود اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد و فرمود لا تتخذوا قبری عیدا وصلوا
علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم و در مرض خود فرمود لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا
قالت عائشة ولولا ذلک لابرز قبره ولکن کره ان یتخذ قبره مسجدا و این باب خیلی وسعت دارد و مومن با وجود علم بآنکه
او تعالی رب و ملیک هر شیء ست هرگز انکار اسباب مخلوقه وی سبحانه نکند چنانکه مطر را مثلا سبب نبات گردانیده
و فرموده وما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها وبث فیها من کل دابة و چنانکه

آفتاب و ماهتاب را سبب خلق چیزی ساخته که بسبب اینها متولد و مخلوق میشود چنانکه شفاعت و غفران دعا چیزی گردانیده که قاضی بدانست مثل صلوة مسلمین بر جنازهٔ میت که این یکی از اسباب جالبهٔ رحمت خدا است و بسبب آن نماز گذارندگان بر جنازهٔ مسلم مومن ثواب می بخشد لیکن در اسباب از شناختن سه چیز ناگزیرست یکی آنکه سبب معین مستقل بمطلوب نیست بلکه لابدست که همراه آن اسباب دیگر نیز باشند و معهذا آنرا موانع اند پس اگر او تعالی اکمال اسباب نفرماید و بدفع موانع نپردازد مقصود حاصل نشود و او سبحانه هرچه میخواهد می شود و هرچه نمیخواهد نمیشود اگرچه مردم آنرا خواهند و هرچه مردم میخواهند نمیشود مگر آنکه خدا خواهد دوم آنکه اعتقاد سببیت شی بلا علم جائز نیست پس مثبت سببیت چیزی بلا علم یا خلاف شرع مبطل است مثلا نذر را سبب دفع بلا و حصول نعما گمان کند حال آنکه در صحیحین از انحضرت صلعم از نذر نهی آمده و فرموده انه لا یاتی بخیر و انما یستخرج به من البخیل سوم آنکه چیزی را از اعمال دینیه سبب چیزی گرفتن جائز نیست مگر آنکه مشروع باشد زیراکه بنای عبادات بر توقیف است پس انسان را شریک ساختن غیر با خدا روا نباشد تا او را دعا کند اگرچه گمان برد که این دعای غیر سبب حصول بعض اغراض است و لهذا عبادت خدای عز و جل ببدع مخالفهٔ شریعت حقهٔ صادقه نتوان کرد و چون این گمان کند پس شیاطین نیز اعانت انسان بر بعض مقاصد وی میکنند نزد شرک آوردن او و گاه باشد که بکفر و فسوق و عصیان بعض اغراض انسان حاصل می شود حال آنکه این چنین حصول حلال نیست زیراکه مفسدهٔ حاصله از ان اعظم ازین مصلحت حاصله باوست چه بعثت رسول خدا صلعم برای تحصیل مصالح و تکمیل آنها و تعطیل مفاسد و تکمیل آنهاست پس هرچه او تعالی بدان امر کرده مصلحت راجحه است و هرچه ازان نهی فرموده مفسدهٔ راجحه است و این جمل را بسطی است که این ورقه احتمال آن ندارد هکذا فی القاعدة الواسطیة والله اعلم و علمه اتم و احکم **سوال یکصد و سوم** مردی مبتلای بلیتی شد و میداند که اگر این بلیه مستمر ماند دنیا و آخرت را تباه خواهد کرد ناچار در دفع آن کششی و کوششی بهر طریق بجا آورد مگر آن بلیه دور نشد بلکه تو قد و شدت آن افزون گردید پس حیلهٔ دفع و طریق کشف آن چیست **جواب** در صحیح بخاری که اصح کتب بعد کتاب خداست از حدیث ابوهریره رضی الله عنه آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء برء باذن الله و در مسند احمد از حدیث اسامه بن شریک از انحضرت صلعم آمده ان الله لم ینزل داء الا انزل له شفاء علمه من علمه و جهله من جهله و در لفظی این است ان الله لم یضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحدا قالوا یا رسول الله و ما هو قال الهرم ترمذی گفته این حدیث صحیح است گوییم و اینحدیث شامل ادواء قلب و روح و بدن و ادویهٔ اوست و انحضرت صلعم جهل را داء و سوال از علما را دواء آن مقرر فرموده ابو داؤد در سنن خود از جابر بن عبدالله در حدیث طویل آورده که فرمود رسول خدا صلعم انما شفاء العی السوال درینجا اخبارست بآنکه درد جهل و نادانی را شفا سوال کردن از علماست و او تعالی از قرآن کریم اخبار فرموده که آن شفاست قل هو للذین امنوا هدی و شفاء

فاذا فرغت فانصب
امن ...

وشفاء و رحمة للمؤمنين و من در ینجا برای بیان جنس ست نه برای تبعیض
مدد آیه دیگر آمده ست پس کتاب عزیز شفاء و لها ست از هر جهل و شک و ریب
... اعم و انفع و اعظم و انجح و کامل تر از قرآن شریف در ازالهٔ داء نازل نکرده در صحیحین
... ست که جمعی از احیاء عرب رقیه بسورهٔ فاتحه بر قطیعی از غنم آمده و فیه فکانما نشط من عقال
... و چون ذکر این ماجرا بحضور پر نور آنحضرت صلعم آمد فرمود و ما یدریک انها رقیة غرض که این دوا
در ان داء را ترا در وا زالهٔ آن نمود بر وجهیکه گویا هیچ دردی نبود و این دوا اسهل و ایسر ادویه ست و اگر کسی بفاتحه تداوی
احسن کند برای او تاثیر عجیب در شفا یابد حافظ متقن ناقد ابن القیم رح ذکر کرده که مدتی در مکهٔ معظمه بودم و درد ها پیش
می آمد و طبیبی بهم نمیرسید و نه دوائی دست بهم میداد بهمین فاتحه معالجهٔ نفس خود میکردم و تاثیری عجیب میدیدم و هر کرا شکی
چیزی می شد او را همین دوا وصف مینمودم تا آنکه بسیاری از انها بسرعت صحت می یافتند و لیکن درینجا امری الاتی لعظر است
آنرا باید دریافت تا دوا بر دا انشید و این دار و آزالهٔ آن در دکند و آن این ست که اذکار و روایات و ادعیه که بران استشفا جویند
و رقیه کنند اگرچه فی نفسها نافع و شافی هستند مگر استدعاء قبول محل و قوت همت فاعل و تاثیر او میکنند و تخلف شفا بنابر ضعف
تاثیر فاعل یا عدم قبول منفعل یا مانع قوی عائق از نجعهٔ دوا در وی می باشد چنانکه در ادویه و ادوا حسیه مشاهد ست که عدم
تاثیرش بجهت عدم قبول طبیعت باشد و چون دوا بقبول تام فرا گرفته شود انتفاعش در بدن بحسب آن قبول بود همچنین دل
اگر اخذ رقا و تعاویذ بقبول تام فرماید و راقی را نفس فعال و همت مؤثره باشد لا محاله در ازالهٔ داء اثر کند و همچنین دعا از اقوی
اسباب دفع مکروه و حصول مطلوب ست و لکن گاهی اثرا و تخلف میکند بنابر آنکه فی نفسه ضعیف ست باین طریق که دعائی
هست که محبوب خدا نیست بنا بر عدوانی که در وست یا قلب داعی ناتوان ست اقبال تام بر وی سبحانه ندارد و نزد دعا
جمعیت خاطرش بر وی تعالی نبوده ست مثل کمانی که نرم باشد و تیر از ان بضعف بر آید یا مانع از اکل حرام و ظلم و رین ذنوب
و زنگ معاصی بر قلوب و استیلاء غفلت و سهو و لهو و غلبهٔ آن حاصل شده ست چنانکه در صحیح حاکم از حدیث ابو هریره از آنحضرت
صلعم آمده ادعوا الله و انتم موقنون بالاجابة و اعلموا ان الله لا یقبل دعاء من قلب غافل لاه انتهی و این هر چند نافع و مزیل
داء ست لکن غفلت قلب از خدا مبطل قوت او ست و همچنین اکل حرام زور دعا را بیکار می سازد یا ناتوان میگرداند چنانکه
در صحیح مسلم ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلعم ایها الناس ان الله طیب لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المؤمنین
بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا انی بما تعملون علیم و قال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات
ما رزقناکم ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یده الی السماء یا رب یا رب و مطعمه حرام و مشربه حرام و ملبسه حرام و غذی
بالحرام فانی یستجاب لذلک و عبد الله بن احمد در کتاب الزهد پدر خود آورده که اصاب بنی اسرائیل بلاء فخرجوا مخرجا فاوحی
الله عز و جل الی نبیهم ان اخبرهم انکم تخرجون الی الصعید بابدان نجسة و ترفعون الی اکفا قد سفکتم بها الدماء و ملأتم بیوتکم من الحرام

الآن حين اشتد غضبي عليكم ولن تزدادوا مني الا بعدا و آنچه در فرموده دعا از نیکوکاران بقدر نمک در طعام کافی ست عرض کرده ما
از نفع او دیست و دشمن بلاست مدافعه و معالجه آن میکند و مانع از نزول او میشود و در رفع بلا یا تخفیف او ست نه در نزول
و سلاح مومن ست چنانکه حاکم در صحیح از حدیث علی بن ابیطالب رضی الله عنه و کرم وجهه آورده قال قال رسول الله صلعم الدعا
سلاح المومن وعماد الدين ونور السموات والارض و دعا را با بلا سه مقام ست یکی آنکه دعا اقوی باشد از بلا و دفع آن کند
دوم آنکه اضعف باشد از بلا و بلا بران قوی گردد و به بنده رسد و لکن مهذا بلا را سبک میگرداند هر چند خودش ضعیف ست
سوم آنکه هر دو متقادم یکدیگر شوند و هر واحد مانع از صاحب خود گردد و در صحیح حاکم از عایشه مروی ست که گفت قال رسول الله
صلعم لا يغني حذر من قدر والدعا ينفع مما نزل ومما لم ينزل وان البلا لينزل فيلقاه الدعا فيعتلجان الى يوم القيامة وفيه ايضا
من حديث ابن عمر عن النبي صلعم قال الدعا ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعا وفيه ايضا من حديث ثوبان عن النبي
صلعم لا يرد القدر الا الدعا ولا يزيد في العمر الا البر وان الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه و از انفع ادویه الحاح در دعا ست
ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لم يسأل الله يغضب عليه اخرجه ابن ماجة و در صحیح حاکم ست از حدیث انس
از آنحضرت صلعم لا تعجزوا في الدعا فانه لا يهلك مع الدعا احد و اوزاعی از زهری از عروه از عایشه روایت کرده که گفت فرمود
آنحضرت صلعم ان الله يحب الملحين في الدعا و احمد از قتاده از مورق آورده که گفت نیافتم برای مومن مثلی مگر آنکه مردی در دریا
بر چوبی باشد و یا رب یا رب میگوید شاید عز و جل آن را نجات بخشد ع یا رب رحمی بیا رب ماه و از آفات مانع ترتب اثر دعا استعجال
عبد و استبطا اجابت ست که داعی متحسر شده ترک دعا کند و این بمنزله کسی ست که بذری کرد یا درختی نشاند و تعاهد و تسقیه
آن نمود و چون در کمال و ادراک وی درنگ گردید ترک و اهمالش گرائید در بخاری از ابو هریره آمده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول دعوت فلم يستجب لي و در صحیح مسلم ست از وی لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة
رحم ما لم يستعجل قيل يا رسول الله وما الاستعجال قال يقول قد دعوت قد دعوت فلم ار يستجيب لي فيستحسر عند ذلك ويدع الدعا و در مسند
احمد ست از حدیث انس قال قال رسول الله صلعم لا يزال العبد بخير ما لم يستعجل قالوا يا رسول الله كيف يستعجل قال يقول قد دعوت
لربي فلم يستجب لي و چون با دعا حضور قلب و تمام جمعیت خاطر بر مطلوب فراهم گردد و وقتی از اوقات شش گانه بود لا بد کار اجابت
دست بهم دهد و آن ثلث اخیر از شب ست و نزد اذان و میان اذان و اقامت و ادبار صلوة مکتوبات و نزد صعود امام بر منبر روز جمعه
تا انقضای نماز و آخر ساعت بعد عصر روز جمعه ست و همچنین صدر دل خشوع و انکسار پیش حق سبحانه و تعالی و ذل و تضرع و رقت
طبع باشد و داعی رو بقبله کند و بر طهارت باشد و هر دو دست بسوی وحده لا شریک له بردارد و بدایت بحمد و ثنا کند و تثنیه
بدرود بر رسول خدا صلعم نماید و تقدیم توبه و استغفار پیش حاجت فرماید بعده داخل بر عز و جل گردد و الحاح در مسئله بر وی تعالی
نماید و تملق بجا آرد و برغبت و رهبت او را بخواند و باسما و صفات و توحید او تعالی توسل جوید و پیش از دعا صدقه بر آرد پس
این دعا هرگز رد شدنی نیست ان شاء الله تعالی و لا سیما اگر آن ادعیه دست بهم دهد که آنحضرت صلعم بمظنه اجابتش اخبار فرموده

یا ارشاد نموده که متضمن اسم اعظم است چنانکه در سنن و صحیح ابن حبان از حدیث عبدالله بن بریده عن ابیه آمده که ان رسول الله صلعم
سمع رجلا یقول اللهم انی اسالک بانی اشهد انک انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد
فقال لقد سالت الله بالاسم الاعظم و هم در سنن و صحیح ابی حاتم بن حبان از حدیث انس بن مالک آمده انه کان مع رسول الله صلعم
جالسا یصلی ثم دعا فقال اللهم انی اسالک بان لک الحمد لا اله الا انت المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی
یا قیوم فقال النبی صلعم لقد دعا الله باسمه العظیم الذی اذا دعی به اجاب واذا سئل به اعطی و این هر دو حدیث را امام احمد در مسند
خود نیز روایت فرموده و در جامع ترمذی است از حدیث اسما بنت یزید ان النبی صلعم قال اسم الله الاعظم فی هاتین والهکم
اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و فاتحه آل عمران الم الله لا اله الا هو الحی القیوم ترمذی گفته این حدیث حسن
صحیح است و در مسند احمد و صحیح حاکم از حدیث ابوهریره و انس بن مالک و ربیعه بن عامر از آنحضرت صلعم آمده انه قال الظوا بیا
ذا الجلال والاکرام یعنی باین لفظ بیاویزید و آنرا لازم گیرید و بران مداومت کنید و در جامع ترمذی است از ابوهریره که
ان النبی صلعم کان اذا اهمه الامر رفع راسه الی السماء واذا اجتهد فی الدعاء قال یا حی یا قیوم و فیه ایضا من حدیث انس بن
مالک قال کان النبی صلعم اذا کربه امر قال یا حی یا قیوم برحمتک استغیث و در صحیح حاکم است از حدیث ابی امامه از آنحضرت صلعم
قال اسم الله الاعظم فی ثلث سور من القرآن البقرة و آل عمران وطه قاسم گفته چون التماس آن کردم آیه حی قیوم را یافتم که در
هر سه سوره است و در ترمذی و صحیح حاکم از حدیث سعد بن وقاص از آنحضرت صلعم آمده دعوة ذی النون اذ دعا وهو فی بطن
الحوت لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین انه لم یدع بها مسلم فی شیء قط الا استجاب الله له ترمذی گفته حدیث صحیح است و نیز
در صحیح حاکم از سعد از آنحضرت صلعم آمده الا اخبرکم بشیء اذا نزل برجل منکم فدعا به یفرج الله عنه دعاء ذی النون و نیز در صحیح
اوست از وی رضی الله عنه که انه سمع النبی صلعم وهو یقول هل ادلکم علی اسم الله الاعظم دعاء یونس فقال رجل یا رسول الله کان
لیونس خاصة فقال الا تسمع قوله فاستجبنا له ونجیناه من الغم وکذلک ننجی المومنین فایما مسلم دعا بها فی مرضه اربعین مرة
فمات فی مرضه ذلک اعطی اجر شهید وان برا برء مغفورا له و در صحیحین است از حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یقول
عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات و رب العرش العظیم و احمد در مسند خود از
علی بن ابیطالب روایت کرده که گفت علمنی رسول الله صلعم اذا نزل بی کرب ان اقول لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله
وتبارک الله رب العرش العظیم والحمد لله رب العالمین و نیز در مسند احمد است از حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما اصاب
احدا قط هم ولا حزن فقال اللهم انی عبدک وابن عبدک وابن امتک ناصیتی بیدک ماض فی حکمک عدل فی قضاؤک اسالک
اللهم بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلبی
ونور بصری وجلاء حزنی وذهاب همی الا اذهب الله همه وحزنه وابدله مکانه فرحا اخرجه الطبرانی ایضا بزیادة فقال یا رسول الله
الا نتعلمها قال بلی ینبغی لمن سمعها ان یتعلمها و قال ابن مسعود ما کرب نبی من الانبیاء الا استغاث بالتسبیح و بالتحمید دعاهای بسیار است

که توفیق بدان دعا کرده و مستجاب شد بنا بر اقتران ضرورت داعی با اقبال او بر خدا یا تقدم مشیت از وی داد تعالی
شکر خشیت او گردانیده یا دعا را وقت اجابت موافق افتاده و نخوان بعضی گمان کنند که مد لفظ این دعا خود کدام سر
که بسبب آن اجابت حاصل میشود پس آن دعا را مجرد از این امور که مقترن داعی بود میخوانند چنانکه یکی دوائی نافع را در وقتی
استعمال کرده و بر وجهی بکار برده که می بایست و بدان منتفع گردیده و دیگری گمان برده که مجرد استعمال این دوا در حصول مطلب
کافی و وافی ست حال آنکه این کس درین گمان غالط است و درین موضع بسیار کس را غلط دست بهم میدهد و از ین قبیل است
آنکه دعا او باضطرار نزد قبری اتفاق افتاده و جاهل گمان برده که این سر قبر است و ندانسته که سر بدان اضطرار او و صدق التجا
بسوی او تعالی بود نه این قبر فیس چون این حال در میتی از میت ضد حاصل شود تفضل واجب بسوی خدای تعالی باشد و ادعیه
و تعوذات بمنزله اسلحه اند اگر سلاح ثابت بی آفت است و ساعد ضارب قوی و مانع مفقود است نکایت در عدو بدان سلاح
حاصل شود و اگر یکی از ین سه معنی متخلف است تاثیرش هم متخلف شود همچنین دعا اگر فی نفسه غیر صالح یا داعی غیر جامع میان قلب
و لسان خود در ان دعاست یا مانعی از اجابت بوده است آن دعا اثر پذیر نگردد درینجا اشکالی مشهور است که مدعو به اگر مقدر
لابد واقع شود دعا کنند یا نکنند و اگر مقدر نیست واقع نشود خواه سوال کنند یا نکنند و گروهی صحت این معنی گمان کرده ترک دعا نموده
و گفته هیچ فائده در دعا نیست حال آنکه این طائفه با وجود فرط جهل و ضلالت خود متناقض است زیرا که طرد مذهب او موجب تعطیل
جمیع اسباب است و جوابش میتوان گفت که سیری و سیرابی هر دو مقدر اند برای تو پس لابد واقع شوند اکل و شرب کنی یا نکنی
و اگر مقدر نیستند واقع نشوند خواه خوری یا نخوری و نوشی یا ننوشی همچنین اگر ولد در تقدیر است پیدا شود و بوجود آید خواه وطی
زوجه و کنیز کنی یا نکنی و اگر مقدر نیست متولد نشود و نیست حاجت بسوی تزویج و تسری و هلم جرا و این حرف هیچ عاقل آدمی
نگوید بلکه حیوان بهیم مفطور بر مباشرت اسبابی ست که بدان قوام و حیات اوست پس حیوانات اعقل و افهم از ین انعام صفت اند
و بعضی گفته اند که اشتغال بدعا از باب تعبد محض است او تعالی داعی را بران ثواب میدهد بغیر آنکه دعا را تاثیری در مطلوب
باشد بوجهی تا گویا نزد این قائل هیچ فرق در میان دعا و امساک از دعا بدل و زبان در تاثیر حصول مطلوب نیست و ارتباط
دعا نزدش همچو ارتباط سکوت است بلا فرق و گروهی دیگر که دانا تر از وی است گفته دعا علامتی مجرد است که حق تعالی آن را
برای امارت قضاء حاجت منصوب ساخته و بنده چون توفیق دعا یابد این دعا علامت و امارت بود بر قضاء وطر او چنانکه
ابری سیاه با سرد در زمن سرما دلیل و علامت امطار بود و همین است حکم طاعات با ثواب و حکم کفر و معاصی بر عقاب که امارات
محض اند برای وقوع ثواب و عقاب نه آنکه اسباب اند برای او و همچنین نزد ایشان حال کسر با انکسار و حریق با احراق و
ازهاق با قتل است و هیچ شیء از ینها سبب نیست و نه هیچ ارتباط میان او و میان ما یترتب علیه است مگر مجرد اقتران عادی
نه تاثیر سببی و درین قول بخلاف حس و عقل و شرع و سائر طوائف عقلا رفته اند و عقلا بران ریشخند میکنند و صواب آنست
که درینجا قسمی سوم است غیر آنچه سائل ذکر آن کرده و آن این است که این مقدور مقدر با سباب است و از اسباب او یکی

دعاست وتنها از سبب مقدر نشده است بلکه مقدر بسبب گردیده است وچون بنده آن سبب را بکند وبیارد امر مقصود
واقع شود واگر آن سبب نیارد ونکند مقدر منتفی ماند چنانکه شبع وری را مقدر باکل وشرب کرده اند وولد را مقدر بوطی وقلع و
حصول زرع را بالقاء بذر وخروج نفس حیوان را بذبح پس همچنین دخول جنت را باعمال صالحه ودخول نار را باعمال سیئه مقدر کرده اند
وهمین قسم ثالث حق صحیح ست که سائل ازان محروم مانده وتوفیقش نیافته ودرین حین دعا از اقوی اسباب ست وچون
وقوع مدعو به مقدر بدعاست انکار فائده دعا صحیح نیست چنانکه نتوان گفت که هیچ فائده در اکل وشرب وجمیع حرکات واعمال
نیست پس هیچ شیء از اسباب انفع از دعا وابلغ در حصول مطلوب نباشد وصحابه رضی الله عنهم که اعلم امت بخدا ورسول صلی الله علیه وسلم
وافقه ایشان در دین اند اقوم بودند باین سبب وشروط وآداب او از غیر خود وعمر رضی الله عنه استنصار میکرد بدعا بر عدو خود
وآنرا اعظم جند واقوی حزب می پنداشت وصحابه را میگفت لستم تنصرون بکثرة وانما تنصرون من السماء ومی فرمود انی لا احمل
هم الاجابة ولکن هم الدعا فاذا الهمت الدعا فان الاجابة معه شاعری این مضمون را نظم کرده وگفته ؎ لو لم ترد نیل ما
ارجو واطلبه * من جود کفیک ما علمتنی الطلبا * پس هر که ملهم بدعا شد گویا با وی اراده اجابت کرده اند حق تعالی میفرماید
ادعونی استجب لکم واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان ودر حدیث ابو هریره ست قال قال
رسول الله صلعم من لم یسال الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه واین دلیل ست بر آنکه رضای رب در سؤال وطاعت اوست وچون
وی سبحانه راضی شد تمام خیر در رضای او باشد کل الصید فی جوف الفرا همچنین هر بلا ومصیبت در غضب اوست امام احمد
در کتاب الزهد اثری آورده که انا الله لا اله الا انا اذا رضیت بارکت واذا غضبت لعنت ولعنتی تبلغ السابع من الولد
وچون طلب دعا برای انجاح مرام عباد از طرف او سبحانه باشد ترک دعا حیف ست ؎ چون طمع خواهد ز من سلطان دین
خاک بر فرق قناعت بعد ازین * وعقل ونقل وفطرت وتجارب امم با وجود اختلاف اجناس وملل ونحل دال اند بر آنکه تقرب
بسوی رب العالمین وطلب مرضات او وبر واحسان بسوی خلق او از اعظم اسباب جالبه هر خیرست واضدادش از اکبر
اسباب جالبه هر شر وضیر وهیچ استجلاب نعم الهی واستدفاع نقمتش مانا بطاعت خالق وتقرب بسوی او واحسان با خلق وی
نیست واو تعالی حصول خیرات را در دنیا وآخرت وحصول سرور را در دارین در کتاب خود مرتب بر اعمال فرموده ست
همچو ترتیب جزا بر شرط ومعلول بر علت ومسبب بر سبب واین در قرآن کریم زیاده بر هزار موضع ست گاهی حکم خبری کونی وامری
شرعی را مرتب بر وصفی مناسب حالش میفرماید کقوله تعالی فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئین
وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا وقوله ان المسلمین والمسلمات الی قوله والذاکرین
الله کثیرا والذاکرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظیما واین قسم در کتاب عزیز بسیار ست وگاهی ترتیب بر آن بصیغه
شرط وجزا میکند کقوله ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا ویکفر عنکم سیاتکم ویغفر لکم وقوله وان لو استقاموا علی الطریقة
لاسقیناهم ماء غدقا وقوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین ونظائر این آیات کریمات

وگاہی بلام تعلیل بیان میفرماید کقوله لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب وقوله لتکونوا شهداء علی الناس ویکون
الرسول علیکم شهیدا وگاہی باداتِ کَی تعلیلیه ارشاد میکند کقوله کی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم وگاہی
باء سببیه می آرد کقوله ذلک بما قدمت ایدیکم وقوله بما کنتم تعملون وقوله بما کنتم تکسبون وقوله ذلک بانهم
کفروا بآیاتنا وگاہی مفعول لاجله ظاهر یا محذوف می آرد کقوله فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل
احدٰهما فتذکر احدٰهما الاخری وکقوله تعالی ان تقولوا انا کنا عن هذا غافلین وقوله ان تقولوا انما انزل الکتاب
علی طائفتین من قبلنا ای کراهة ان تقولوا وگاہی فاء سببیه می آرد کقوله فکذبوه فعقروها فدمدم علیهم ربهم
بذنبهم فسواها وقوله فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابیة وقوله فکذبوهما فکانوا من المهلکین ونظائر
این آیات وگاہی اداتِ لمّا دال بر جزا می آرد کقوله فلما اسفونا انتقمنا منهم وامثال آن وگاہی بیان میکند میفرماید کقوله
انهم کانوا یسارعون فی الخیرات و در ضد آن فرموده انهم کانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعین وگاہی اداتِ لولا دال
بر ارتباط ما قبل بما بعد آورده کقوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون وگاہی حرف لو دال
بر شرط ایراد فرموده کقوله ولو انهم فعلوا ما یوعظون به لکان خیرا لهم وبالجمله قرآن کریم و فرقان عظیم از اول تا آخر
صریح و واضح است در ترتیب جزاء خیر و شر و احکام کونیه و امریه بر اسباب بلکه بر ترتیب احکام دنیا و آخرت و مصالح دارین و
مفاسد آنها بر اسباب اعمال و هرکه درین مسئله تفقه و تامل کند بغایت نفع منتفع شود و هرگز اتکال بر قدر بنا بر جهل زان و عجز
و تفریط و اضاعت نکند تا توکل او عجز و عجز او توکل نباشد بلکه فقیه کامل کسی است که رد و دفع قدر بقدر و معارضهٔ او بقدر فرماید
بلکه ممکن نیست عیش انسان مگر باینمعنی چه جوع و عطش و برد و انواع مخاوف و محاذیر همه از قدر باشد و تمام خلق ساعی در دفع
این قدرست همچنین هرکه از طرف او تعالی موفق و ملهم برشد است دفع قدر عقوبت اخرویه بقدر توبه و ایمان و اعمال صالحه
میکند و آن تسویهٔ وزن قدر مخوف در دنیا و ضد اوست زیرا که رب دارین یکی است و حکمت او هم یکی است بعض او مناقض
و مبطل بعض نیست و این مسئله از اشرف مسائل است نزد عارف قدر و راعی او بحق رعایت و لیکن دریچه دوام است
که اتمام سعادت و فلاح موقوف بران است یکی شناختن تفاصیل اسباب شر و خیر و بصیرت بمشاهدات عالم و تجربات نفس خود
و مسموعات اخبار امم قدیماً و حدیثاً و انفع اشیا و درین باب تدبر قرآن شریف است چه کتاب عزیز کفیل اوست بر اکمل وجوه
و در وی جمیع اسباب خیر و شر بر وجه تفصیل مذکور است بعده تدبر سنت مطهره است زیرا که شقیق قرآن و تالی فرقان است
و هرکه عنایت خود باین هردو و همت نیره صرف کند از غیر این هردو مکتفی گردد چه قرآن و حدیث مرای خیر و شر اند گویا متقدم
درین هردو برهان قاطع و حجت ساطع معائن آن بدیده سر است بعده چون در اخبار امم و ایام الله در اهل طاعت و معصیت
تامل نماید اخبار و وعده آیات او سبحانه را در انفس و آفاق مطابق معلوم خود از کتاب و سنت در یابد و آن معنی دلیل او باشد بر آنکه قرآن
و رسول صلی الله علیه وسلم حق است و حق تعالی منجز وعدهٔ خود است لامحاله و علم تاریخ تفصیل جزئیاتی است که خدا و رسول او

صلی الله علیه وسلم آنرا بما شناسا کرده اند از اسباب کلیهٔ خیر و شر و امر ثانی حذر از مغالطهٔ نفس ببین اسباب ست و آیین جاهٔ تا نیم امید
باشد زیرا که آدمی میداند که معصیت و غفلت از اسباب مضرهٔ او در دنیا و آخرت ست و لکن نفس او مغالطه مید هد با تکال
بر عفو و مغفرت خدا و تسویف در توبه و استغفار بزبان و بفعل مندوبات و بعلم و باحتجاج باشباه و نظرا و اقتدا بآبا و بتقلید
رجال و جز آن تارهٔ فتارهٔ غرضنکه شفاردار الا علاج ظاهر و باطن نزد عجز از تداوی در ماست بشروط معتبرهٔ او کما تقدم و الله
المستعان **سوال یکصد و چهارم** میزان رجا و خوف چیست و حد حسن ظن کدام **جواب** بسیاری کس را گمان آنست که هرچه
کنند کنند چون استغفر الله گفتند اثر ذنب زائل شد و بلوح هذا بعض آحافظ ابن القیم رح فرموده مردی منتسب بفقه بمن گفت که
من هرچه میخواهم میکنم سپس میگویم سبحان الله و بحمده یکصد بار و همه آنچه کرده ام بخشیده می شود چنانکه آنحضرت صلعم فرموده من قال
فی یوم سبحان الله و بحمده مائة مرة حطت خطایاه و لو کانت مثل زبد البحر و دیگری از اهل مکه گفت که چون یکی از ما کاری میکند
بعده غسل برآورده طواف بیت الله تا یک اسبوع می نماید گناهش محو می شود و دیگری گفته قد صح عن النبی صلعم انه قال اذا اذنب
عبد ذنبا فقال ای رب اصبت ذنبا فاغفره لی فغفر الله ذنبه ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا آخر فقال ای رب اصبت ذنبا
فاغفره لی فقال الله عز و جل علم عبدی ان له ربا یغفر الذنب و یاخذ به قد غفرت لعبدی فلیصنع ما شاء و مرا هیچ شک نیست
در آنکه مرا پروردگاری غافر ذنب و آخذ با وست انتهی عرفی شیرازی درین وادی گفته ع جمعی بدرت گریه و آه آورده
جمعی همه دیده و نگاه آورده جمعی دیده خواهش عفو ترا برفتند و جهان جهان گناه آورده و کلام شعرا درین باب
بسیارست و این قسم مردم بنصوص رجا آویخته اند و بران اتکال کرده و بهر دو دست خود بدان متعلق گردیده اند و نزد عتاب
بر خطایا و انهماک دران مسرور میشوند بر محفوظ خود از سعت رحمت و معرفت خدا و نصوص رجا و جهال این قسم مردم درین
باب عجائب و غرائب بسیارست کقول بعضهم ع و کثر ما استطعت من الخطایا اذا کان القدوم علی الکریم
و قول بعضهم التنزه من الذنوب جهل بسعة عفو الله و دیگری گفته ترک الذنوب جرأة علی مغفرة الله و استصغار لها و حافظ محمد بن حزم رح
فرموده بعض ایشان را دیدم که در دعای خود میگفت اللهم اعوذ بک من العصمة و بعضی ازین مغرورین متعلق بمسئلهٔ جبر شده اند و میگویند
بنده را خود هیچ فعل و اختیار نیست بلکه وی مجبور بر فعل معاصی ست و بعض ایشان مغتر بمسئلهٔ ارجا هستند و میگویند که ایمان
مجرد تصدیق ست و اعمال از ایمان نیست و ایمان افسق مردم مثل ایمان جبریل و میکائیل باشد و بعضی مغتر بمحبت فقرا و مشایخ
و صالحین و کثرت تردد بسوی قبور اولیاء و تضرع بسوی ایشان و استشفاع با ایشان و توسل بسوی خدا با ایشان و سوال
بحق اولیا و حرمت ایشان و استعانت باموات صلحا مرحومین هستند و بعضی مغتر بآبا و اسلاف خود هستند و میدانند که ایشانرا
نزد خدا مکانتی و صلاحی هست پس معاصی خالص نمی کنند چنانکه در بارگاه شاهان دیده می شود که ایشان از برای خواص خود ذنوب
ابنا و اقارب شان می بخشند و اگر یکی از ایشان در امری فظیع می افتد پدرش بجاه و منزلت خود او را ازان ورطه می رهاند
و بعضی مغتر آنند که او تعالی غنی از عذاب او ست و عذاب اینکس چیزی در ملک او نمی افزاید و رحمتش در بارهٔ او چیزی از ملک او

کرم نمیکنند پس میگوید که من مضطرم بسوی رحمت خدا و وی اغنی الاغنیاست و اگر فقیری مسکین مضطر بسوی شرب ما در خانهٔ
کسی باشد که نهری دران جاری ست هرگز منع آب ازو نکند تا بخدای تعالی که اکرم الاکرمین و اوسع بمغفرت و ارحم رحماست چه
رسد که عفو نقصان چیزی از وی و عقوبت افزایش چیزی در ملک وی کند و بعضی مغتر بفهم فاسد خود و اقران خود اند که از نصوص
قرآن و سنت فهمیده اند و بران متکی بوده و مثل اتکال بعض بر قوله تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی و میگویند که وی صلعم
راضی نشود و آنکه احدی از امت او در دوزخ باشد و این اقبح جهل و ابین کذب بر وی صلعم ست زیراکه وی بهان راضی ست
که بدان ربه و تبارک و تعالی راضی باشد و مثل اتکال بعض بر امثال قوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا و این نیز اقبح جهل ست
چه شرک داخل درین کریمه ست و شرک با سر راس و اساس ذنوب ست و نیست خلاف در انکه این آیه در حق تائبین ست و او تعالی
ذنب هر تائب می بخشد هر ذنب که باشد و اگر آیه در حق غیر تائبین باشد همه نصوص وعید و احادیث اخراج قومی از موحدین از نار
بشفاعت باطل گردد و منشاء این کلام قلت علم و فهم قائل ست زیراکه او تعالی درینجا تعمیم و اطلاق کرد و پس معلوم شد که مراد تائبین اند
و در سورهٔ نسا تخصیص و تقیید فرمود و گفت ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و درینجا اخبار
بعدم مغفرت شرک و غفران ما دون او و برای کسی که خواهد و اگر این آیه در حق تائب می بود میان شرک و غیر او فرق نمیفرمود و مثل
اغترار بعض جهال بقوله تعالی یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم گویند که وی سبحانه خود مغتر را تلقین حجت فرموده ست
یعنی مغتر بکرم او هستیم و این جهل قبیح ست بلکه مغتر کنندهٔ او شیطان مغرور و نفس اماره بالسوء و جهل و هوای او ست و حق سبحانه
و تعالی سید عظیم مطاع ست که اغترار باو و اهمال حق او در هیچ حال لائق نیست و این مغتر مغرور آنرا در غیر موضع او نهاده و
بکسی مغتر شده که اغترار اینکس باو سزاوار نیست و مثل اغترار بعض بقوله تعالی لا یصلاها الا الاشقی الذی کذب و تولی
و قوله اعدت للکافرین و این مغتر احمق این قدر ندانست که قول خدا فانذرتکم نارا تلظی در بارهٔ نار مخصوص منجملهٔ
درکات جهنم ست و اگر مراد جمیع جهنم می بود لا یصلها الا الاشقی نمی فرمود بلکه لا یدخلها میگفت و از عدم صلی در نار عدم دخول
دران لازم نمی آید زیراکه صلی اخص از دخول ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست و اگر این مغتر تامل در آیه ما بعد میکرد میدانست
که وی داخل دران نیست پس وی مضمون له تجنب نار نباشد و اما قوله اعدت للکافرین پس در بارهٔ جنت نیز فرموده اعدت
للمتقین و اعداد نار برای کفار منافی دخول فساق و ظلمه دران نیست چنانکه اعداد جنت برای ابرار تقوی شعار منافی دخول کسی
نیست که برابر ادنی ذرهٔ از ایمان دارد و هیچگاه عمل خیری نکرده و مثل اغترار بعض بر صوم یوم عاشورا یا یوم عرفه بوجه آنکه روز
عاشورا مکفر ذنوب یکسال تمام ست و صوم عرفه زیادت در اجر ست و این مغتر ندانست که صوم رمضان و نماز پنجگانه اعظم و
اجل از صیام عرفه و روز عاشورا و مکفر ذنوب ما بینهاست نزد اجتناب کبائر چه رمضان تا رمضان و جمعه تا جمعه قوی بر تکفیر
صغائر نیست مگر بانضمام ترک کبائر با صغائر پس مجموع این هر دو امر قوی بر تکفیر صغائر ست تا بتکفیر صوم تطوع برای کبیره
چه رسد حال آنکه بنده بران مصر غیر تائب ست و این محال ست با آنکه ممتنع نیست که صوم عرفه و یوم عاشورا مکفر جمیع ذنوب

عام مجموعه باشد و از جنس نصوص و عیده مشروط بشروط و موانع بود و اصرار بنده بر کبائر مانع از تکفیر شود و چون اصرار بر کبائر
تکرر و این صوم و عدم اصرار مساعد شده تعاون بر عموم تکفیر کرد چنانکه رمضان و صلوات خمس با اجتناب کبائر متساعد
و متعاون بر تکفیر صغائر اند با آنکه او سبحانه ارشاد فرموده ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم پس معلوم
شد که چیزی را سبب تکفیر گردانیدن مانع از تساعد آن چیز و از سبب دیگر بر تکفیر نیست بلکه اجتماع دو سبب اقوی و اتم
از آن یک سبب مع الانفراد است و چندانکه اسباب تکفیر قوی شوند اقوی و اتم و اشمل باشند و شمل اتکال بعض بر قول
وی صلعم حاکیا عن ربه انا عند حسن ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء یعنی هر چه در گمان او باشد با او همان معامله کنم و شک
نیست که حسن ظن با احسان می باشد نه بدون آن چه محسن حسن ظن دارد برب خود در آنکه بر احسان او مجازات خواهد کرد
و خلاف وعده نخواهد نمود و توبه اش خواهد پذیرفت و آنکه مسیء و مصر بر کبائر و ظلم و مخالفات اوست پس وحشت معاصی
و ظلم و احرام مانع او از حسن ظن بخداست و این در خارج مشاهد است چه بنده گریزپای مسیء خارج از طاعت سید هرگز
گمان نیک با آقای خود ندارد و زنهار وحشت اسائت با احسان ظن فراهم نمیگردد زیرا که مسیء بقدر اسائت مستوحش
می باشد و احسن ظن در مردم برب خود کسی است که اطوع مردم برای اوست چنانکه حسن بصری گفته ان المؤمن احسن الظن
بربه فاحسن العمل و ان الفاجر اساء الظن بربه فاساء العمل پس کسیکه شارد از رب و حال مرتحل در مساخط و مغاضب
و متعرض نامرضیات او سبحانه است چه قسم نیک گمان با خدا خواهد بود بلکه وی حق و امر خدا را سبک پنداشته باضاعتش
پرداخته و نهی او را اهمال گذاشته ارتکابش ساخته و بران اصرار نموده آری مبارز خدا بمحاربه و معادی اولیاء و موالی
اعداء و جاحد صفات کمال و مسیء ظن بچیزی که خدا خود را بدان وصف فرموده و رسولان او علیهم الصلوة و التسلیمات
نفس شریف او را بدان توصیف کرده اند و این کس بجهل خود ظاهر آن اوصاف را ضلال و کفر خیال نموده چه قسم محسن
ظن بخدا خواهد بود و همچنین هر که گمان دارد که او تعالی متکلم و آمر و ناهی و راضی و غاضب نیست هرگز گمان نیک بخدا نمیکند
حال آنکه او تعالی در حق کسیکه شک در تعلق سمع وی سبحانه ببعض جزئیات دارد که قول سر است ارشاد فرموده و ذلکم ظنکم
الذی ظننتم بربکم اردیکم فاصبحتم من الخاسرین پس چون ایشان گمان کردند که خدا را بسیاری از اعمال ایشان
معلوم نیست این اسائت ظن برب شد و این ظن سبب هلاک ایشان گردید همین است شان هر جاحد صفات کمال و نعوت
جلال که وصف او بما لا یلیق به میکند و برای تعریف او سبحانه الفاظ و عبارات ورای الفاظ شارع و عبارات رسل می تراشد و بدان اعبد الخلق می شناساند
چنانکه وظیفه متکلمین این امت و افراخ ایشان قرنا بعد قرن بوده است و چون همچنین کس گمان کند که وی به بهشت
ضرور در آید و گناهانش هیچ نقصان باو نرسانند پس این گمان غرور و خداع نفس و تسویل شیطان لعین است نه احسان
ظن با خدا این موضع را تامل کردنی است که حاجت بسوی آن شدید است و کجا می تواند شد که دل بنده متعلق داشته باشد
با آنکه وی ملاقی خداست و خدا سامع کلام و دانای مکان و عالم سر و علانیه اوست و وجهی که هیچ خافیه از کار و بارش

بروجهی مخفی نیست چه او در روز دین پیش خدا استاده کرده و از هر عمل پرسیده شود باز با این تحقیق اقامت بر ساخط او و سبحانه کند و او امر او را ضایع سازد و حقوق او را باطل کند و معهذا حسن ظن برب خود داشته باشد آن خود یکی از خدع نفس و غرور امانی ست ابو امامه بن سهل بن حنیف گفت من و عروه بن زبیر بر عائشه در آمدیم گفت کاش می دیدید شما رسول خدا صلعم را در مرض او نزد من شش یا هفت دینار بود و فرمود صرف کن آنرا و جع وی صلعم مرا از تفریق آن مشغول ساخت تا آنکه او تعالی آنحضرت صلعم عافیت بخشید مرا از حال آن دنانیر پرسید و فرمود چه کار کردی و آن شش دینار را متفرق ساختی یا نه گفتم لا والله و جع شما مرا مشغول کرد پس آن دنانیر را طلبید و در کف مبارک خود نهاد و فرمود ما ظن نبی الله لو لقی الله و هذه عنده و فی لفظ ما ظن محمد بربه لو لقی الله و هذه عنده یعنی چه گمان نیک پیغمبر خدا با خدا باشد اگر با وی سبحانه برخورد و این دینار نزد او باشد حاصل آنکه وجود دینار را نزد خود منافی حسن ظن بخدا پسندانست حال آنکه وجود مال حلال نزد بنده کدام گناه و معصیت نیست بلکه جائز و مباح ست پس شگفت درین مقام از آن قوم ست که اصحاب کبائر و مظالم عباد اند و اوزار خلق بر گردن خود نزد لقاء خدا امیدوارند و معهذا اتکال بر حسن ظن خود هستند پس اگر این قول ایشان که ما حسن ظن داشتیم با تو ای رب نافع آید باید که هیچ ظالم و فاسق معذب نشود بلکه بنده هر چه خواهد بکند و ارتکاب هر منهی عنه نماید و تحسین ظن خود با او سبحانه فرماید و داند که نار مس او نخواهد کرد فسبحان الله ما یبلغ الغرور بالعبد و قد قال ابراهیم لقومه ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست که با شما چه معامله رود نزد لقاء او سبحانه حال آنکه عبادت غیر او تعالی کرده اید بالجمله متامل درین موضع حق تامل می شناسد که حسن ظن بخدا عبارت از حسن نفس عمل ست و حسن ظن برب حامل عبد بر حسن عمل ست چه میداند که مجازات بر اعمال و اثابت بران و قبول آن از طرف او تعالی ست پس آنچه حمل بنده بر عمل میکند حسن ظن او بخداست و چون گمان نیک شد کردار هم نیک شود و رنه تنها حسن ظن با اتباع هوی عجز و زبونی ست چنانکه در مسند احمد و ترمذی ست از حدیث شداد بن اوس از آنحضرت صلعم الکیس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت و العاجز من اتبع نفسه هواها و تمنی علی الله و آنکه گویند مستند حسن ظن سعت مغفرت خدا و رحمت و عفو و جود و کرم و سبق رحمت او بر غضب ست و در عقوبت هیچ نفع خدا و در عفو هیچ ضرر او نیست پس این امر همچنین ست بلکه او سبحانه فوق این وصف و اجل و اکرم و اجود و ارحم از آن ست و لیکن این کار در جای میکند که لائق اوست چه ذات پاکش موصوف بحکمت و عزت و انتقام و شدت بطش و عقوبت مستحق العقاب ست و اگر معول حسن ظن مجرد از صفات و اسماء او سبحانه باشد هر بر و فاجر و مومن و کافر و ولی و عدو دران شریک گردد با آنکه مجرم را اسماء و صفاتش هیچ نفع نبخشد حال آنکه وی راجع بسخط و غضب و متعرض عنت و واقع در محارم و منتهک حرمات اوست بلکه حسن ظن نافع کسی ست که تائب نادم و قالع و مبدل سیئه بحسنه و مستقبل بقیه عمر خود بخیر و طاعات ست و معهذا تحسین ظن میکند که این حسن ظن ست و آن غرور و میان حسن ظن بخدا و غره باو سبحانه فرق عظیم ست قال تعالی ان الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله پس اینچنین کسان را اهل رجا گفت نه بطالین و فاسقین را و فرمود ان ربک للذین هاجروا

من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحیم و در تیجا اخبار فرمود بآنکه وی لعبد این شیا
غفور رحیم ست برای فاعل آنها غرض آنکه عالم رجا را در جای او می نهد و جاهل مغتر وضع آن در غیر موضع میکند و بسیاری از جهال اند
که اعتماد بر رحمت و عفو و کرم او سبحانه کرده تضییع امر و نهی او می نمایند و فراموش کرده اند که وی شدید العقاب ست باس او از قوم
مجرمین مردود نیست و معتمد بر عفو با اصرار بر ذنب همچو معاند ست معروف کرخی گفته امید تو از کسیکه فرمانش نمی بری خذلان
وحمق ست و بعض اهل علم گفته اند هر که یک عضو ترا در دنیا بدزدی سه درهم ببرید از وی مامون نباید شد که عقوبتش در آخرت
همین سوال خواهد بود و حسن بصری را گفتند ترا بسیار گریه کنان می یابیم گفت می ترسم که در آتشم بیندازد و پروا نکند و مردی
او را گفت ای ابا سعید چه کنیم بجالست اقوامیکه ما را آنقدر می ترسانند که نزدیک می شود دلهای ما که بپرد فرمود والله اگر نزد
قومی بنشینید که شما را می ترسانند تا آنکه امن یابید بهتر ست شما را از همنشینی قومی که امن میدهند شما را تا آنکه بخوف افتید
در صحیحین از حدیث اسامه بن زید آمده که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول یجاء بالرجل یوم القیامة فیلقی فی النار فتندلق
اقتاب بطنه فیدور فی النار کما یدور الحمار برحاه فیطیف به اهل النار فیقولون یا فلان ما اصابک الم تکن تامرنا بالمعروف
وتنهانا عن المنکر فیقول کنت آمرکم بالمعروف ولا آتیه وانهاکم عن المنکر وآتیه و امام احمد از حدیث ابی رافع آورده که
گفت مر رسول الله صلعم بالبقیع فقال اف لک اف لک فظننت انه یریدنی قال لا ولکن هذا قبر فلان بعثته ساعیا الی آل
فلان فغل نمرة فدرع الآن مثلها من نار و هم در مسند احمد ست از حدیث انس بن مالک قال قال رسول الله صلعم مررت لیلة اسری
بی علی قوم تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت من هؤلاء قالوا خطباء من اهل الدنیا یامرون الناس بالبر وینسون انفسهم
افلا یعقلون و نیز در مسند ست از حدیث وی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لما عرج بی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس
یخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء یا جبریل فقال هؤلاء الذین یاکلون لحوم الناس ویقعون فی اعراضهم و فیه ایضا
عن انس ان رسول الله صلعم قال لجبرئیل ما لی لم ار میکائیل ضاحکا قال ما ضحک منذ خلقت النار و فی صحیح مسلم عنه قال قال
رسول الله صلعم یوتی بانعم اهل الدنیا من اهل النار فیصبغ فی النار صبغة ثم یقال له یا ابن آدم هل رایت خیرا قط هل مر بک
نعیم قط فیقول لا والله یا رب ویوتی باشد الناس بوسا فی الدنیا من اهل الجنة فیصبغ فی الجنة صبغة فیقال له یا ابن آدم
هل رایت بوسا قط هل مر بک شدة قط فیقول لا والله یا رب ما مر بی بوس قط ولا رایت شدة قط و فی المسند من حدیث البراء
بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی جنازة رجل من الانصار فانتهینا الی القبر ولما یلحد فجلس رسول الله صلعم وجلسنا حوله
کان علی رؤسنا الطیر وفی یده عود ینکت به فی الارض فرفع راسه فقال استعیذوا من عذاب القبر مرتین او ثلاثا ثم قال
ان العبد المومن اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه کان وجوههم الشمس
معهم کفن من اکفان اهل الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتی یجلسوا منه مد البصر ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند راسه فیقول
اخرجی ایتها النفس المطمئنة اخرجی الی مغفرة من الله ورضوان فتخرج تسیل کما تسیل القطرة من فی السقاء فیاخذها فاذا

اخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط ويخرج منها كاطيب نفحة مسك وجدت
على وجه الارض فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملا من الملائكة الا قالوا ما هذا الروح الطيب فيقولون فلان بن فلان
باحسن اسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا حتى ينتهوا به الى سماء الدنيا فيستفتحون فيفتح له فيشيعه من كل سماء مقربوها الى
السماء التي تليها حتى تنتهي به الى السماء السابعة فيقول الله عز وجل اكتبوا كتاب عبدي في عليين واعيدوه الى الارض فاني
منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى قال فتعاد روحه فياتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول
ربي الله عز وجل فيقولان له ما دينك فيقول ديني الاسلام فيقولان له وما علمك فيقول قرأت كتاب الله عز وجل فامنت
به وصدقت فنادى مناد من السماء ان صدق عبدي فافرشوا له من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الى السماء فياتيه من روحها
وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره ويأتيه رجل حسن الثياب طيب الريح فقال ابشر بالذي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول
له من انت فوجهك الوجه الذي يجئ بالخير فيقول انا عملك الصالح فيقول رب اقم الساعة ثم رب اقم الساعة حتى ارجع الى اهلي
ومالي قال وان العبد الكافر اذا كان في انقطاع من الدنيا واقبال من الآخرة نزل اليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح
فيجلسون منه مد البصر ثم يجئ ملك الموت حتى يجلس عند راسه فيقول ايتها النفس الخبيثة اخرجي الى سخط من الله وغضب قال
فتفرق في جسده فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبتل فياخذها فاذا اخذها لم يدعوها في يده طرفة عين فيجعلونها في
تلك المسوح ويخرج منها كانتن ريح جيفة وجدت على وجه الارض فيصعدون بها فلا يمرون على ملا من الملائكة الا قالوا ما هذا الروح
الخبيث فيقولون فلان بن فلان باقبح اسمائه التي كانت يسمى بها في الدنيا فيستفتح فلا يفتح له ثم قرأ رسول الله صلعم لا تفتح لهم ابواب السماء
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فيقول الله عز وجل اكتبوا كتابه في سجين في الارض السفلى فتطرح روحه طرحا ثم قرأ
ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان ويجلسانه فيقولان
له من ربك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان له ما دينك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان ما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول هاه هاه
لا ادري فينادي مناد من السماء ان كذب عبدي فافرشوا له من النار والبسوه من النار وافتحوا له بابا الى النار فياتيه من حرها
وسمومها ويضيق عليه في قبره حتى تختلف فيه اضلاعه ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فقال ابشر بالذي يسوءك
هذا يومك الذي كنت توعد به فيقول ومن انت فوجهك الوجه الذي يجئ بالشر فيقول انا عملك الخبيث فيقول رب لا تقم الساعة
وفي لفظ لاحمد ايضا ثم يقيض له اعمى اصم ابكم في يده مرزبة لو ضرب بها جبل كان ترابا فيضربه ضربة فيصير ترابا ثم يعيده الله عز وجل
كما كان فيضربه ضربة اخرى فيصيح صيحة يسمعها كل شئ الا الثقلين قال البراء ثم يفتح له باب من النار ويمهد له من فرش النار و بالجملة
احاديث درين باب بسيار ست شطري ازان حافظ ابن القيم در كتاب الجواب الكافي لمن سال عن الدواء الشافي ذكر كرده
وشمه صالح ازان در خاتمه حجج الكرامه نيز ذكر ساخته ايم وبالله التوفيق واعظم خلق در غرور كسي ست كه مغتر بدنيا گرديده و
آنرا بر آخرت اختيار كرده تا آنكه بعض ايشان ميگويند كه دنيا نقد ست وآخرت نسيه ونقد انفع از نسيه باشد وبعضي گويند

ذره مشقوق بهتر از دره موعود ست و دیگری گوید لذات دنیا متیقن ست و لذات آخرت مشکوک فیها و یقین برای
شک نمیتوان گذاشت و این یکی از اعظم تلبیس شیطان و تسویل اوست و بهائم عجم دانا تر ازین مردم اند زیرا که بهیمه چون
از مضرت چیزی می ترسد تقدیم بران نمی کند اگرچه او را بزنند و یکی از ایشان بر عطب خود بیش قدمی مینماید و میان
تصدیق و تکذیب میگذراند و این قسم مردم اگر ایمان بخدا و رسول او صلی الله علیه وسلم و لقا و جزا آرند حسرت ایشان اعظم
باشد زیرا که قادم بر عدم اند و اگر ایمان بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم نیارند بعید تر باشند و خیریت نقد از نسیه وقتی تواند شد
که هر دو متساوی باشند ورنه در صورت تفاوت نسیه بهتر از نقد ست و دنیا از اول تا آخر مثل نفس واحد از انفاس آخرت ست
در مسند احمد و ترمذی از حدیث مستورد بن شداد آمده قال قال رسول الله صلعم ما الدنیا فی الآخرة الا کما یدخل احدکم اصبعه
فی الیم فلینظر بم ترجع پس ایثار همچو نقد بر چنین نسیه اعظم غبن و اقبح جهل باشد و چون نسبت مجموع دنیا با آخرت چنین باشد پس
مقدار عمر انسان بنسبت آخرت چه رتبه داشته باشد و کدام یک ازین هر دو در حق عاقل اولی باشد ایثار عاجل درین مدت
یسیره و حرمان از خیر دائم در آخرت یا ترک شیء حقیر منقطع از قرب برای اخذ چیزی که نه هیچ قیمت دارد و نه خطر و نه نهایت
عدد و نه غایت امد و اما ترک متیقن برای مشکوک فیه پس اگر از وعد و وعید خدا و صدق رسل او علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام
در شک ست یا بر یقین اگر بر یقین ست پس ترک نکرد مگر ذره عاجله منقطعه فانیه برامید قرب متیقن بیشک بی انقطاع و اگر
بر شک ست پس آیات او تعالی را که دال اند بر وجود و قدرت و مشیت و وحدانیت و صدق رسل او علیهم الصلوة والسلام
در مخبر به وعنه تامل باید کرد و متجرد شده قیام برای خدا ناظرا یا مناظرا باید نمود تا آنکه ظاهر شود که هرچه رسل خدا علیهم الصلوة
والسلام از طرف خدا آورده اند حق و صدق ست هیچ شک و شبهه را دران راه نیست و خالق این عالم و رب سموات و
ارض متعالی و متقدس و متنزه از خلاف چیزی ست که رسل او علیهم الصلوة والسلام بدان اخبار کرده اند و هر که او تعالی را منسوب
بسوی غیر آن میکند وی شاتم و مکذب و منکر ربوبیت و ملک اوست زیرا که محال ممتنع ست نزد هر ذی فطرت سلیمه که ملک
حق مبین عاجز یا جاهل یا غیر عالم شیء یا غیر سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی باشد و ثواب و عقاب نکند و عزت و ذلت ندهد
و در اطراف و نواحی مملکت خود رسل نفرستد و اعتنا باحوال رعیت خود نفرماید بلکه ایشان را سدی و مهمل دارد و این معنی قادح
در ملک آحاد ملوک بشر ست و لائق حالش نیست پس نسبت او بسوی ملک حق مبین چه قسم روا خواهد بود و انسان اگر
تامل کند در مبدء حال خود از حین نطفه بودن تا حین کمال و استوار خود دریابد که آنکه اعتنا باین عنایت کرده و او را در
احوال نقل نموده و درین اطوار تصریف کرده کجا می تواند شد که او را بیکار و معطل گذاشته امر و نهی نکند و حقوق خود را
بروی بیان نسازد و ثواب و عقابش ننماید بلکه اگر آدمی حق تامل بجا آرد هر چیز را که بیند دلیل بر توحید باری تعالی و صدق
نبوت و معاد و بر بودن قرآن کلام او بیابد حافظ ابن القیم وجه استدلال را برین مدعا در کتاب ایمان القرآن زیر کریمه انه
لقول رسول کریم و قوله و فی انفسکم افلا تبصرون ذکر کرده و گفته خود نفس انسان دلیل بر وجود خالق و توحید

و صدق رسل و صفات کمال او دست پس ظاهر شد که منشأ بهبود و تقدیر تصدیق و یقین و تقدیر تکذیب رسل غرور بی ثمر ست
باقی ماند آنکه تصدیق جازم بمعاد و جنت و نار بر وجهی که در ان هیچ شک و شبه نباشد با تخلف عمل مجتمع میشود یا نه و در طباع
بشریه این معنی یافته می شود که شخصی را که مطلوب بودن خود پیش بعض ملوک روز فردا معلوم باشد و دانند که بعد طلب معاقب
شود یا شده عقوبت یا مکرم با تمم کرامت یا نه وی در سهو و غفلت بتبوتت کند و موقف خود را پیش روی آن پادشاه یاد نیارد
و برای آن استعداد اهبت نماید پس این سوال صحیح ست و بر بسیاری ازین خلق عام دمی شود و اجتماع این هر دو امر از
اعجب اشیا ست و این تخلف را چند سبب ست یکی ضعف علم و نقصان یقین و هر کرا گمان این ست که علم متفاوت نمی شود
قول او افسد و ابطل اقوال ست زیرا که ابراهیم علیه السلام سوال رویت احیاء موتی بطریق عیان کرد با آنکه علم بقدرت
رب سبحانه و تعالی بران داشت غرضش آن بود که طمانینت او زیاده گردد و معلوم غیبی مشهود حسی شود و احمد در مسند خود
از آنحضرت صلعم آورده که فرمود لیس الخبر کالمعاین و چون با ضعف علم عدم استحضار و غیبت او از قلب در بسیاری از اوقات
بنابر اشتغال بمضادات او مجتمع شود و با اینها تقاضای طبع و غلبات هوی و تسویل نفس و غرور شیطان و استبطاء وعد و طول آمد
در قده غفلت و حب عاجله و رخص تاویل و الف عواید منضم گردد پس در چنین مقام امساک ایمان جز از ممسک سموات
و ارض صورت نه بندد و باین سبب مردم در ایمان متفاوت می شوند تا آنکه منتهی می شوند بسوی ادنی ادنی مثقال ذره در
دل و مجموع این اسباب راجع بسوی ضعف بصیرت و صبر ست و لهذا او تعالی بمدح اهل صبر و یقین پرداخته و ایشان را ائمه دین نام کرد و بنا بر این صبر
و بنا بر ایقان بآیات خود ساخته و بالجمله از آنچه گذشت فرق میان حسن ظن و غرور متبین گردیده و حد خوف و رجا معلوم شده و دریافت شد که
حسن ظن اگر حامل بر عمل و محث بروی و سائق بسوی او ست صحیح ست و اگر داعی بطرف بطالت و انهماک در معاصی ست پس غرور ست و حسن
ظن رجا ست و ترک عصیان و حذر از مساخط رحمن خوف پس هر که رجا او حادی وی بر طاعت و زاجر او از معصیت باشد رجا او صحیح ست و هر که
رجا او بطالت و تفریق ست وی مغرور باشد و اگر یکی را زمینی باشد و وی آنرا کاشت نکند و در ان تخم نریزد و امید حصول غله حرث باشد و وی
که آنچه دیگر زمینداران را که بحرث و بذر و سقی تعاهد کرده اند از زمین شان حاصل شود همان نفع مرا ازین ارض دست بهم خواهد داد بی شبه مردم اینکس را اسفه
سفهاء خواهند پنداشت همچنین اگر یکی بنا بر حسن ظن خود امید اولاد بغیر جماع باشد یا تمنا کند که عالم زمان گردد بدون طلب علم و حرص تام بران و امثال آن
نزد مردم احمق حمقا و اجهل جهلا خواهد بود پس همین قیاس هر که حسن ظن کرده در رجا خود در فوز بدرجات علی و نعیم مقیم بغیر تقرب بخدا یا امتثال اوامر و اجتناب نواهی
قوی کرده وی مغرور سفیه ست حق تعالی فرموده ان الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله اینجا تامل کردنی ست که رجا
ایشان را چه قسم حواله باتیان این طاعات فرموده پس معلوم شد که رجا خالی از عمل چیزی نیست بلکه بازی بود و تهم ست و مغترین میگویند که مغفرت طلبیدن و تضییع حقوق خدا و معطل گذاشتن اوامر
و نواهی و باغی بر عباد خدا و متجری بر محارم الهی امید رحمت او دارند فان ذلک و سر درین مسئله آنست که رجا و حسن ظن با تیان اسبابی باشد که حکمت الهی و شرع
و قدر ثواب و کرامت ان اقتضایش کرده و بنده این اسباب را پیش کند بانه حسن ظن و رجا از خدا دارد که او را بسر و بآن اسباب نفع نه
بلکه آن را موصل بسوی منافع وی و صارف از معارض و مبطل اثر او گرداند این ست حسن ظن و رجا و ثمره رجا چند چیز

درکار ست یکی محبت مرجو دوم خوف فوات او سوم سعی در تحصیلش بحسب امکان و اما رجائی که مقارن چیزی ازین چیزها نیست پس این قسم رجا از باب امانی ست و رجا چیزی دیگر و امانی شئی آخر ست و هر راجی خائف باشد و سائر بر طریق چون بجز سرعت در سیر کند بخوف فوات ابوهریره گفته قال رسول الله صلعم من خاف ادلج و من ادلج بلغ المنزل الا ان سلعة الله غالیة الا ان سلعة الله الجنة اخرجه الترمذی و او تعالی چنانکه رجا برای اهل اعمال صالحه گردانید همچنین خوف را برای اهل آن اعمال مقرر ساخته پس معلوم شد که رجا و خوف نافع همان ست که بعمل مقترن باشد قال تعالی ان الذین هم من خشیة ربهم مشفقون والذین هم بآیات ربهم یؤمنون والذین هم بربهم لا یشرکون والذین یؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الی ربهم راجعون اولئك یسارعون فی الخیرات وهم لها سابقون و عن عائشة رضی الله عنها قالت سالت رسول الله صلعم عن هذه الآیة فقلت اهم الذین یشربون الخمر ویزنون ویسرقون فقال لا یا ابنة الصدیق ولکنهم الذین یصومون ویصلون ویتصدقون ویخافون ان لا تقبل منهم اولئك یسارعون فی الخیرات اخرجه الترمذی و قد روی من حدیث ابی هریرة ایضا و او تعالی وصف اهل سعادت باحسان باخوف کرده و وصف اشقیا باساءت با امن نموده هر که در احوال صحابه رضی الله عنهم اندیشه کند وجد و جهد ایشان را در غایت عمل با نهایت خوف تامل نماید معلوم کند که ما تقصیر اهل تفریط را با امن فراهم کرده ایم صدیق رضی الله عنه میفرماید وددت انی شعرة فی جنب عبد مومن ذکره احمد عنه و عنه ایضاً انه کان یمسك بلسانه و یقول هذا اوردنی الموارد و بود وی رضی الله عنه بسیار گریان و بریان و میفرمود ابکوا فان لم تبکوا فتباکوا و چون بنماز می استاد گویا چوبی استاده ست از خوف خدا عز و جل باری نزد او طائری شکار کرده آوردند فرمود ما صید من صید ولا قطع من شجر الا بما ضیع من التسبیح و چون محتضر شد عائشه را گفت ای دخترم من از مال مسلمانان چیزی گرفته ام یعنی مال قلیل از بیت المال بصرف خود آورده ام پس این حلاب و عبد را عوض آن نزد عمر بن الخطاب برسان یعنی تا از مواخذهٔ آن فردای حشر سبکدوش شوم سبحان الله این چه تقوی و طهارت ست و فرمود والله لوددت انی کنت هذه الشجرة توکل و تعضد و فرمود لیتنی خضرة تاکلنی الدواب و عمر بن خطاب سورهٔ طور میخواند چون باین آیه رسیدان عذاب ربك لواقع گریه کرد و بسیار بگریست تا آنکه بیمار افتاد و عیادتش کردند و پسر خود را در مرض موت گفت ویحك ضع خدی علی الارض عساه ان یرحمنی بعده فرمود ویل لامی ان لم یغفر الله لی و این حرف را سه بار گفت بعده قضا کرد و بجوار رحمت الهی پیاسود و اکثر در ورد خود چون بکدام آیهٔ خوف میرسید گریه در گلو گره می شد و روزها در خانه می ماند و مردم بیمار دانسته برای عیادتش می آمدند تا آنکه بر رخسارهٔ شریفش از کثرت بکا دو خط سیاه بهم رسیده بود ابن عباس او را گفت مصر الله بك الامصار و فتح بك الفتوح و فعل و فعل فقال وددت انی انجو لا اجر ولا وزر و عثمان بن عفان چون بر گوری میگذشت آنقدر میگریست که ریش مبارکش تر میشد و میگفت لو انی بین الجنة والنار لا ادری الی ایتهما یومر بی لاخترت ان اکون رمادا قبل ان اعلم الی ایهما اصیر و نعم ما قیل

ع ما غریبان را بزیر خاک هم نگذاشتند صبح محشر میکند فریاد کز منزل برآ

و حال علی بن ابی طالب در بکا و خوف

او معروف ست واز دو چیز بسیار می ترسید طول امل واتباع هوی که تیغ هوی وطول امل آخرت را فراموش میگرداند واتباع
هوی از حق باز میدارد و دنیا مدبر ست و آخرت مقبل وهر واحد را پسران اند پس از ابنای آخرت باشید نه از ابنای دنیا زیرا که
امروز همین عمل ست نه حساب وفردا حساب ست نه عمل و ابو الدرداء رضی الله عنه گفت ان اشد ما اخاف علی نفسی یوم القیامة
ان یقال لی یا ابا الدرداء قد علمت فکیف عملت فیما علمت و نیز میگفت لو تعلمون ما انتم لاقون بعد الموت لما اکلتم طعاما علی شهوة
ولا شربتم شرابا علی شهوة ولا دخلتم بیتا تستظلون فیه ولخرجتم الی الصعدات تضربون صدورکم وتبکون علی انفسکم ولوددت انی شجرة تعضد و توکل
و ابن عباس رضی الله عنهما هر دو چشم را از دموع اسفل سیه شده مثل شراک بالی و ابو ذر میگفت ای کاش درختی می بودم که
بریده می شود یا خود پیدا نمی شدم و تمیم داری شبی سوره جاثیه خواند چون برین آیه رسید ام حسب الذین اجترحوا
السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم ومماتهم ساء ما یحکمون تکرارش کرد
و تا صبح بگریست و ابو عبیده بن جراح گفته وددت انی کبش فذبحنی اهلی واکلوا لحمی وحسوا مرقی و این بابی وسیع ست که تتبع
او و راز می بسیار میخواهد بخاری در صحیح خود گفته باب خوف المومن من ان یحبط عمله وهو لا یشعر قال ابراهیم التیمی ما عرضت
قولی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلعم کلهم یخاف النفاق علی نفسه ما منهم
احد یقول انه علی ایمان جبریل ومیکائیل ویذکر عن الحسن ما خافه الا مومن ولا امنه الا منافق وکان عمر بن الخطاب یقول لحذیفة
انشدک الله هل سمانی رسول الله صلعم یعنی فی المنافقین فیقول لا ولا ازکی بعدک احدا حافظ ابن القیم گفته سمعت شیخنا
یقول لیس مراده انی لا ابری غیرک من النفاق بل المراد لا افتح هذا الباب فکل من سألنی هل سمانی لک رسول الله صلعم فاسکته
قلت وقریب من هذا قول النبی صلعم للذی سأله ان یدعو له ان یکون من السبعین الفا الذین یدخلون الجنة بغیر حساب سبقک بها
عکاشة ولم یرد ان عکاشة وحده احق بذلک ممن عداه من الصحابة ولکن لو دعا له لقام آخر وآخر وانفتح الباب وربما قدم
من لا یستحق ان یکون منهم فکان الامساک اولی والله اعلم انتهی بالجمله این باب خیلی وسیع وطویل الذیل ست احصاء آن درین
مقام ممکن نیست کتاب وسنت کفیل بیان مراتب خوف ورجاست هرکه منزاول این هردو حجت نیره باشد بروی این سخن
پوشیده نیست وهرکه باین هردو اشتغال ندارد یا بطریق تلاوت دارد وتدبر در معانی ومبانی وی نمیکند وی از برکات اسلام
وحلاوت ایمان محروم ست و اعظم حیف درین باب بر حال گروهی ست که خود را اهل علم میگیرند واز اصحاب فضیلت وارباب
دین میشمارند بلکه عماد دین و شیخ اسلام وقت می پندارند ومعهذا وظیفه ایشان اکتساب علوم کفره فجره یونان وانهماک در تفریع
مسائل برای ونحت صور مفروضه واغالیط یابسه بارده وجدال با اقران ومعاصرین در هر نقیر وقطمیر بلا داعیه ضرورت
شرعی ومصادمت مفاهیم ومنطوقات کتاب عزیز وسنت مطهره بآرای فاسده رجال واقوال کاسده جهال اهل اشتغال
وحمایت مشایخ وشیوخ ومقلده خویش بوده ست هرچند که منهی عنه شارع یا محذر منه شرع باشد یا موجب سخط خالق
حال آنکه این گروه بنص قرآن کریم انما یخشی الله من عباده العلماء احق واولی ست بخوف وخشیت در هر حال

وجمیع افعال واعمال اهل درین روزگار پر آشوب دارد مار مسلمانان زمانه از علما وجهله تحسین ظن وتقویت جهاد ترک خوف ورفع خشیت واتباع هوی بهر وجه کمال ست در هزار یکی را نه بینی که نزد اعترا هوای نفس اماره با سوء جانب حق نگهدارد یا ترجیح دهد جانب دین را بر دنیا از آن کس که در بزم دولتمندان بار رفا ردمیپرس که نفاق وتحقق تقدیم حق واحسان اسارت پیشهٔ ایشان ست حساب از کسانی برگیر که نه دولت دارند ونه بدولت مندی پیوند بلکه قسمت بیچاره بجت هستند ومعهذا دقیقهٔ از دقائق در تخریب اساس سنت وتاسیس بنیان بدعت بعلمی که دارند فرو نمی گذارند وبا عدم استطاعت در فکر اتیان بعصیان می مانند وهرگز در طول عمر سری بسوی دریافت حق وصواب از باطل وخطا بترک تعصب جاهلیت وحمیت رسم وطبع بر نمی دارند وبا اینهمه اعمال واقوال سراپا رجا وامید هستند ومیگویند سیغفر لنا ومعاصی خود را خیلی محقر می پندارند ومبالاتی بدان نمیکنند گویا پروانهٔ عفو از بارگاه شاهنشاه عالم نسلا بعد نسل وبطنا بعد بطن برای خود حاصل کرده غافل از آخرت وعاقبت نشسته اند وجمعی از ایشان مغتر بعدم اشراک خود بوده بقیه معاصی را در میزان اعتبار نمی سنجند وگویند توحید راس طاعات ست آدمی شرک نکند دیگر هرچه از وی بوجود آید اعتماد را نشاید ومواخذه را نرسد ونمی دانند که جمعی از موحدین هم بدوزخ در آیند اگرچه بعد چشیدن عذاب نجات یابند پس عمده درین باب خوف وخشیت الهی ست با اعمال صالحه ولهذا علما را وصف بخشیت خود فرموده وجنت را برای اهل خشیت مقرر ساخته وگفته ذلك لمن خشي ربه وازینجا معلوم شد که در خور جنت عالمانی هستند که کار بخوف میکنند نه عالمانی که علم ایشان سبب جرات بر خدای تعالی گردیده وموجب اضلال خلق شده نعوذ بالله من جمیع ما کره الله امروز اگر راست پرسی علما در گفتگو درویشان در جستجو وعامه کوبکو هستند اخلاص اسلام حکم عنقا پیدا کرده واتباع سنت هم زاویهٔ کیمیا گردیده تا کرا ازین میان توفیق خیر رفیق وقت سازند واز قیل وقال ابنای زمان ورد وقدح علما را وان وقتال وجدال ایشان برکران دارند وهمت اشتغال باصلاح نفس وانهماک در دریافت مرضی حق از نامرضی او بر فحوای کتاب وسنت واشاعت مسائل حقه واذاعت احکام صادقه بخشند واز رد وقبول اهل جهل خود بی مبالات فرمایند واز همه سوئی او را بریده بسوی خویش کشند واز بازی زبان وزمانیان که در کمین غ باب ایمان وخلوص ایقان اند وبانواع حیل واصناف دغل واقسام مکائد وصنوف تلبیسات در صور حسنات وزی عبارات ولباس وستی وپیرایهٔ الفت دینی ودنیاوی بوده اند ودوستانسان خود را معتقد علم وتحقیق خود ومنکر تحریر وتنقیح دیگران میگردانند ومدار کار وبار را بر ریا وسمعه وشهرت وقبول وحصول جاه در قلوب خلائق واصطیاد خواطر عوام نهاده اند بر باشند واز عیب دیگران چشم ادراک بر ساخته بعیوب نفس خود بینا سازند واز وسعت باب علم حق بیشگنای عمل صواب بیرده صبر ورضا بقضا واتباع خیر الهدی روزی فرمایند وبالله التوفیق سوال الحصید وجمیع حافظ ابن حجر رح در نخبة الفکر جد ذکر جرح وتعدیل رواة حدیث تقسیم بدعت بدو قسم کرده یکی مکفر دوم مفسق

وگفته ثم البدعة اما ان تكون بمكفر او مفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل من لم يكن داعية في الاصح الا ان
يروي ما يقوي بدعته فيرد على المختار وبه صرح الجوزجاني والنسائي انتهى پس ما له و ما عليه اين قسمت چيست **جواب**
حافظ ابن حجر رح در شرح نخبه نوشته المعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه انتهى پس مختار وی رح در امر اول آنست که نیست قادح در راوی مگر وقتی که انکار امری معلوم از
دین بالضرورة یا عکس آن کند یعنی اثبات امری در دین که نبودن آن از دین معلوم بالضرورة است و وجه تعبیر عکس
باین تعبیر آنست که ذکر اعتقاد را دخلی در بدعت بودن فعلی نیست پس حمل آن بر اثبات چنین امر ناگزیر آمد تا مقابل
انکار امر باشد والمام بود بدو امر که مرجع بدع اند کما صرح به فی ایثار الحق و آن دو امر یکی زیادت در دین و دیگر نقصان از دین است
پس اول اشارت بثانی است و ثانی اشارت باول و ملا علی قاری که تفسیر عبارت حافظ بانکار امر و اعتقاد خلاف آن کرده
وهمی بیش نیست که بدان عبارت او را از افاده بر انداخته زیرا که نیست چاره از حمل اعتقاد بر اثبات امر مجازا از روی
اطلاق مسبب بر سبب و اولی آن بود که بجای او عکسه او اثبات عکسه میگفت مگر غیر مخفی است که متصف باین صفت کافر
باشد زیرا که راد چیزی است که بالضرورة از دین معلوم است یا مثبت چیزی است که نبودنش از دین معلوم بالضرورة است
و این هر دو امر کفر است چه در آن تکذیب شارع باشد و تکذیبش در هر چه باشد کفر است و این خارج از محل نزاع است بجهت آنکه
نزاع در مجرد ابتداع است نه در کافر صریح و هر که باین صفت بوده است وی از رتبه ابتداع تجاوز کرده بچیزی رسیده
که بدتر از بدعت است پس مردود از اهل این قسم همچنین کس باشد باقی هر مبتدع مقبول بود و اما هر که ابتداعش بفسق است
پس مختار حافظ و جمهور قبول او است تا وقتی که داعی نبود و درین حین رد مبتدع بنا بر داعی بودن او باشد نه از جهت
بدعت وی و از اینجا حاصل شد اینکه هر مبتدع مقبول است خواه مکفر باشد یا مفسق و استثنای کسیکه رد امر معلوم الضرورة
از دین یا اثبات امر غیر معلوم الضرورة از دین کرده نه از جهت بدعت او است بلکه از برای رد و اثبات او است چیزی را
که نبودنش از دین ضروری المعلوم است و همچنین رد مبتدع داعی از برای دعوت او است نه از برای بدعت او و این همه
از محل نزاع نیست و چون حافظ رح و اتباع او قائل تکفیر بتاویل نیستند پس گویا این تقسیم بدعت برای غیر فرموده
زیرا که وی معتقد کفر احدی از اهل قبله نیست و آتی بانچه قائل کفر تاویل بدان تکفیر وی نماید واضح البدعة است چنانکه
ابن حاجب گفته و این مسئله کافر التاویل و فاسق التاویل است و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب عواصم اجماع صحابه
بر قبول فساق التاویل نقل کرده بده طرق در چهار کتاب خود یعنی در عواصم و مختصرش روض باسم و در تنقیح الانظار و
مختصرش در اصول حدیث و ادله غیر اجماع را بوسعت آورده پس حق عبارت نخبه بر قول معتمد نزد حافظ رح چنین است
ویقبل المبتدع مطلقا الا الداعية و ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه ابان بن تغلب نوشته البدعة على ضربين
فبدعة صغرى كغلو التشيع او التشيع بلا غلو ولا تحرق فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو رد

حدیث هولاء المذهب جملة من آثار النبوية وهذه مفسدة بينة ثم هو ضد كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما والدعا الى ذلك فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة انتهى گویم این تمثیل برای یکی از انواع ابتداع ست
ورنه تمثیل ابتداع بیکی منصب ست که بدتر از تشیع باشد چه نصب تدین ببغض علی کرم الله وجهه ست
کما فی القاموس پس تشیع ونصب هر دو بدعت اند زیرا که واجب یا سنت محبت هر مومن ست بلا غلو در این اما وجوب
محبت اهل ایمان پس دلائل صحیحه بدان ناطق اند کما فی صحیح مسلم مرفوعا لا تدخلون الجنة حتی تومنوا ولا تومنوا حتی تحابوا الحدیث
بلکه آنحضرت صلعم ایمان را در حب لله حصر فرموده کما فی حدیث وهل الایمان الا الحب فی الله واما تحریم غلو در همه امور از
امور دین پس از کتاب وسنت هر دو ثابت ست قال تعالی لا تغلوا فی دینکم وقال صلعم وایاکم والغلو فی الدین
فانما هلک من کان قبلکم بالغلو فی الدین اخرجه احمد والنسائی وابن ماجه والحاکم مگر این غلو متحقق نمی شود الا باطلاق چیزی که
حلال نیست اطلاق آن در حق محبوب بغلو الحب یا بفعل چیزی که کردنش برای آن محبوب روا نیست یا ذکر غیر محبوبی که
نیست حلال برای او وزیادت محبت شخص برای بعض اهل ایمان با وجود دوستی او با جمیع مومنین مسلمین نه اثم ست
ونه قدح تا آنکه نامش غلو باشد بلکه خود نزد رسول خدا صلعم بعض مومنین احب از بعض بودند تا آنکه اسامه بن زید مشهور
بحب رسول الله شد وعائشه صدیقه احب نسا بود بسوی وی صلعم وازینجا شناخته شد که محبت شیعی بالبعض مومنین تا این
بواجب ست یا بسنت وازین محبت عیبی عائد بحال محب نمیگردد واگر درین محبت غالی ست مبتدع بغلو ست وآثم ست
اگر مفضی می شود این غلو بسوی ما لا یحل ومجرد زیادت محبت ومیل بسوی احدی اگر غلو باشد در ان اثمی نیست وحافظ
ذهبی تقسیم تشیع بر دو قسم نموده قسم اول تشیع بلا غلو گفته کما سبق وغیر مخفی ست که این تشیع بلا غلو صفت لازمه هر مومن ست
ورنه ایمانش تمام نیست چه ازین قسم ست موالات مومنین سیما راس وسابق ایشان امیر المومنین علی رضی الله عنه پس چگونه
میتوان گفت که اگر حدیث اینها برود جملۀ از آثار نبویه برود ومراد باینها موالیان علی رضی الله عنه بغیر غلو هستند وکدام
شی ذاهب حدیث اینها می تواند شد بعد از انکه وصف ایشان بدین وورع وصدق کرده و معلوم نشد که مذهب آن حین
فعل ایشان ست مر چیزی را که واجب بود بر ایشان از موالات علی که اگر در ان اخلال میکردند اخلال بواجب می شد
واین اخلال قادح می بود در اینها یا کدام امر دیگر ست وهمه در التابعین وتابعیهم اتوا بالواجب ودخلوا تحت قول الله تعالی
والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا
غلا للذین امنوا وتحت قوله والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان
وازینجا معلوم شد که این قول که مطلق تشیع بدعت ست صحیح نیست وقدح بدان باطل آری اگر با این تشیع رفض کامل و
سب شیخین اضافه کنند قادح باشد لیکن این قدح بنا بر سب شیخین خواهد بود نه بمجرد تشیع قسم دوم غلو در تشیع ست که گفت
کالرفض چنین کس آری بواجب ومبتدع در غلو ست اگر تسلیم کرده شود که مجرد غلو بدعت ست لیکن این بدعت صاحب خود را

تا کفر و فسق نیز رسانند پس این قسم هم مردود نیست بالاتفاق زیرا که نزد جمهور این چنین کس مقبول ست کما سلف آنفا
قسم سوم تشیع با غلو و حط بر شیخین ست و این بعضی صاحب خود بسوی محرم ست قطعا و آن محرم سب مسلم ست و در حدیث
آمده سباب المسلم فسوق پس این کس فاعل محرم قطعا و خارج از حد عدالت و فاسق و فاعل کبیره ست صراحة و درین چنین دراو
و قدح دروی بوجوه مذکوره باشد نه بجهت مطلق تشیع که آن موالات مرتضوی ست بلکه بسببش سب مسلم و فعل محرم ست
و ازینجا شناخته باشی که مطلق تشیع من حیث هو هو صفت قدح و جرح نیست بلکه صفت تزکیه و تعدیل ست و قدح باین
در عبارات اهل حدیث باین طور که فلان شیعی ست قدح مبهم ست مقبول نشود تا آنکه متبین گردد که از نوع قادح ست که غلو رفض
باشد و اما نصب پس از رسم قاموس گذشت که آن تدین ببغض علی مرتضی ست پس متصف بدان مبتدع بشر ابتداع و فاعل
محرم و تارک واجب ست چه محبت وی کرم الله وجهه مامور به ست عموما و خصوصا اما اول پس باین جهت که داخل ست
در ادله ایجاب محبت اهل ایمان و اما ثانی پس بجهت ورود احادیث بی شمار در امر محبت او و بآنکه دوست نمیدارد او را مگر
مومن و دشمن نمیدارد او را مگر منافق و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر شطری صالح ازین احادیث در روضه ندیه باذکر تخریجش
وی و تصحیح و تحسین ایراد کرده پس ناصبی آتی بمحرم قطعی و غیر آتی بواجب که موالات سائر اهل ایمان مثل صحابه و غیرهم باشد
بوده ست زیرا که نیست از لوازم نصب محبت بقیه صحابه و گر فتیم که از لوازم اوست لیکن این لزوم مخرج ناصبی از اخلال
بواجب محبت مرتضوی نیست و فعل او برای محرم از بغض اوست پس شیعی مطلق در رتبه عالی ست و آتی بواجب و تارک محرم
و ناصبی در ادنی و اخفض رتبه و فاعل محرم و تارک واجب ست و چون نصب او منتهی بسوی اطلاق لسان بسب مرتضوی
شود پس این بدعت وی منتهی شد بسوی فسق صریح چنانکه بدعت شیعی ساب بدان منتهی شده بود و بهتر تشیع تشیع قائل
این ابیات ست ؏ انا شیعی لآل المصطفی ٭ غیر انی لا اری سب السلف ٭ اقصد الاجماع فی الدین و من ٭
قصد الاجماع لم یخش التلف ٭ لی بنفسی شغل عن کل من ٭ للهوی قرّظ قوما و قذف ٭ و شیعی اگر با موالات
مرتضی بغض احدی از سلف اضافه کند مساوی مطلق ناصبی در بغض اهل ایمان باشد باقی ماند آنکه این بغض او برای بغض
مومنین قادح در دین اوست یا نه پس بغض امری قلبی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد هان اگر اطلاع بران حاصل شود
چنانکه درینجا مفروض ست چه کلام در ناصبی ست و شناخته نمی شود ناصبی مگر با طلاع بر بغض او برای علی مرتضی پس هر که اورا
مثل این ناصبی رد کرده دعوی روایت ناصبی را هم رد نموده زیرا که ناصبی مذکور بر تعریف حافظ ابن حجر بیع عدل نیست
و کیست که بغض علی علامت نفاق ست و با غض منافق و ازینجا معلوم شد که ناصبی مطلق خارج از عدالت ست پس اگر
با این بغض و نصب سب او را در حق مبغوض خود مطلق سازد در بعد از عدالت زیاده تر گردد و شیعی مطلق محقق العدالت ست
هان اگر بغض و سب کند مفارق عدالت شود [illegible] آشکار شد که برای ابتداع خارم عدالت مثیل بدعت نصب
اولی ست از تمثیل بدعت تشیع زیرا که نصب در هر حال بدعت قادحه ست بخلاف تشیع مطلق که آن بدعت نیست

حافظ ابن حجر در مقدمۂ فتح الباری نوشته که التشیع محبة علي وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على ابي بكر وعمر فهو غال في
التشيع ويطلق عليه رافضي والا فشيعي فان انضاف الى ذلك السب والتصريح بالبغض فغال في الرفض انتهى و این تقسیم
تشیع ست بسوی سه قسم یکی رفض دوم غلو فی الرفض سوم تشیع و در اول اضافه تقدیم علی بر شیخین با محبت علی ست
و در ثانی اضافه بغض و سب شیخین با محبت علی و در سوم قصر محبت ست و همین قسیم در بدعت تشیع که حافظ ذکر آن کرده واقع شده لیکن
مطلق محبت مرتضوی که قسم سوم ست شرط ایمان در هر مومن ست و از جنس بدعت نیست نه در قبیل و نه در دبیر قال لا ایمان
الا الحب فی الله و ازینجا ثابت شد که هر مومن شیعی ست و اهل سنت و جماعت اسعد مردم باین تشیع اند و استنکاف عامه
ایشان ازین لقب درین زمان اخیر بجهت خسّت شرکاء و شماتت اعداست زیراکه امروز تشیع مطلق در غیر اهل سنت و جماعت
باقی نمانده و آنکه درین زمانه مدعی تشیع ست وی غالی یا رافضی ست و اما ساب پس سب مومن فسوق ست صحابی باشد
یا غیر او مگر آنکه ساب صحابی اعظم در جرم و اکمل در وزر ست خصوصاً ساب شیخین زیراکه در سب صحابی اسائت ادب با مصحوب
رسول خدا صلعم و اضاعت حق سابقیت شان در اسلام ست و لهذا اهل علم سب صحابه را از کبائر شمرده اند و سب شیخین
رضی الله عنهما را فسق اکبر بلکه کفر گفته اند و کلام ذهبی و کلام حافظ ابن حجر دال برآنست که تشیع با جمیع اقسام خود بدعت ست
حال آنکه مطلق تشیع که عبارت از موالات علی ست واجب ست نه بدعت و فاعل واجب مبتدع نباشد و چون این هر دو
حافظ بر قسمت ثلثه درینجا متفق شدند و گفتند که یکی محبت صرف ست و دوم محبت با تقدیم علی بر شیخین و سوم محبت با تقدیم
و سب و اول شیعی ست و ثانی غالی در تشیع و او را رافضی هم گویند و سوم غالی در رفض و این هر دو امام این فن اند لهذا
بحث درینجا بر کلام این هر دو واقع شده و اما بدعت پس حقیقتش فعل مخالف سنت ست و آنرا تعریف ها ست و حاصلش
چیزی ست که در عهد نبوی نبود و آنرا منقسم کرده اند بسه نوع یکی آنکه مقتضی کفر و فسق نیست و این همان بدعت ست که عمر فاروق
رضی الله عنه در بارۂ آن نعمت البدعة هذه فرموده یعنی جماعت تراویح منادی گوید وقد يكون من البدعة ما ليس بمكروه
فيسمى بدعة مباحا وهو ما شهد لحسنه الشرع واقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة و دوم نوع دیگر آنست که راجع بسوی
احد الامرین باشد پس ببدعت اولی خود قدح در راوی نیست اتفاقاً و نه مخل بعدالت ست اگرچه مسمای بدعت داخل
باشد زیراکه هیچ طائفه ازان خالی نیست بل یکاد ان لا یخلو عنها فرد الا من عصمه الله اگرچه عبارات اهل علم در رسم
عدالت عام ست و احادیث آتیه دال اند برآنکه نیست فرق میان انواع بدعت و نیز بعضی تقسیم بدعت بسوی مستحسنه
و غیر مستحسنه کرده اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در ثمرات النظر میفرماید و ما اظن هذا التقسيم الا من جملة الابتداع انتهى
گویم بحث بدعت و کلام بر تقسیم وی بجواب سوال مستقل درین کتاب گذشته پس حاجت اعادۂ آن درین محل نیست آری
درینجا بحثی چند ست متعلق بکلام ایشان اول آنکه در رسم حدیث صحیح و حسن عدالت راوی را اخذ کرده اند چنانکه حافظ
ابن حجر در نخبة الفکر و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب العواصم و غیر هما در جمیع کتب اصول حدیث تعریف نموده و تفسیر

عدالت حافظ ابن حجر چنین کرده انها ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة و تفسیر تقوی چنین کرده انها اجتناب الاعمال
السیئة من شرک او فسق او بدعة پس مستفاد شد که عدالت شرط راوی ست و ترک بدعت از ماهیت عدالت ست
پس عدل عدل نباشد مگر با اجتناب از انواع بدعت و این مناقض چیزی ست که حافظ آنرا مقرر داشته بود یعنی قول
بقبول مبتدع با آنکه در این رسم تقوی که حافظ کرده قصوری ست زیراکه تقوی عبارت از اجتناب مقبحات و اتیان بواجبات
و حافظ بر یک فصل از دو فصل رسم اقتصار فرموده و بعضی رسم او چنین کرده ملکة الاحتراز عما یذم به شرعا و این رسم شامل
هر دو امر ست و نتوان گفت که ذکر فسق در رسم عدالت نیز اخلال ست چه ایشان فاسق التاویل را قبول داشته اند و عدالت
راوی را شرط کرده و عدم فسق را در رسم آن گرفته و فاسق غیر عدل ست زیراکه حمل فسق در رسم متعین بر فسق صریح ست
بجهت آنکه متبادر نزد اطلاق همین فسق ست و تا تناقض مندفع گردد بحث دوم آنکه در کتب سنت احادیث واسعه در
ذم مبتدعه و وعید شدید بر ایشان وارد شده مثل حدیث جابر قال خطبنا رسول الله صلعم و فیه اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله
و خیر الهدی هدی محمد و شر الامور محدثاتها و کل محدث بدعة و کل بدعة ضلالة اخرجه مسلم و ابن ماجة و در حدیث انس ست
مرفوعا ان الله حجب التوبة عن صاحب بدعة حتی یدع بدعته اخرجه الطبرانی قال المنذری و اسناده حسن و رواه ابن ماجة
و ابن ابی حاتم فی کتاب السنة عن ابن عباس و لفظه ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعته و روی ابن ماجة
ایضا من حدیث حذیفة مرفوعا لا یقبل الله لصاحب بدعة صوما و لا حجا و لا عمرة و لا جهادا و لا صرفا و لا عدلا و یخرج من الاسلام
کما تخرج الشعرة من العجین و در زواجر گفته صح لعن من احدث حدثا و اخرج الطبرانی ما من امة ابتدعت بعد نبیها بدعة الا
اضاعت مثلها من السنة و قد صح حدیث ستة لعنتهم و لعنهم الله و کل نبی مجاب الدعوة و عد منهم تارک السنة ابن حجر
مکی در زواجر نوشته که شیخ الاسلام صلاح علائی در قواعد و جلال بلقینی و غیرهما بدعت را از کبائر شمرده اند و لفظ بلقینی
در تعداد کبائر این ست السادسة عشر البدعة و هی المراد بترک السنة پس بنا بر علی هذا اگر مبتدع را عدل گویند و قائل شوند بآنکه
ابتداع مخل عدالت نیست رجوع باشد از رسم عدالت و این احادیث و اقوال ائمه منادی اند بآنکه ابتداع از کبائر ست
و رسم کبیره آنست که هر چه بران بخصوصه وعید آمده ست کبیره باشد و این صادق ست بر بدعت و از اینجا ظاهر شد که
که هر که بدعت را از رسم عدالت حذف کرده پس بجهت دخولش در لفظ کبائر مذکوره در رسم کرده و بر قول باخلال بدعت
در عدالت عائد می شود نقض بر شرطیت عدالت در راوی بحث سوم در تفسیر عدالت ست و آنچه حافظ بدان رسم عدالت
کرده کتب اصول بران متطابق اند و اگرچه بعضی قید ابتداع حذف کرده باشند لیکن همگنان متفق اند بر آنکه عدالت ملکه
حامله بر ملازمت تقوی و مروت ست با آنکه این معنی عدالت از روی لغت نیست چه در قاموس گفته العدل ضد الجور
و این کلام قلیل الافاده ست زیراکه میگوید الجور نقیض العدل و این دور ست و در نهایه گفته العدل الذی لا یمیل به الهوی
و این تفسیر عادل ست اما افاده مراد میکند و در غیره هم گفته العدل الاستقامة و مفسرین را در تفسیر قوله تعالی

ان الله یامر بالعدل اقوال ست رازی بعد سرد آن اقوال گفته العدل عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط
واین قریب بتفسیر عدالت باستقامت ست وصحابه که اهل لغت بودند استقامت را در قوله تعالی ان الذین قالوا ربنا
الله ثم استقاموا تفسیر کرده اند بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان وهر که تفسیرش بعدم اتیان بذنب کرد ابوبکر صدیق
رضی الله عنه برد وی انکار کرده وفرموده حملتم الامر علی اشده وعلی بن ابی طالب تفسیرش باتیان بفرائض کرده حاصل آنکه
تفسیر عدالت بملکه مذکوره معنای لغوی او نیست ونه از شارع حرفی واحد مفید این معنی ماثور شده واو تعالی درباره شهود
فرموده ذوی عدل ومن ترضون من الشهداء واین گویا تفسیر عدل ست ومرضی کسی ست که نفس انسان بسوی خبر او ساکن
شود ودل بوی راضی گردد واز خبرش مضطرب نشود ودران ارتیاب نکند ومنه قوله تعالی تجارة عن تراض ودر کلام مرتضوی آمده
حدثنی رجال مرضیون وارضاهم عمر وآنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه وخلقه فانکحوه پس عدل کسی ست که دل
بخبر وی مطمئن ونفس بروایت وی ساکن شود واما این قول که العدل من له هذه الملکة التی هی کیفیة راسخة تصدر عنها الافعال
بسهولة یمتنع بها عن اقتراف کل فرد فرد من الکبائر والصغائر الخسة کسرقة لقمة وتطفیف حبة تمر والرذائل الجائزة کالبول
فی الطرقات واکل غیر السوقی فیه پس این تشدیدی سخت ست در عدالت که جز در حق معصومین وافرادی از خلص مومنین
تمام نمی شود بلکه در حدیث آمده ان کل بنی آدم خطاؤن وخیر الخطائین التوابون وما من نبی الا قد عصی او هم تا بمن سوای انبیا
چه رسد وحصول این ملکه در راوئی از رواة حدیث خیلی عزیز الوجود ست لایکاد یقع ویوجد وهر که تراجم رواة را مطالعه
کرده ست ایمعنی را نیک ترمیداند ونیست عدل مگر مقارب سدد ومگر کسیکه خیر او بر شر غالب ست ودر حدیث
آمده المومن واه راقع فالسعید من مات علی رقعه رواه البزار یعنی مومن سست کننده دین خودست بذنوب وپیوند بخشنده است
بتوبه وسعید کسی ست که برین پیوندکاری مرده وضعفی که درین حدیث ست مجبورست بحدیث لو لم تذنبوا لذهب الله بکم
وجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم واین صحیح ست پس مومن رضی عدل را لابدست از مقارفت چیزی از ذنوب
لکن غالب حالش سلامت باشد وشافعی در عدالت سخنی خوب گفته چنانکه باید واین بحث لغوی ست در وی تقلید
اهل اصول نمیرود وهر چند بران متطابق شده باشند چه یکی میگوید ودیگری آمده تابع او دران قول بدون نظر می شود
وچون معلوم شد که صحابه خبر مبتدع قبول میکردند باجماع چنانکه بعض محققین گفته اند ان من تصفح آثارهم وتقصی اخبارهم
عرف انهم صاروا احزابا وتفرقوا فرقا وانتهی بالامر بینهم الی القتل والقتال کان یروی بعضهم عن بعض من غیر مناکرة
بینهم فی ذلک بل اعتماد احدهم علی روایة من یخالفه کاعتماده علی روایة من یوافقه انتهی ومثل این شیخ احمد رصاص صاحب
کتاب الجوهره گفته ولفظه ان الفتنة لما وقعت بینهم کان بعضهم یحدث عن بعض ویستند الرجل الی من یخالفه کما یستند
الی من یوافقه پس این دلیل ست بر آنکه مدار قبول روایت بر ظن صدق راوی ست نه بر عدالت او وبالاجماع ابن الصلاح
گفته کتب ائمة الحدیث طافحة بالروایة عن المبتدعة غیر الدعاة انتهی گوییم این نه بآن جهت ست که ابتداع مخل بعدالت

نیست بلکہ عمل باوست لیکن ع و دران قبول روایت بر صدق ظن ست با دلہ اول آنکہ خبر مبتدع مفید ظن ست قطعا و
عمل بظن حسن ست عقلا دوم آنکہ در مخالفت ایشان مضرت مظنونست و دفع ضرر مظنون از نفس واجب سوم آنکہ از
خبر ایشان رجحان حاصل میشود یا نہ اگر حاصل میشود پس عمل براجح باید کرد یا بمرجوح یا میان ہردو تسویہ باید نمود و معلومست
کہ ترجیح مرجوح بر راجح و بر مساوی و در ترجیح قبیح ست عقلا پس عمل براجح واجب باشد و چون ثابت شد کہ آن مفید
ظن ست و عمل بر ظن عقلا واجب پس ادلہ وجوب عمل بدان شرعا نیز بسیار اند قال تعالی فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف و این عام ست در ہر انچہ او را از طرف خدا آمدہ ست خواہ کلام او باشد یا کلام رسول او و خواہ
معلوم بود یا مظنون و ہر خبر کہ از طرف خدا و رسول آمدہ ست و ظن بدان حاصل شدہ بروی صادق ست کہ این خبر از
خدا آمدہ است و قال تعالی خذ واما اتيناكم بقوة و این نیز عام ست در ہر انچہ او تعالی بما دادہ ست و ہر چند
آیہ در خطاب اہل کتاب ست اما در حق ما نیز ہمچنین ست چہ عبرت بعموم لفظ باشد نہ بخصوص سبب و خبر مظنون از رسول
ہم ما را از رسول آمدہ پس عمل بدان واجب باشد و ادلہ این نوع بسیار واسع اند و بر مدعا ناہض و از آنحضرت صلعم ثابت شدہ
اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم پس بذل وسع بحسب طاقت در شناختن چیزی کہ او تعالی ما را آوردہ و باخذ آن امر
فرمودہ واجب ست کما قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و این بر سہ مرتبہ ست اعلی رتب آنست کہ لفظ و معنی
وارد از شارع را بداند و این در قرآن کریم و سنت متواترہ بسیارست دوم آنکہ لفظ را بداند و معنی را ظن کند و این نیز
در کتاب عزیز و سنت مطہرہ متواترہ بسیارست سوم آنکہ لفظ و معنی ہردو مظنون بود یا معنی معلوم و لفظ مظنون
باشد و این ہردو نیز در سنت موجودست و نتوان گفت کہ برین تقدیر لازم می آید قبول خبر کافر صریح و فاسق صریح نزد حصول ظن
بوجود علت زیرا کہ اجماع از ان منع کردہ پس علت از ان مخصوص باشد و در عواصم بر قبول فساق التاویل استدلال
کردہ ست بحدیث قبول کردن آنحضرت صلعم قول اعرابی شاہد رویت ہلال رمضان را در بارہ صوم و فرمود اتشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا و نحو آن از ادلہ لیکن درین
استدلال بحث ست چہ بنای او بر آنست کہ عدالت اہل آن عصر منوط باسلام شان بود و حال آنکہ صاحب عواصم قائل
بخلاف اوست زیرا کہ مذہبش آنست کہ عدالت در اہل آن عصر وابستہ بدامن اسلام و بقیام بارکان اسلام و اجتناب
از معاصی جوارح بود چنانکہ این را اختیار کردہ و استدلال بدان بر قبول مبتدعین ناتمام ست بجہت آنکہ دلالتش بر عدالت
اہل عصر نبوی ست مگر آنکہ از وی کدام موجب جرح ظاہر گردیدہ باشد و کلام درینجا با صاحب عواصم در کسی ہست کہ
جرح در عدالتش متحقق گشتہ و معہذا بنا بر حصول ظن بخبر وی مقبول بودہ بعدہ استدلال کردہ ست بحدیث کنیز سیاہ
کہ آنحضرت صلعم از وی پرسید کہ آیا وی مومن ست و وی بدست اشارت کرد کہ الله در بالاست و فرمود این کنیز مومنہ ست
و بحدیث ان ابني هذا سيد و يصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المسلمين بعدہ در رد دلیل اول گفتہ کہ این دلیل ست

بر قبول هر مومن مجهول بلکه بر قبول هر مسلم مجهول از اهل اسلام مادامیکه از وی فعلی جارح ثابت نشده ست و در دلیل سوم گفته که آنحضرت صلعم نامش مسلم نهاده و مسلم مقبول ست تا جرح او ظاهر نشده ست گوییم این مقتضی آنست که هر مسلم و مومن آن عصر عدل و هذا هو الظاهر من کلامه و این غیر محل نزاع ست چه سخن با کسی ست که در فساق تاویل و مبتدعه میکند و نتوان گفت که مختار صاحب عواصم در رسم عدالت غیر مختار جمهور ست و هر که اسلامش ثابت شده عدالتش نیز ثابت گشته خواه از اهل آن عصر باشد یا غیر او زیرا که بر تقدیر تسلیم این اختیار او در حق صحابه و اهل عصر نبوی ست که عدالت در آنها ظاهر ست و به قال المحدثون و ائمة الاثر نه در حق غیر ایشان که آن ممنوع ست و ظن صدق را علت قبول روایت گردانیدنش دلیل ست بر آنکه وی قائل این معنی نیست ورنه حاجت اقامت ادله بران چه بود و نیز حاجت اقامت دلیل برین اصل کبیر زیاده تر بود و نیز وی تصریح کرده بآنکه ظاهر علماء اسلام عدالت ست تا آنکه جارحی ظاهر شود و بران نفی عمل باین ظاهر مرتب گردد و این قول را مختار قوی گفته و لفظه المختار القوی ما ذهب الیه ابن عبد البر و ابو عبد الله بن المواق و هو ان کل حامل علم معروف فیه بالعنایة مقبول فی علمه محمول ابدا علی السلامة حتی یظهر ما یجرحه بعده ادله این قول ذکر کرده و این ظاهر نیست که رائی او رائی جمهور ست در آنکه اصل فسق ست و لهذا تعیین این طائفه بعدالت کرده و ادله آن ذکر نموده آری ظاهر از کلام وی آنست که مختارش در تفسیر عدالت قول شافعی ست زیرا که گفته متی سلم ان العدالة هی ترک جمیع الذنوب و المعاصی عن وجودها فی جمیع المواضع التی تشترط فیها کعقد النکاح و الطلاق علی السنة و عقد البیوع و العقود و الحدود و قد دل الشرع علی ما بین ان العدالة مرتبة دون هذه المرتبة و قد حسن ابن کثیر حدیث ابی هریرة مرفوعا من طلب قضاء المسلمین حتی یناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة و من غلب جوره عدله فله النار و من ذلک ما ورد فی الحدیث و اجمعت علیه الامة من انه لا یقبل من بینه و بین اخیه احنة مع انه مقبول علی من لیس بینه و بین اخیه احنة فلم یجرح المسلم المتقة بالاحنة التی بینه و بین اخیه ما لم یسرف فی العداوة الی حد لا یتجاوز الیه اهل الدین قال و قد قال الشافعی فی العدالة قولا استحسنه کثیر من العلماء و العقلاء من بعده لو کان العدل من لم یذنب لم نجد عدلا و لو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا و لکن من ترک الکبائر و کانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی در ثمرات النظر گفته هذا قول حسن و یؤیده ان اهل اللغة فسروا العدل بنقیض الجور و لیس الجور عبارة عن ملکة راسخة توجب اتیان کل معصیة و لا الجائر لغة من یاتی بکل معصیة بل من غلب جوره علی عدله انتهی و اما این قول که اصل فسق ست چنانکه عضد در شرح مختصر گفته و آخذین از کتاب وی غیر ایشان بران تابع وی شده اند و استدلال کرده اند بآنکه عدالت طاری و اکثر ست پس در ان تامل ست چه فسق نیز طاری ست زیرا که اصل آنست که هر مولود که بسن تکلیف بر فطرت برسد عدل ست و معهذا اگر باقی بر فطرت و مخالط چیزی مفسق نیست بلکه آتی بواجبات ست پس وی بر عدالت خویش مقبول الروایة ست و اگر ملابس بمفسقات ست حکم چیزی دارد که ملابس اوست بعده سعد الدین اشارت بسوی این معنی کرده و صاحب جواهر تعاقبش نموده لیکن بانچه حیثیت

واما این استدلال که غالب بر آن اصل ست وفسق در مسلمین اغلب ست پس بعض محققین آنرا تقیید کرده اند بآنکه این
اغلبیت بعد زمن تبع تابعین بوده نه در زمن صحابه وتابعین بحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم
ثم یفشو الکذب گوئیم این لفظ مشعر آنست که آخریت مذکور نظر بصدق اقوال ست واما استدلال بر غالبیت فسق
بقوله تعالی وقلیل ما هم وقلیل من عبادی الشکور وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین پس غیر جید ست
چه مراد آنست که مؤمنین قلیل اند نسبت بکفار چنانکه سیاق آیات بران دال ست نه آنکه اهل عدالت قلیل اند نسبت
بمسلمین غیر عدول بعده گفته پس حمل فرد مجهول بر اعم اغلب باشد انتهی پس اگر تسلیم کنیم که اغلب فسق ست تا هم ما را
نمیرسد که مسلم مجهول العدالة را محمول بر اعم اغلب کنیم که آن فسق باشد زیرا که این اضرارست بمسلم وتفسیق ست بلا نص
وقیاس عادله با آنکه در علم کلام متقرر شده که نیست تفسیق مگر بقاطع وبالجمله متعین در قبول اخبار حصول ظن صدق ست
وخبر مجهول العدالة مقبول باشد بدلیل آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد ومعلوم ست که وی استحلاف راوی معروف
العدالة نمیکند چه عدالت مانع از کذب ومحصل ظن بصدق خبر اوست واز راوی معروف بفجور وعدم عدالت حلف نتوان گرفت
زیرا که یمین او رافع ریبت از خبر وی نیست بلکه حلف از مجهول الحال میگیرند وجائزست که سوگندش رافع شک ومحصل
ظن باشد ولهذا علی بن ابیطالب گفته وحدثنی ابو بکر وصدق زیرا که چون عدالت ابو بکر رامی شناخت از وی خواهان
حلف نشد کما هو ظاهر کلامه ولفظه کنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حدیثا نفعنی الله به ما شاء ان ینفعنی وان حدثنی
غیره استحلفته فان حلف صدقته وحدثنی ابو بکر وصدق ابو بکر ذکره الذهبی فی التذکرة وقال هو حدیث حسن وساق طرقه
ودرینجا دلیل ست بر آنکه مناط قبول ظن صدق وطلب ظن اقوی ست مهما امکن از وظیفه من یتق الله حق تقاته ودرینجا
تحصیلش بیمین راوی ممکن شد واین دلیل ست بر آنکه اهل آن عصر مثل غیر خود اند ودر ایشان عدل وغیر عدل هر دو
بودند ودال ست برای انیمعنی قبول کردن رسول خدا صلعم خبر مخبر را ومعلوم ست که این قبول بنا بر ظن صدق بود تا آنکه
عدم صدق آن مخبر بوحی الهی نمایان گردد مثل خبر زید بن ارقم نزد اخبار او بمقاله ابن ابی وعتاب کردن وی صلعم
بروی بنا بر مقاله او وچون وی انکار کرد وگفت زید کاذب ست آنحضرت صلعم او را معذور داشت ودرشتگوئیها
وملامت بر زید در انصار فاش شد تا آنکه سوره منافقین در تصدیق زید وتکذیب ابن ابی فرود آمد پس اولا رسول خدا
خبر زید را پذیرفت وبران عتاب ابن ابی مرتب شد بعده حلف ابن ابی را قبول فرمود ومردم بران ترتیب تکذیب
زید کردند ونتوان گفت که ابن ابی منافق بود ومنافق کافرست پس لازم آمد که خبر کافر را قبول کنند زیرا که باجماع ثابت
شده که منافقان را در دنیا حکم مومنان ست ومنجمله آن قبول خبر منافق مظنون الصدق ست واینحدیث را دلالت
زیرا که آنحضرت مخبرش با وجود علم بنفاق او پذیرفت ونظائر این قصه در سنت بسیارست ومثل اوست قصه بنی ابیرق
وقول وی صلعم هم اهل بیت ذکر خیر منهم اسلام وصلاح وآن بنا بر خبر مخبر بود باسلام وصلاح ایشان بعده او تعالی اخبار

بحقیقت حال ایشان کرد و آیات سورهٔ نساء فرود آمد و چند جا از روی کار پرده برداشت غرض که جناب رسالت مآب
خبر هر مخبر را از ایشان قبول نمی فرمود و بران احکام مترتب نمیشد و معلوم ست که وی صلعم عمل نمیکند مگر بظن یا علم و دست
راه بسوی علم درینجا پس این عمل مستند شد بسوی حصول ظن بخبر ایشان و حصول ظن بانها در آنکه دروغ نمیگویند چه
کفار هم از کذب پرهیز میکردند بنا بر قبح کذب نزد ایشان بلکه ابلغ ازین همه آنست که وی صلعم اراده غزو بنی المصطلق
کرد بخبر ولید بن عقبه تا آنکه کریمهٔ ان جاءکم فاسق بنبأ الآیات فرود آمد و نتوان گفت که شاید آنحضرت صلعم عمل باخبار
اهل آن عصر نمیکرد مگر بنا بر عدالت آنها نه بمجرد حصول ظن باخبار ایشان زیرا که انصاف آنست که اهل آن عصر همچو غیر خود
بودند و در ایشان عصاة و اهل تقوی هر دو گذشته اند فمنهم من ارتکب فاحشة الزنا ومنهم من شرب الخمر وحد علیه ومنهم من
قذف المحصنات ومنهم من قتل النفس التی حرم الله ومنهم من غل من المغنم ومنهم من سرق وقطعت یده هذا فی حیاته صلعم
ومنهم منافقون لا یعلمهم رسول الله صلعم کما قال تعالی وممن حولکم من الاعراب منافقون ومن اهل المدینة مردوا
علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین ومنهم المرجفون کما قال تعالی لئن لم ینته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض
و این مرجفین در مدینه بودند و چون آنحضرت صلعم ایشان را ندانسته و نفاق اینها را نشناخته پس تمیز عدل از غیر وی چه قسم
می تواند شد و اما منافقان معروف بنفاق مثل ابن ابی پس حال قبول اخبار و معامله با ایشان مثل معامله مظنون الصدق
از آنچه گذشته ظاهر ست آری هر که همنشین مصطفی شد و حق اتباع وی صلعم بجا آورد وی امام آن عصر ست و این قسم ایمه
متقین هم بسیار اند رضی الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
ابدا این قدر هست که بر جمیع اهل آن عصر حکم بعدالت نتوان کرد و نتوان گفت که حدیث خیر القرون قرنی الخ تزکیه و تعدیل ست
از جناب نبوت برای اهل عصر خود و برای من بعدهم زیرا که این اخبار از خیریت آنها نظر بصدق ست کما اشرنا الیه و
عدالت اخص از صدق ست و شعار اغلب اکثر اهل آن اعصار صدق بود و لهذا ثم یفشو الکذب فرمود و چه این لفظ مشعر ست
با آنکه در ان اعصار مخیره چیزی از کذب بود اما فاشی نبود و اگر گویند که مدائح وارده در کتاب و سنت ادله عدالت اهل آن عصر اند
گوییم این قسم مدائح در جملهٔ امت وارد شده و نیست مقتضی تزکیهٔ افراد بالاتفاق فکذلک هنا چه ثنا بر جمله خواهان ثنا بر هر
هر فرد نیست و اگر گویند که پذیرفتن آنحضرت صلعم اخبار این کسان را دلیل ست بر عدالت اهل آن عصر و اتیان وحی بکذب
بعض و فسق بعض قادح در ان نیست گوییم اگر تسلیم کرده شود که عدالت مرسومه در روایت شرط ست پس دلیلش چیست
و استدلال بانکه قبولش دلیل ست تا آنکه شرط بودنش تمام شود ناتمام ست ورنه این دور باشد و نتوان گفت که قبول
آنحضرت برای اخبار دائر بر یکی از دو امر ست حصول ظن یا عدالت راوی پس حمل بر یکی نه بر دیگری تحکم ست زیرا که دلیل
بر شرطیت عدالت راوی قائم نیست و ظن صدق امری لابد ست زیرا که نیست عمل مگر بعلم یا ظن پس حملش بر یقین کردیم
و در مقام منع از شرطیت عدالت مخصوصه شدیم و درین حین دلیل بر ذمه مثبت ست با آنکه اجماع بر قبول غیر عدل

و عمل بر روایات شان از تمام است قائم شده ست چنانکه ذکر بعض روات امامیه عنقریب که عمدهٔ اهل اسلام ست خواهد آمد
و این روایت بر رسم عدالت ایشان از غیر عدول ست حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری گفته انه لا اثر للتضعیف
مع الصدق و الضبط انتهی و این هر دو مظنهٔ حصول ظن بصدق راوی ست حال آنکه از خوارج روایت کرده اند
با آنکه اینها اشد مردم اند در بدعت زیرا که خوارج تکفیر کاذب میکنند پس قبول ایشان بنا بر حصول ظن بخبر ایشان ست
ابو داؤد گفته لیس فی اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج و در بخاری از مبتدعه امم لا تحصی ست و همچنین در غیر وی
از امهات خمسه و کافی ست آنکه بخاری از عمران بن حطان خارجی مادح قاتل امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه بابیات
سائره اخراج کرده حافظ ابن حجر گوید قال المبرد کان عمران بن حطان راس القعد من الصفریة و خطیبهم و شاعرهم
انتهی و قعدیه قومی ست که قائل بقول خوارج ست و عمران داعی بود بسوی مذهب این قوم بخاری از وی متابعات
آورده و نیز بخاری و ابو داؤد و ترمذی از عمران بن مسلم قصیر روایت کرده اند یحیی قطان گفته کان یری القدر و هو
مستقیم الحدیث و اصحاب سته از فضل بن دکین تخریج نموده اند و وی شیعی ست و نیز ایشان از ابی معاویه ضریر اخراج
کرده اند حاکم گفته احتجا به و قد اشتهر عنه الغلو ذهبی گفته ای غلو التشیع و قد وثقه العجلی و نیز تخریج کرده اند از عدی
بن ثابت و ابن معین درباره وی گفته شیعی مفرط و دارقطنی گفته رافضی غال و بخاری از ابراهیم بن طهمان روایت
آورده و وی مرجی بارجا ست و نیز بخاری از اسمعیل بن ابان مخرج ست و وی یکی از شیوخ اوست جوزجانی
گفته کان مائلا عن الحق و لم یکن یکذب فی الحدیث ابن عدی گفته یعنی ما علیه الکوفیون من التشیع و حافظ ابن حجر گفته
الجوزجانی کان ناصبیا منحرفا عن علی فهو ضد الشیعی المنحرف عن عثمان رضی الله عنه و الصواب موالاتهم جمیعا و لا ینبغی
ان یسمع قول مبتدع فی مبتدع انتهی و نیز شیخین تخریج کرده اند برای ایوب بن عائذ بن مدلج و ابن معین و ابو حاتم و نسائی
و عجلی توثیق وی کرده اند و ابو داؤد زیاده کرده و کان مرجیا و بخاری گفته و کان یری الارجاء الا انه صدوق و جماعت
از ثور بن یزید دملی شیخ مالک روایت نموده ابن معین و ابو زرعه و نسائی و غیرهم توثیقش کرده اند و ابن عبد البر گفته
صدوق لم یتهمه احد و کان ینسب الی رای الخوارج و القول بالقدر و لم یکن یدعو الی شیء من ذلک و برقی گفته مالک را
پرسیدند که از داؤد بن حصین و ثور بن یزید و غیرهما چه قسم روایت میکنی با آنکه ایشان معتقد قدر اند گفت کانوا لان یخروا
من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان یکذبوا و بخاری از ثور بن یزید اخراج نموده و بر تثبیت او در حدیث با وجود
قول بقدر و رمی بنصب اتفاق ست ابن معین گفته کان یجالس قوما ینالون من علی لکنه کان لا یسب حافظ ابن حجر
گفته احتج به الجماعة و نیز بخاری و اصحاب سنن مخرج اند از جریر بن عثمان حمصی و احمد و ابن معین و دیگر ائمه توثیقش
کرده اند و فلاس گفته کان ینتقص علیا رضی الله عنه و ابو حاتم گفته لا اعلم بالشام اثبت منه و لم یصح عندی
ما یقال فیه من النصب حافظ ابن حجر گفته قلت جاء عنه ذلک من غیر وجه و جاء عنه خلاف ذلک و روی عنه انه تاب

من ذلک و نیز بخاری از شیخ خود خالد قطوانی روایت نموده ابن سعد گفته کان متشیعا مفرطا و صالح جزره گفته
ثقة الا انه یتشیع و هم بخاری و اصحاب سنن از حصین بن نمیر واسطی ابو محصن ضریر مخرج اند ابو زرعه و غیره توثیق او کرده اند
و ابو خیثمه گفته کان یحمل علی علی فلم اعد الیه و بخاری و غیره از هشام بن عبد الله دستوائی که یکی از اثبات مجمع علیه در
تثبت و اتقان ست تخریج نموده اند و محمد بن سعید گفته کان یری القدر و هم بخاری و ترمذی و نسائی از یحیی بن
صالح حمصی روایت کرده اند ابن معین و ابو الیمان توثیقش فرموده و اسحق ابن منصور گفته کان مرجیا و بالجمله در کتب
اسماء الرجال مثل طبقات ذهبی و جز آن خلقی کثیر ازین جنس ست و این جماعت ما بین مرجی و قدری و ناصبی و شیعی
غالی و خارجی ست که احادیث ایشان در صحیحین و غیرهما مخرج و مروی ست و معهذا موثوق اند کما سمعت و هم قطرة
من بحر رجال الکتب الستة الذین لهم هذه البدع و حکموا بصحة احادیثهم مع الابتداع الذی لیس وراءه وراء و هل وراء
بدعة الخوارج من شیء و هل دلیل ناهض علی اجماعهم علی ان عمدة قبول الروایة و علتها حصول الظن بصدق الراوی
و عدم تلوثه بالکذب الا تری الی قول مالک فی جماعة لا عدالة لهم کان لان یخروا من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان
یکذبوا فما لاحظ الا ظنه بصدقهم و قول من قال فی اسمعیل بن ابان کان مائلا عن الحق الا انه کان لا یکذب فی الحدیث
و من قول شعبة بن الحجاج بن الورد لان اقطع من السماء فانقطع احب الی من ان ادلس و کذلک توثیقهم لجمیع من سمعت
مع ذکرهم لعظائم بدعهم ما ذاک الا ان المدار علی ظن الصدق لا غیر و کفاک بتصریح الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعیف مع الصدق
و الضبط و چون این همه معلوم شد شناخته باشی که در رسم حدیث صحیح و حسن اختلال ست از حیثیت آنکه عدالت راوی را
درین هر دو قسم حدیث شرط کرده اند و عدالت را تفسیر کرده اند بآنکه با او بدعت نباشد و چون بمحل تصحیح و تحسین که کتب
رجال ست رسیدند بر احادیث مبتدعه حکم بصحت و حسن کردند و کتب اصول حدیث و اصول فقه برین شرطیه مطبق اند
تا آنکه ابن الحاجب در مختصر منتهی و اتباع او مثل مؤلف غایة السول و شارح وی استدلال بر شرطیت عدالت در راوی
نکردند بلکه مشتغل بتفسیر عدالت شدند گویا این شرطیت امری ضروری معلوم از دین ست و تقسیم روایت بسوی سه قسم
کردند یکی معروف العدالة دوم معروف الفسق سوم مجهول الحال که فسق و عدالت وی معلوم نیست و بر عدم قبول این
دو قسم آخر استدلال نموده اند و ابن حاجب اشارت کرده بسوی دلیل قبول عدل بالاجماع و لکن قبول بغیر شرطیت زیرا که
معنی اجماع آنست که عدل مقبول ست و معنی شرطیت آنست که مقبول نیست مگر عدل و نتوان گفت که چون دلیل بر
عدم قبول دو قسم آخر تمام شد معلوم شد که شرطیت عدالت لابدست زیرا که آنچه از احوال رواة صحیح و حسن گذشته
قاطع این اشتراط برای عدالت معرفه نزد ایشان ست بالکلیه بآنکه لزوم این علم وقتی می تواند شد که این قسمت
حاصره باشد تا آنکه چنین نیست بلکه قسم رابع امکان دارد و آن راوی متعرف صفات خمسه ست اگر گویند که دلیل
شرطیت عدالت راوی قیاس بر عدالت ثابته شهود ست گوئیم اختلاف هر دو در شروط مانع از الحاق ست

زیراکه در شهادت عدد و ذکورت و عدم قرابت با مشهود له و عدم عداوت با مشهود علیه شرط ست و این در روایت
مشروط نیست فلا سبیل الی الالحاق بلکه تصریح کرده اند بآنکه نیست لازم در روایت آنچه لازم ست در شهادت
زیراکه باب روایت اضیق ست و ازینجا ظاهر شده که نیست اعتماد درینجا مگر بر ظن صدق و بودن راوی مصون از
کذب چنانکه از نصوص ائمه حدیث معلوم شد آری اشکال بر ایشان در قبول روایت رافضی ساب صحابه و ناصبی ساب
علی ست با آنکه سب صحابه را از کبائر شمرده اند کما صرح به فی جمع الجوامع و فی الفصول وغیرها و درین حین فاعل کبیره را
مقبول داشته اند و نیست این قبول مگر بنا بر ظن صدق او با آنکه مرتکب کبیره فاسق تصریح ست نه فاسق تاویل و در
تفسیر عدالت گذشته که سلامت راوی از فسق لابد ست و بر عدم قبول فاسق تصریح نقل اجماع کرده اند کما فی الفصول وغیره
و صاحب فصول بران استدلال بکریمه ان جاءکم فاسق بنبأ الآیة کرده و درین استدلال مصیب ست زیراکه نزولش در باره
ولید بن عقبه بوده کما تطابق علیه ائمة التفسیر و وی فاسق تصریح بود بنا بر شرب خمر چنانکه در صحیح مسلم ست و ذهبی و
ابن عبد البر ذکر شرب خمر او کرده اند اگرچه سبب نزول آیه قضیه او با بنی مصطلق و کذب بستن او بر آنهاست کما هو معروف
و ابن حاجب و صاحب غایه در استدلال باین آیه برر د فاسق تاویل غیر مصیب اند زیراکه نزولش در فاسق تصریح
بوده و نتوان گفت که عام را بسبب او قصر نباید کرد بنا بر آنکه فعل در سیاق شرط افاده عموم میکند کما ذکره شارح جمع الجوامع
و نسبه الی ابن الحاجب زیراکه بعد تسلیم این معنی نیز فسق تاویل اصطلاحی عرفی ست ذکرش در لغت نیست و آیه کریمه را بر
معانی عرفیه حادثه و اصطلاح جدید بالاتفاق حمل نتوان کرد پس بر تقدیر تسلیم عموم نیز آیه کریمه شامل هر فاسق تصریح
باشد با آنکه در دلالت آیه بر عدم قبول خبر او ابحاث ست که سید محمد بن ابراهیم در عواصم بذکرش پرداخته از انجمله آنکه
معنی تبینوا و تثبتوا فیه ست یعنی تطلب بیان امر و انکشاف حقیقت نمائید و اعتماد بر قول فاسق نکنید زیراکه هر که از جنس
فسوق محامات نکند وی از کذب که نوعی از فسوق ست کجا پرهیز خواهد کرد هذا کلامه و لکن مخفی نیست که درین مقاله
بارها تصریح بعدم لزوم کذب برای فسق بلکه کفر گذشته ست و اینکه کفار از ان تنزه میکردند تا بفساق چه رسد و تصریح
به تنزه فساق از دروغ نقلا عن التنقیح خواهد آمد و ابن مسعود فتثبتوا خوانده و تثبت و تبین متقارب اند بمعنی طلب ثبات
و بیان و تعریف و در تیسیر البیان فی تفسیر آیات الاحکام گفته اوجب الله علی المومنین التبین و التثبت عند اخبار الفاسق
و شهادته گوئیم پس آیه کریمه آمر ست به تبین کما فی قوله تعالی اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا الآیة و نیست امر
برد چنانکه نزد قذف امر فرموده ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا و در باره خبر ایشان ارشاد نموده لولا اذ سمعتموه
قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بهذا سبحانک هذا بهتان عظیم و در آیه دیگر ست لولا اذ سمعتموه ظن المومنون
و المومنات بانفسهم خیرا و قالوا هذا افک مبین و نتوان گفت که امر به تبین خبر فاسق در معنی سخن رد او ست
زیراکه او تعالی بر خبر وی واجبی مرتب کرده که آن تبین ست پس برای خبر وی حکمی ثابت گشته بخلاف سخن که برای مردود

اصلا حکمی ثابت نشده بلکه ابقاء او بر اصل مانده که آن عدم حکم بشئی ست پس وجود و عدمش برابر باشد و صاحب عواصم در استدلال باین آیه برد خبر فاسق تاویل زیاده بر پانزده اشکال شمرده کما صنعه ابن الحاجب و صاحب الغایة و از نجا معلوم شده باشد که دلالت آیه بر توقف در خبر فاسق بصریح ست و بر آنکه بحث از خبر او واجب ست نه بر آنکه خبرش رد باید کرد اگر گویند که اجماع بر عدم قبول خبر و رد او واقع ست پس آیه چه قسم منافی اجماع آمد گوییم اجماع غیر مسلم ست و کیف که ائمه حدیث از فساق بصریح که سب شیخین و علی و غیرهم میکردند روایت کشی نموده اند و درین حین لابدست از تخصیص کبائر در رسم عدالت بما عدای سب مسلم و از نیجا مزید بصیرت حاصل شد در آنکه رسم عدالت باین رسم مصطلح درباره رواة و در آنکه مرجع خبر بسوی ظن صدق نباشد ناتمام ست و نتوان گفت که او تعالی شهادت قاذف را ابطال کرده و فرموده لا تقبلوا لهم شهادة ابدا و قذف کبیره ست پس سائر کبائر در عدم قبول اخبار مرتکبش ملحق بوی باشند زیرا که اول این قیاسی فاسد الاعتبار ست بنا بر آنکه مصادم آیه تبین ست دوم آنکه قیاس کبیره بر کبیره نمی باشد بنا بر عدم معرفت وجه جامع والا ایجاب حد قذف در هر کبیره بقیاس بر قذف لازم آید و حق آنست که عقوبت قاذف بنا بر عظمت حرمت مومنات و هتک حجاب عفت شان شدید ست در دنیا بدو امر یکی بزدن هشتاد تازیانه دوم اسقاط قاذف از درجه قبول شهادت اگرچه در یک دانه خردل باشد پس غیر او باوی ملحق نشود و اگر گویند که افاده خبر مخبر برای ظن چه قسم شناخته شود چه این راهمان کس می شناسد که مخالط با وست گوییم بهرچه عدالت مخبرین که مخبرین ایشان را ندیده اند شناخته میشود بهمان شی صدق مخبرین باهم معلوم میگردد زیرا که معرفت احوال رواة از تراجم آنها افاده همین معنی میکند آمدیم بر آنکه ایشان داعیه را از مبتدعین استثنا کرده اند و گفته که خبرش مقبول نیست در تنقیح الانظار نوشته که اگر از فرق میان داعیه و غیر او نزد ایشان بپرسند گوییم معلوم نیست که چیزی درین باره ذکر کرده باشند لیکن چون نظر کردیم جز دو وجه چیزی دیگر نیافتیم یکی آنکه داعیه شدید الرغبت ست در استمالت قلوب مردم بسوی مدعو علیه و گاهی حامل میشود این معنی او را بر تدلیس یا تاویل دوم آنکه روایت از داعیه مشتمل بر مفسده باشد و آن اظهار اهلیت وی برای روایت و بودن او از اهل صدق و امانت ست و این باعث بر مخالطت او ست و در مخالطت انچنین کس برای عامه مفسده کبیر ست گوییم و باین وجه اخیر ابو الفتح قشیری نیز اشارت کرده نقله عنه الحافظ ابن حجر و عبارت حافظ در شرح نخبه این ست وقیل یقبل من لم یکن داعیا الی بدعته لان تزیین بدعته قد حمله علی تحریف الروایات وتسویتها علی ما یقتضیه مذهبه و هذا فی الاصح انتهی بعده در تنقیح گفته جواب از اول آنست که آن تهمت ضعیف ست مساوی وازع و مانع شرعی که مبتدع متدین را از فسوق و دین حرام از ارتکاب دناءت کذب که بسیاری از فسقه متمردین از آن تنزه میکنند می تواند شد و کیف که تزویر کاذب مخفی نمی ماند و تدلیس تحریر او زود تر منکشف میگردد و نقادان این فن آنرا می فهمند و لسنه حافظان تناول آن میکنند و اهل مناصب فیما ثان عار ازینکار دارند تا باهل جمع میان صیانت و دیانت چه رسد و لهذا چون عدالت و دیانت قتاده نزد ایشان ثابت شد

بوی احتجاج کرده‌اند با آنکه بر اصول ایشان داعیه بسوی بدعت اعتزال بود و ذهبی در تذکره گفته کان بری القدر و کرین
یقنع حتی یصیح به صیاحا و جواب ثانی آنکه دلیل شرعی بر قبولش قائم ست یا نه اگر قائم و دال بر وجوب قبولش نیست قبولش
نکنیم دعاة باشند یا غیر دعاة و اگر دال بر وجوب قبول ست پس پیدا نشد که وصف منع از استدلال او مسقط او نیست انتهی
و از ینجا شناخته شد که غیر متهم بکذب مقبول ست و عدالت بمعنی مذکوره شرط نیست و مردود از مبتدعه جز مجیز کذب برای
نصرت مذهب خویش دیگری نیست مثل خطابیه و آنچه اهل عصر نبوی اعم اند از صحابه و غیرهم و آنچه ایشان را شان جلیل و شان
نبیل و مقام رفیع و جناب منیع بود که هیچکی بغبار ایشان نمیرسد اگرچه بمدارج علیا از علم و فهم و معارج حسنی از قول
و عمل صالح رسیده باشد و کیف که در حب خدا اهل و اوطان و عشائر و اخوان و انصار و اعوان را جدا کردند و انفس و
اموال عزیز خود را در راه او در باختند و هیچ چیز را از محبوبات و مملوکات خویش دریغ نکردند و لنعم ما قیل ست گر نثار
قدم یار گرامی نکنم + گوهر جان بچه کار دگرم باز آید + و حق سبحانه و تعالی در کتاب خود ثنای جلیل بر ایشان کرده و مدح
جمیل بیان فرموده و مدائح نبویه و محامد رسولیه بکثرت و تواتر در بارهٔ ایشان وارد شده مثل لا یبلغ احد مد احدهم و لا نصیفه
و لو انفق مثل احد ذهبا مگر تفضیل صحابی بملاقی و رائی وی صلعم و تنزیل این مدائح بر وی بعدی وارد و انصاف آنست آنکه بنی
چه رعیت پادشاه را اصحاب پادشاه نتوان گفت اگرچه یکدیگر را دیده و ملاقات کرده باشند بلکه اصحابش همان اند که ایشان
را با وی اختصاص باشد و اینها بر چند طبقات متفاوته هستند آری در لفظ صاحب لغة توسعی بسیار هست که بر ملابس
هر شی اطلاق صاحب میکنند اگرچه از جمادات باشد و منه یا صاحبی السجن و اصحاب الجنة و اصحاب النار و بر کسی مطلق
می سازند که از ملت مضاف الیه نیست کقوله تعالی اذ قال لصاحبه و هو یحاوره اکفرت و بالجمله نطاق اطلاق این
لفظ متسع غیر مقید بشی مخصص ست لیکن فرد کاملش نزد اطلاق ملازم مضاف الیه باشد اگرچه اطلاقش بر کسی کنند که او را
دیده و با وی ملاقی شده باشد که این قسم اطلاق قطعا و استعمالا و تبادرا نزد اطلاق اقل از اول ست و هر رائی و ملاقی
مضاف الیه صالح اطلاق این لفظ بر خود نیست زیرا که اهل جنت نار و اهل نار را خواهند دید کقوله تعالی و اذا صرفت
ابصارهم تلقاء اصحاب النار و قوله فراه فی سواء الجحیم با آنکه ایشان را اصحاب نار نتوان گفت پس مدار اطلاق
لفظ صاحب بر رویت نشد بلکه بر ملازمت مصاحب شد چه اطلاقش بر کسی هم می آید که مصاحب را ندیده و با او بر نخورده
کما یقال قتل من اصحاب الملک فی المعرکة الفلانیة کذا و من اصحاب عدوه کذا و درین مقتولین کسی هست که پادشاه را ندیده
و با وی ملاقی نشده بلکه هر که در مصر و شهر ست و ملک را ندیده و نه ملک او را دیده بر وی اطلاق لفظ صاحب میکنند و اصحاب
سلطان خوانند بنا بر آنکه در امری از امور منسوب بسوی او هستند و چون این معنی متقرر شد پس اگرچه اطلاق صاحب بر ملاقی
وی صلعم صحیح باشد گو یک لحظه از لیل و نهار بود لیکن مدائح قرآنیه و احادیث نبویه و صفات شریفهٔ علیه که دلیل بر جلالت
و علو منزلت و رفعت مکان ایشان ست خاص بکسانی ست که صاحبش بصحبت متحققه و ملازم او بملازمت ظاهره بوده اند

وحق تعالی در حق شان فرموده محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم
رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله ورضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود واین صفات کاشف از
مقیده و بر هر تقدیر هر کسی که وی صلعم را دیده است او را این صفات بالضرورة نیست و همچنین صفات مابعد این آیه کریمه
مثلهم فی الانجیل آری هر که او را در حالت ایمان دیده و ملاقات کرده و متحمل بانوار محیای او شده و مقتبس انوار
وجود با وجودش گردیده او را شرفی هست که مثل آن نتوان کرد و قد قال صلعم طوبی لمن رآنی ولمن رای من رآنی طوبی لهم
وحسن مآب اخرجه الطبرانی و در سندش بقیه است مگر تصریح بسماع کرده پس تدلیس وی زائل شد کما قال الهیثمی مگر اینقدر هست
که چنین صاحب بدرجه کسی نمیرسد که صباح و مسا او را ملاقی شود و در حل و ارتحال ملازم بارگاه حضور مانده و در جمیع اقوال
وافعال تابع او شده و بر طریقه او که بران بود بعد وفاتش مستمر مانده پس این قسم اشخاص مثل اعیان صحابه اند و ایشان
امم لا تحصی هستند اهل بدر و اهل احد و اهل حدیبیه و اهل بیعة الرضوان و محدثین اگرچه اطلاق عدل بر جمله صحابه یکسان کرده اند
لیکن قبائح جماعتی از ایشان که رویت دارند ذکر کرده و آن قبائح جارح در عموم دعوی عدالت ست چنانکه حافظ ذهبی
در نبلاء در باره مروان بن الحکم بعد سیاق طرفی از احوالش گفته وحضر الوقعة یوم الجمل وقتل طلحة ونجا فلیته ما نجا انتهی و در
میزان گفته مروان بن الحکم له اعمال موبقة نسأل الله تعالی السلامة رمی طلحة بسهم وفعل وفعل و این تصریح ست
بفسق وی و در ترجمه طلحه در نبلاء نوشته ان مروان بن الحکم قاتل طلحة بعده گفته قاتل طلحة فی الوزر کقاتل علی و ابن حزم
در اسماء الخلفاء والائمه گفته ان مروان اول من شق عصا المسلمین بلا شبهة ولا تاویل و ذکر کرده که وی قاتل نعمان بن
بشیر اول مولود در اسلام از انصار و صاحب رسول الله صلعم ست و ذکر نموده که وی خروج کرد بر ابن الزبیر بعد ازانکه بیعت
او کرده بود بر طاعت و ابن حبان در صحیح خود نوشته عائذا بالله ان نحتج بمروان و ذویه فی شیء من کتبنا و همچنین هست که
از ائمه حدیث تکلم کرده بانچه از وی بوقوع آمده و عجب از حافظ ابن حجر ست که نزد ذکر وی گفته یقال له رویة فان ثبتت
فلا یعرج علی من تکلم فیه بعده گفته فاما قتل طلحة فکان فیه متاولا کما قرره الاسمعیلی وغیره و بعده نوشته انما حمل عنه من روی عنه
البخاری قبل خروجه علی ابن الزبیر پس گفته وقد اعتمده مالک علی حدیثه و رأیه والباقون سوی مسلم انتهی پس نفی تعریج
بر متکلم فیه بر تقدیر ثبوت رویت جای شگفت و محل عجب است کان الرویة تجاوز العصمة وان لا تقدح من ثبتت له بقتل
نفس معصومة ولا غیرها من الموبقات و انصاف درینجا در کلام ذهبی ست نه در کلام حافظ و اگر اقتصار میکرد بر عذر بنا بر
روایت بخاری وغیره از وی چنانکه از عروة بن زبیر نقل کرده که ان مروان کان لا یتهم فی الحدیث اقرب بانصاف می بود
چه عمده در روایت کشف تحری صدق ست و این اعتذار که قتل طلحه بتاویل کرد عذری است که با وجودش هیچ معصیت
برای هیچ عاصی باقی نمی ماند بلکه برای هیچ دعوی تاویل میرسد و این هیچ تاویل کسی ست که از طرف معاویه در وقائع وی
تاویل کرده و گفته که وی بالغ مجتهد بود و در عواصم نوشته وقد اعترف اهل الحدیث باجمعهم ان المحاربین لعلی رضی الله عنه

معاویه و فتح مصر و تعیین قضاة علیه و اله و صاحب التحقیق انتهی کلامه مختار شاه عبد العزیز در تحفه بعض افادات ...
که ظهر به اعتقاد فیما بین علی کرم الله وجهه غالی از شائبه نفسانیت بوده و قول ... علی ... ضعیف ست ... نوشته
و آنها روایتیم من ابناء ... عرفت من الاجماع علی قبولهم و انه لیس مدار الروایة الا علی الصدق ...
قال ابن الصلاح ... قد اخطأ معاویة بنفس الاجتهاد و اخطأ فیه صاحبه، والعفو فی خلاف حرج لصاحبه و فی
اعالی جنان الخلد مکانه، قلنا کذبتم فلم قال النبی انا فی النار قاتل عمار و سالبه، بعد گفته فلا یعترض
علی من تکلم فیه ان ثبتت الروئیة مراده لا انه لم تثبت فیقبل فیه القدح و قد نقضه آخرها قال انما روی عنه من قبل
خروجه علی ابن الزبیر انتهی الا ان یقال ان مراده و لو سلمنا انه یسمع فیه القدح فیجاب عنه بانه لا یقدح ذلک فی الروایة عنه کما
قبل وقوع ما یجرح فلا یخدش ذلک فیها و قد خالف ابن حجر المحدثین فانهم صرحوا بفسق من لهم روئیة کبسر بن ارطاة قال الدارقطنی
کانت له صحبة و لم یکن له استقامة بعد رسول الله صلعم و قال ابن عبد البر کان ابن معین یقول انه رجل سوء و قال ابن عبد البر ذلک
لعظائم ارتکبها فی الاسلام و کذلک الولید بن عقبة قال الذهبی فی النبلاء فی ترجمته کان شریبا للخمر و حد علی شربها و روی
شعره فی شربها قال و هو الذی صلی باصحابه الفجر اربعا و هو سکران ثم التفت الیهم و قال ازیدکم و قد ذکر المحدثون
فی کتب معرفة الصحابة من ارتد و کفر من الصحابة بعد اسلامه والکفر اعظم الکبائر و القصد من هذا بیان قول الحافظ ان ثبتت
روئیة لمروان فلا تعرج علی من تکلم فیه فی انه جعل الروئیة کالعصمة و کلامه خلاف ما علیه المحدثون و لا یقال من ارتد فقد استثنوه
من اسم الصحبة لانا نقول لیس مرادنا الا ان الروئیة لیست بمانعة عن ارتکاب المعاصی و لا یقال فیها ان ثبتت فلا یعرج علی
من تکلم فی صاحبها فان هذا اصل لم یوافق قائله علیه و لا یطابق ما عرف من کلام ائمة الحدیث انتهی بعده در تحفه چند فائده
ذکر کرده که گویا نتائج و فروع ما تقدم ست اول آنکه توثیق عبارت از تعدیل مصطلح ایشان نیست بلکه عبارت ازان ست
که موثوق اسم مفعول صادق غیر کاذب مقبول الروایة ست چنانکه از توثیق غیر عدل که ایشان کرده اند معلوم شد لیکن ثابت
در اصطلاح ایشان اخص از توثیق باشد و وجود اعم مستلزم وجود اخص نیست دوم تعدیل بآنکه شیخین یا احدهما بآن معدل
احتجاج کرده اند یا ازوی اخراج نموده تعدیل نیست بلکه توثیق ست پس قول شیخ ابو الحسن مقدسی در بارهٔ کسی که در صحیح
ازوی اخراج رفته هذا جاز القنطرة در خور التفات نیست گویا مراد وی آنست که بسیاری از رجال آنها مجاوز تقطع اند
ورنه مجاوزت آن از نواصب و غلاة شیعه و اهل ارجاء و مبتدعه که در صحیح اند چه قسم میتوان شد سوم آنکه قدح مبتنی بر بدعت
بر اصل ایشان مقبول نیست چنانکه حافظ ابن حجر در رد بر جوزجانی در بارهٔ قدح او بر اسمعیل بن ابان بتشیع گفته سوای فائده
جلیله ماخوذ از مضمون ابحاث ست و اصولیان بدان تصریح کرده اند حیث قالوا لا یقبل الا من عدل و لیکن این تمام نیست
مگر بر قول کسیکه ترک بدعت را از ماهیت عدالت شمرده چنانکه حافظ و ابن حاجب نقل آن کرده اند چنانکه صاحب
غایة السول کرده که قید ابتداع را حذف ساخته و در شرح وی وجه حذف بیان نموده و این گویا هیچو قول سعد شیخ ...

کہ ان فی کون البدعة مخلا بالعدالة نظرا انتہی وتوجه نظر آنکہ غزالی ذکرش در رسم عدالت ننموده وصاحب جوامع التحقیق بران
تکلم نکرده دیگر هیچ بیان ننموده و آنرا آنچه گذشت دریافته باشی که اولی ذکر قید ترک ابتداع ست مگر آنکه در کبائرش درج
سازند بنابر نهوض ادله بر بودنش از کبائر وصاحب واجر بدعت را در کبائر شمرده وبروی حد کبیره که آن چیزی باشد که بروی
بعینه وعید آمده صادق ست کما فی الفصول وجمع الجوامع پس نظر سعد الدین غیر صحیح ست مگر آنکه مراد دخول آن در قیدی
از قیود حد عدالت باشد لیکن این اراده صحیح نیست زیرا که وی اخلال او را بعدالت محل نظر گردانیده وچون شناخته شد که
قول مبتدع در مبتدع مقبول نیست پس توان دانست که جارحین غیر خود کمتر خالی از ابتداع بوده اند وعلی هذا بر قبول
ایشان عدم قبول قول جارح تا آنکه خلو او از بدعت بجمیع انواعش معلوم شود لائق نیست بنابر اطلاق ایشان بدعت را
در رسم چهارم قبول فساق تاویل ست نزد ناقل اجماع صحابه بر قبول اخبار بغاة مرتضوی واجماع ایشان حجت باشد
پس قبول بعض وعدم قبول بعض معاب علیه ست پنجم قول اصولیین که من طرق التعدیل روایة من لا یروی الا عن عدل
انتهی طریقی عزیز الوجود بلکه عدیم الوجود ست چه شیخین اصحاب صحیحین که احسن مردم اند در رجال وهمچنین نسائی وذهبی وابن حجر
درباره ایشان گفته اند تعنت فی الرجال لیسوا ملتزمین لذلک انتهی بلکه در کتب ایشان غیر عدل نیز هستند وغیر شیخین ابعد
ازین التزام اند و از اینجا معلوم شد که قول حافظ ابن حجر ان شرط الصحیح ان یکون راویه معروفا بالعدالة فمن زعم ان احدا منهم
ای ممن فی الصحیحین مجهول العدالة فکانه نازع المصنف فی دعواه انه معروف ولا شک ان المدعی لمعرفته مقدم علی من یدعی
عدم معرفته لما مع المثبت من زیادة العلم انتهی درین نوع مسلم ست لیکن در حق کسیکه بعدم عدالت معروف بوده ست چه قسم
این قول تمام میتواند شد مثل عمران بن حطان از رجال بخاری ومروان از رجال صحیحین بنابر اعتماد مالک بروی واعتماد شیخین
بر مالک و قول محدثین که مروان در صحیح مسلم نیست مسلم ست لکن مالک از رجال مسلم ست وحدیث مالک در آن از طریق مروان بود
حال آنکه متقرر شده که جارح اولی از معدل ست بنابر آنکه نزد وی زیادت علم ست وقبولش تصدیق جارح ومعدل
هر دو ست واعمال اولی از اهمال باشد و نتوان گفت که ملتزم روایت از عدل هر چه روایت کرده از عدل کرده ست
نه از غیر عدل در ظن خود وشاید که مطلع بر قدح در وی میشود یا قادح را در حق وی نزد خود جارح نمیداند بنابر اختلاف
انظار نظار درین امر زیرا که معلوم ماست که این مراد ملتزم ست لیکن هر که را بعد تتبع عدل گفته اند ممکن ست که متتبع دیگر
آنرا بخلاف تتبع شان یابد و بر ناظر در عدالت مروی عنهم این ملتزمان عدالت رواة القاء شک کند چه جائز ست که
آن کس عدل نباشد و دلیل تجوز در اینجا ظهور غیر عدل ست در رواة ایشان و درین حین مجرد روایات کسیکه جز از
عدل روایت نمیکند تعدیل نباشد وهذا واضح ششم آنکه قول ابن القطان که ان فی رجال الصحیحین من لا یعلم اسلامه فضلا
عن عدالته انتهی بغایت بعید از انصاف ست وکم بین هذا وبین قول الحافظ السابق آنفا وکلام ابن القطان را اگرچه
بعض متاخرین پذیرفته اند لیکن نزد محققین غیر مقبول ست چه معلوم ست که احدی از اهل علم کلام رسول خدا صلعم را

از غیر مسلم روایت نمیکند غلا با الافراط ولا بالتعریض کلاطیر فی فصد لا من نغمیر هفتم آنکه قول ذهبی ان اهل
البدعة الکبری الحاطین علی الشیخین الدعاة الی ذلک لا یقبلون ولا کرامة انتهی صحیح نیست زیرا که برای جماعتی ازین قبیل
اخراج کرده اند مثل عدی بن ثابت وگذشت که دارقطنی در حق وی گفته رافضی غال واصحاب سته از ابی معاویه ضریر
روایت نموده وذهبی گفته انه غال فی التشیع وعجلی توثیق وی کرده بلکه موثقین او از اهل این صفت لا تحصی هستند و اعتنا
نمی کنند مگر بر صدق چنانکه بخاری درباره ایوب بن عائذ بن مدلج گفته کان یری الارجاء الا انه صدوق انتهی وذکر دیگر
موثقین او پیشتر گذشت وعجب از قبول غلاة شیعه ور د مثل حارث اعور وقدح در وی بتشیع ست حتی که مسلم در مقدمه
صحیح خود ذکر چیزها از حارث کرده که معدود در جرح وقدح نیست کقوله انه قال تعلمت الوحی فی سنتین او فی ثلث
سنین ودر روایت دیگر آمده القران هین والوحی اشد نووی در شرح مسلم گفته مسلم این را از جمله منکرات بر حارث
ذکر کرده وبدان جرح نموده وبروی بنا بر قبیح مذهب وغلو او بتشیع مواخذه کرده انتهی گویم قدح باین عبارات موجب
تعجب ست نزدیک نیست که مراد بدان ظاهر گردد با آنکه حمل آن بر ما لا ضیر فیه صحیح می تواند شد کما تسمعه عن الخطابی وعجب
ازان قول نووی ست انما من قبیح مذهبه وغلوه فی التشیع انتهی واین الفاظ را هیچ مساس بتشیع نیست پس قدح بدان
کدام انصاف باشد ولقد احسن القاضی عیاض حیث قال ارجو ان هذا یعنی الکلام الذی نقله مسلم عن الحرث من اخف
احواله لاحتمال الصواب فقد فسر بعضهم الوحی هنا بالکتابة ومعرفة الخط قاله الخطابی یقال اوحی ووحی اذا کتب وعلی هذا لیس
علی الحارث فی هذا درک انتهی هشتم آنکه اهل حدیث را مخالفت فروع با اصول خود مثل اهل سائر فنون اتفاق افتاده ست
از انجمله آنکه داعیه مقبول نیست باز خلاف این اصل داعیه را قبول کرده اند کما عرفت واز انجمله آنکه غلاة روافض نامقبول اند
باز آنها را قبول کردند کما سمعت واز انجمله آنکه اهل ارجاء غیر مقبول اند حالانکه ایشان را پذیرفته اند واز انجمله آنکه اهل قدر
مقبول نیند حال آنکه بعض مصنفین لقدر را مقبول داشته اند وهر چند این جماعت نسبت بغیر خود اقل قلیل باشد لیکن
مرشد بآنست که اصل در رواة ملاحظه ظن صدق ست نه عدالت مصطلح اهل حدیث وقدعوا صم مکرر آورده که معتبر در
راوی ظن صدق ست ومدار روایت بر وی ست لا غیر نهم آنکه سخن اقران ومتعادین در مذاهب وعقائد درخور پذیرائی
نیست فقد فتح باب التمذهب عداوات وتعصبات قل من سلم منها الا من عصمه الله تعالی حافظ ذهبی در ترجمه احمد
بن عبد الله بن ابی نعیم اصفهانی گفته کلام الاقران بعضهم فی بعض لا یعبا به لا سیما اذا لاح لک انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا ینجو منه الا من عصمه الله تعالی وما علمت عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلک سوی النبیین والصدیقین فلو شئت لسردت
من ذلک کراریس انتهی وقد عیب علیه ما عابه علی غیره قال السبکی فی الطبقات قولا عن الحافظ صلاح الدین العلائی لفظه
الشیخ شمس الدین الذهبی لا اشک فی دینه وورعه وتحریه فیما یقول ولکنه غلب علیه منافرة التاویل والغفلة عن التنزیه
حتی اثر ذلک فی طبعه انحرافا شدیدا عن اهل التنزیه ومیلا قویا الی اهل الاثبات فاذا ترجم احدا منهم اطنب فی وصفه

وتغافل عن غلطاته واذا ذكر احدا من اهل الطرف الآخر كالغزالي وامام الحرمين الجويني لا يبالغ في وصفه ويكثر من قول من طعن فيه واذا ظفر لاحدهم بغلطة ذكرها وكذلك يفعل في اهل عصره اذا لم يقدر على التصريح يقول في ترجمته والله يصلحه ونحو ذلك وسببه المخالفة في العقيدة انتهى قال ابن السبكي وقد وصل بي الذهبي من التعصب وهو شيخنا الى حد يسخر منه وانا اخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين والذي افتى به انه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم اشعري ولا مدح حنبلي انتهى گويم در ثمرات النظر گفته صلاح علائی و ابن السبکی هر دو امام کبیر مذهب شافعی اند و ذهبی امام کبیر الشان مذهب حنبلی ست و میان این هر سه طائفه در بارهٔ عقائد در صفات وجز آن تنافر کلی ست فلا یقبلان علیه بعین ما قالاه انتهی گویم انصاف خواهان همین معنی ست لیکن شکی نیست که در مسئلهٔ صفات بالخصوص حق بحت که از آن محیص و محید نباشد با اهل حدیث ست و تنزیه متکلمین بمعنی تعطیل چنانکه تکییف عین تمثیل باشد وحق تفویض بلا تاویل و تعطیل واجرا صفات بر ظاهر بلا تشبیه و تکییف و تمثیل ست کما نطقت علیه ادلة الكتاب العزيز والسنة المطهرة وبلغت حد التواتر ولا يجحدها الا الذي لا علم عنده بالسنة والقرآن بعده ابن السبکی گفته قد عقد ابن عبد البر بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدء فيه بحديث دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء وقال ابن السبكي وقد عيب على ابن معين كلامه في الشافعي وتكلم في مالك ابن ابي ذئب وغيره انتهى و چون حال این چنین باشد بحال ناظر در کتب جرح و تعدیل چه رسد و در تمذهب و مخالفت در عقاید غلو تا آنجا رسیده که موصوف می شود رجل بآنکه حجت ست و موصوف میشود بآنکه دجال ست باعتبار اختلاف اعتقادات و اهوا و از ینجاست که اصعب شئ از علوم حدیث علم جرح و تعدیل ست و باحث را در آن طمانینتی بقول احدی از ائمهٔ این علم باقی نمانده بعد قول ابن السبکی که لا يقبل الذهبي في مدح حنبلي و ذم اشعري حال آنکه مردم بر ذهبی و کتب او عیال اند لیکن حق آنست که قول سبکی در بارهٔ ذهبی مقبول نیست زیرا که ذهبی گفته انهم لا يقبلون جرح الاقران بعضهم على بعض و مراد ایشان باقران متعاصرین در قرن واحد یا مساوین در علوم اند و این مشکل ست زیرا که حال رجل را نمی شناسد مگر معاصر او و هر که بعد اوست حال او را نمی شناسد مگر باخبار معاصران اگر مراد اول ست و اگر مراد ثانی ست پس اهل علم عارف اند بامثال خود و لا يعرف اولي الفضل الا ذوو الفضل پس اولی تا این حکم بکبی ست که میان آنها تنافس یا تحاسد یا چیزی موجب عدم ثقت بقول بعض ایشان در بعض باشد نه بودن او از اقران و معاصرین اگرچه در غالب احوال معاصرت سبب منافرت میگردد و هو الاغلب على ابناء هذا الزمان الا من عصمه الله تعالى ورحمه كهذا العبد الضعيف عفا الله عنه زیرا که معرفت عدالت و جرح جز از اقران نمی آید سید علامه محمد بن اسمعیل امیر گفته واعظم ما فرق بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها فليحذر عن قول المختلفين فيها بعضهم في بعض قبل البحث عن سبب القدح والتثبت في صحة نسبته اليه واعون شئ على معرفة ذلك في هذه الاعصار البحث في كتب الرجال المتعددة المختلف مؤلفوها انتهى و سنقر رلك آخرا ما يكشف هذه الغمة و بهم آنکه وجود حدیث در صحیحین یا احدهما قاضی بصحت او ست بعض که گذشت بنا بر وجود روایت درین هر دو کتاب از کسیکه غیر عدل ست پس قول حافظ ابن حجر که آن را و اتمام قدر حاصل

قد حصل الاتفاق علی تعدیل الطرق باللزوم محل نظر باشد زیرا که متوقف صحت بر قول او وان الائمة کلهم علی تلقی الصحیحین بالقبول
و این قولیست که ابن صلاح و ابو طاهر مقدسی و ابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق بدان سابق شده اند اگرچه در افاده این یقین
برای علم و ظن مختلف بوده باشند و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتب خود ببسط سبب این اختلاف کرده و گفته جایز ست
خطا بر کسیکه معصوم ست در ظن خود و کلام طویل درین باب آورده و سید محمد بن اسمعیل امیر برین قول وی انتقاد و ابحاث
که در حل العقال ذکر کرده و گفته که صحتش نیز ممنوع ست زیرا که مراد درینجا استفسار از دو طرف این دعوی ست اول آنکه
مراد از تمام امت تلقی خاصه و عامه او بقبول آنهاست یا مراد علما مجتهدین امت مرحومه اند و ظاهرست که اول مراد نیست
و ثانی از قبیل دعوی بر هر فرد از افراد مجتهدین امت بتلقی هر دو کتاب بقبول ست پس لا بدست که برهانی برین دعوی آورده شود
و اقامت برهان بران عادةً از متعذرات ست مثل اقامت بینه بر دعوی اجماع که احمد بن حنبل رح وغیر او جزم کرده اند
بآنکه من ادعی الاجماع فهو کاذب و چون این حال در عصر احمد قبل عصر تالیف صحیحین باشد پس بمن بعد او چه رسد حال آنکه اسلام
لم یزل منتشر ست و اطراف اقطارش متباعد و ظن غالب آنست که منجمله علما مجتهدین کسی باشد که صحیحین را نشناخته زیرا که
معرفت این هر دو کتاب بخصوصهما شرط اجتهاد نیست و بالجمله این دعوی ممنوع ست و مطالبه دلیل او در پیش و در ثانی بر تقدیر
تسلیم طرف اول یا غرض از تلقی بالقبول تلقی اصل کتابین و جمله هر دوست و آنکه این هر دو کتاب ازین دو امام جلیل حافظ
هستند پس این حکم جز حکم صحت نسبت این هر دو کتاب بسوی مؤلفین او مفید چیزی دیگر از مطلوب نیست یا مراد تلقی
بقبول هر فرد فرد از افراد احادیث این هر دو کتاب ست و این مفید مطلوب باشد زیرا که ترتب اتفاق بر تعدیل رواة
این هر دو کتاب بنا برهمین ست چه تلقی بالقبول همانست که معصوم حکم بصحتش ظناً کرده کما رسمه بذلک السید محمد بن ابراهیم
و این ملاقی قول اصولیین ست که انه الذی یکون الامة بین عامل به و متاول له زیرا که این نمی باشد مگر در آنچه نزد ایشان صحیح
شده و محتمل که حسن نیز دران داخل شود پس رسم او ملاقی رسم ایشان نباشد مگر مخفی نیست که این دعوی غیر صحیح ست و برهان
عدم صحتش آنست که همه رجال این هر دو کتاب عدول نیستند کما نقلناه من کلام العلما بلکه ابن القطاع مبالغه کرده و گفته
درین هر دو کسی ست که اسلامش معلوم نیست و این تفریط ست اگرچه بعض متاخرین آنرا تلقی بقبول کرده باشند کما اسلفنا
و وجه تفریط همین ست که معلوم بالضرورة ست که احدی از ائمه علم احادیث نبویه را از غیر مسلمان روایت نکرده و نمیکنند
چنانکه دعوی عدالت هر کدام راوی که دران هر دو کتاب ست افراط ست و چون ماجرا این باشد تلقی بقبول کجاست
لیکن ابن الصلاح از احادیث متلقی بالقبول این هر دو کتاب منتقدات حفاظ را استثنا کرده مثل دارقطنی و ابی مسعود
دمشقی و ابی علی غسانی و حافظ ابن حجر و این احتراز حسن ست و گفته وعدة ما اجتمع لنا من ذلک مما فی کتاب البخاری وان شارکه
مسلم فی بعضها مائة وعشرة احادیث انتهی و حافظ تتبع این احادیث در مقدمه فتح الباری کرده و از علل قادحه این جواب
گفته و در جواب بسط کرده و در آخر گفته لیست کلها قادحة بل اکثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فیه مندفع وبعضها الجواب

منه محمول والیسیر منها فی الجواب عنه تعسف انتهی بعنا گو تهمه ما تلقی است بقبول صحت این اخص از صحت باشد زیراکه
مذهب اکثر که حافظ ابن حجر نیز از ایشان ست آنست که افاده علم میکند بخلاف آنچه حکم بدان بمجرد صحت کرده که غایتش افاده
ظن ست تا وقتیکه غیر او با او منضم نیست پس تقیید ش می باید کرد و این احادیث مخرج او از صحت ست نه از تلقی اگرچه
مالم یصح غیر متلقی بالقبول باشد پس صواب در عبارت آنست که چنین گویند که غیر صحیح اند نه آنکه غیر متلقاة بالقبول اند
بنابر آنکه موهم صحت اوست چه منفی عنها جز تلقی بقبول نیست و آن اخص از صحت ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نباشد
حال آنکه آن احادیث صحیح نیند و اما قول سید محمد بن ابراهیم که امت تلقی آن بقبول کرده و صاحب کشاف وغیره ذکر صحیحین بلفظ
صحیح کرده اند پس درین استدلال نظر ست زیراکه لفظ صحیح بخاری و صحیح مسلم بمنزلهٔ لقب این هر دو کتاب گردیده پس اطلاق
صحیح بران هر دو از قبیل اطلاق القاب بر مسمیات اوست ورنه اقرار معنی اصلی اضافی لازم آمیاری نیست شک در آنکه
صحیحین اشرف کتب حدیث در قدر و اعظم در ذکر اند و احادیث این هر دو ارفع احادیث اند از روی درجه و مرتبه در قبول
بنابر خصایصی که بدان این هر دو مختص بوده اند از انجمله جلالت و امامت و صدق و دیانت مؤلفین آنها درین شان ست
و بلوغ بخاری و مسلم بغایت پایهٔ رفیع تقوی و اتقان و این هر دو کتاب را نزد ائمهٔ این شان حظی از قبول و وثوق و شهرت
و اعتبار روزی گردیده که دیگر کتاب را حاصل نشده و در نظر فرسان این میدان بموقعی افتاده که فوق آن متصور نمی شود
تا آنکه دامن خدمت این هر دو بر میان جان زدند و از ته دل قیام ببحث از رجال صحیحین کردند و بر هر ذره و قطره از آنها تکلم نمودند
و بذکر مالها و ما علیها و ما فیها پرداختند و در تمسک و اعتصام باین هر دو بتقصیری از خود راضی نشدند حتی که غالب ائمهٔ اسلام
و اعلام اعلام ما بین خادم این هر دو کتاب بکلام اند و این کلام یا بر رجال ست یا بر معانی یا بر لغت یا بر اعراب یا بر اختصار
ازین هر دو یا تخریج بر آنها یا بهم رسانیدن شواهد و متابعات آنها پس بناء علی ذالک صحیحین اجل کتب حدیث اند در شهرت
و قبول و حسن ثنا و احادیث سالمهٔ این هر دو کتاب از کلام اقرب احادیث اند در تحصیل ظن و نفس عالم و عارف اسکن ست
بسوی آنچه درین هر دو ست نسبت بآنچه در غیر این هر دو ست و احادیث سالمهٔ صحیحین اکثر و اوفر ست و متکلم علیها اقل و ایسر
و این چیزیست که هر ناظر آنرا از نفس خود می شناسد اگر انصاف کند و تعصب مشرب و تصلب در مذهب ابرکران نهاده و از
اهل علم باین فن باشد اینقدر هست که دعوی زیادت بر مقدار استحقاق برای آنها نباید کرد و نه از هرچه اهل آن هستند
هضم باید نمود و ازینجا این هم روشن شده باشد که چون حال صحیحین که اصح کتب بعد کتاب الله اند بحسب تقریرات ماضیه
و دلائل سابقه این ست حال بقیهٔ سنن اربعه چه خواهد بود و حال غیر سنن اربعه که در مرتبه از کتب سته فروتر اند در مقام استدلال
و احتجاج و تلقی بقبول و دعوی صحت چه باشد و اما قول بخاری که جز صحیح درین کتاب اخراج نکردم و آنچه از صحیح ترک
کرده ام اکثر ست و قول وی که در کتاب جامع خود جز آنچه بصحت رسیده داخل نکردم پس این سخنان وی صحیح ست زیراکه
اخبار از نفس خود کرده و در نظر خویش تحری صحیح نموده و لکن ابن العربی عراقی گفته قول محدثین هذا حدیث صحیح مراد ایشان

آنست که فیما ظهر لنا عملا بظاهر الاسناد ولانه مقطوع بالصحة فی نفس الامر لجواز الخطأ والنسیان علی الثقة انتهی گوئیم پس خطا ونسیان بر نفس بخاری نیز در انچه حکم بصحتش نموده جائز ست این تجویز هرچند موجع ست لیکن بعد تتبع حفاظ چیزیرا که در کتاب او ست واظهار مخالفت آن با شرطیت منقوله از بخاری منهض وقائد عالم فطن نظار بسوی زیادت اعتبار ست وآین ایفای وعده ایست که در آخر فائدهٔ خامسه کرده بودیم باآنکه بخاری ومسلم شرطی برای صحیح ذکر نکرده اند بلکه استخراج شروط برای آنها از ائمهٔ حدیث ست بتتبع طرق روات آنها ومعهذا این متتبعین بر شرطی معروف اتفاق نکرده اند بلکه دران اختلاف کثیر نموده وهریکی بحسب ظن خود چیزیرا از چیزها شرط شیخین قرار داده چنانکه ممارس کتب اصول حدیث ودواوین سنت اینمعنی را نیک تر می شناسد واقرب آنست که شیخین رحمهما الله تعالی اعتماد نمی کنند مگر بر صدق وضبط کما قررنا واخترناه وقد صرح به الحافظ ابن حجر فیما اسلفناه عنه انه لا اثر للتضعیف مع الصدق والضبط ونیست مراد بخاری ومسلم از عدل مگر صادق ضابط اگر ثابت شود از ایشان که شرط کرده اند که روایت نکنند مگر از عدل وگر فتیم که اشتراط ایشان عدالت را در راوی ثابت ست پس اینمعنی ازینجا معلوم می تواند شد که عدالت نزد ایشان بهمین معنی ست که شما عدالت را بدان تفسیر کرده اید ابن طاهر گفته شرط البخاری ومسلم ان یخرجا الحدیث المجمع علی ثقة نقلته الی الصحابی المشهور انتهی وزین الدین گفته لیس ما قاله بجید لان النسائی ضعف جماعة خرج لهما الشیخان او احدهما وسید محمد بن ابراهیم وزیر گفته لیس هذا مما اختص به النسائی بل قد شارکه غیر واحد فی ذلک من ائمة الجرح والتعدیل کما هو معروف فی کتب هذا الشان ولکنه ضعیف مطلق غیر مبین السبب وهو غیر مقبول علی الصحیح انتهی وسید محمد بن اسمعیل گفته لیس ما اطلقه السید محمد بصحیح فکم من جرح فی رجالهما مبین السبب کما سمعته ولئن سلم فاقل احوال الجرح المطلق ان یوجب توقفا فی الراوی وحثا علی البحث عن تفصیل احواله وما قیل فیه ولا شک ان هذا یفت فی عضد القطع بالصحة وهذه فائدة مستقلة اعنی تاثیر الجرح المطلق توقفا فی المجروح یوجب عدم العمل بروایته حتی یفتش عما فیه والا لزم العمل والقطع مع الشک والاحتمال وذلک ینافی القطع قطعا فلا تغتر بقولهم الجرح المطلق لا یعتد به ففیه ما سمعت انتهی اگر گویند که چون حال این ست که سخن بعض اقران در بعض مقبول نیست وهمچنین قول بعض متمذهبه در غیر اهل مذهب شان ناپذیر ست پس نطاق معرفت جرح وتعدیل سخت تنگ آمد وحال آنکه ناظر را برای نفس خود ازین هرد وچاره نیست وحال اهل مذاهب درین ازمنه آنست که کل حزب بما لدیهم فرحون وکل فریق فی غیرهم یقدحون گوئیم چون اینمعنی را با انچه پیشتر ذکر کرده ایم یعنی لیس الشرط فی قبول الروایة الا صدق الراوی وضبطه بر بندی کار بر تو آسان گردد واین خطب جلیل سهل شود ودر باب روایت اصلی اصیل بدست آید زیراکه غالب جرح وتضعیف بمثل قول بقدر وبارجاء وبغلو تشیع وجز آن عائد بسوی عقائد ومذاهب ست مثل مسئله خلق قرآن وخلق افعال واین چیزها نزد ما قادح در راوی نیست من حیث الروایة اگرچه بعضی ازینها قادح باشد من حیث الدیانة چه باب روایت غیر باب دیانت ست واگرچه اجماع بر قبول کسی متحقق شده که سفک دماء اهل اسلام همچو سفک دماء عبده اوثان

کرده و بر مسلمانان اقدام بسیف و سنان نموده و اجابت اخوان از اعیان اهل ایمان کرده همانا بصدق او در روایت
و تاویل او چه جنایت اگرچه این تاویل مردود عقول و غیر مقبول فحول ست مثل تاویل معاویه که قاتل عمار علی ست چه آورند او
او میان رماح و تیغ او میان سیوف و کفاح اوست و لهذا عبدالله بن عمر او را الزام داده و گفته درینصورت قاتل
حمزه رسول خدا باشد صلعم پس معاویه مفحم شد پس قبول رای و معتقد ارجاء و قدر و نحوها بالاولی ست زیرا که وی معتقد
و داعی بسوی آن نشده مگر باعتقاد آنکه دین خدا همین ست و برهمین دین ادله قائم شده اند پس باقی نماند قدح نزد
ما مگر بکذب یا سوء حفظ یا وضع و انچه ملاقی اوست از هرچه در معنی وی ست با آنکه در جبلت بشر وازعی طبعی از کذب ست
و لهذا گفته اند که یطبع المومن علی کل خلق لیس الخیانة و الکذب و این حدیث نیست چنانکه بعضی وهم کرده اند و چون اشرار
خلق الله از کذب تنزه کرده باشند مثل تسع رهط مفسد در ارض که در حق آنها کریمه لنبیتنه و اهله ثم لنقولن لولیه
ما شهدنا مهلك اهله و انا لصادقون فرو آمده و جار الله گفته فی هذا دلیل قاطع علی ان الکذب قبیح عند الکفرة
الذین لا یعرفون الشرع و نواهیه و لا یخطر ببالهم الا تری انهم قصدوا قتل نبی الله و لم یرضوا لانفسهم ان یکونوا کاذبین
حتی سووا للصدق فی خبرهم حیلة یتصولون بها عن الکذب انتهی و در خبر ابی سفیان با هرقل عظیم روم که در اوائل
صحیح بخاری ست انه ترك الكذب لئلا یوثر عنه انتهی پس مسلمانان بلکه اعیان ایشان چه قسم ازان تنزه نکنند حال آنکه ایشان
رواة کلام رسول خدا صلعم هستند چه راوی با آنکه گاهی ملابس بعض آن چیزی می شود که انکارش بروی میکنند اما کذب از وی
در روایت صادر نمی گردد زهری را به بینید که مخالط ملوك امویه و لابس زی اجناد بود و کاری میکرد که بدان نظراء او را
از اهل علم در عصر وی بروی عیب میگرفتند و از وی فعل آن قبیح شمرده می شد چون بعض ملوك بنی امیه در قوله تعالی
والذی تولی کبره منهم ذکر کلامی کرد و زهری بجوابش انچه حق بود بیان نمود و آن ملك تکذیب زهری کرد زهری
سخنی گفت که معنی وی آنست و الله لو کان اباحة الکذب بین دفتی المصحف او نادی مناد من السماء باباحته لما فعلته
پس از کذب احتراز کرده و در تنزه ازان جاده مبالغه سپرده با آنکه آلوده چیزی بود که بدان عیبش میکردند و حدیث ثم یفشو الکذب
منافی آن نیست که طائفه از امت محترز از کذب باشد با آنکه در حدیث شریف آمده لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
لا یضرهم من خالفهم و کدام حق اعظم و اکرم و احوط از روایت حدیث وی صلعم خواهد بود و مؤید اوست قوله صلعم یحمل هذا
العلم من کل خلف عدوله الحدیث صححه ابن عبدالبر و عن احمد بن حنبل انه قال هذا حدیث صحیح و نیست مراد ما ازین معنی نفی
وقوع کذب از رواة چه وقوع آن بلا ریب متحقق ست بلکه مراد آنست که قدح بکذب و وضع قبول نتوان کرد مگر در حق
کسیکه خلاعت و تساهل او در دین و ارتکاب او برای عظائم معلوم باشد چنانکه از احوال رواة و رجال کتب و فض
معلوم ست علی اختلاف فرقهم زیرا که اقدام بکذب بر وی صلعم نمیکند مگر کسیکه دیانت محققه ندارد و نتوان گفت که این
معارض محبت ریاست ست منتهی بمحدث و ترفع و دعوی باطله با آنکه وی حافظ احادیث و صاحب روایات و حافظ عصر

ونحو آن از القاب قاطعه اعناق وحامله بر تحمل انسان بغیر آنچه وی اهل او ست زیرا که هر کرا الهام بمخافت خدا وارد
واز وی می ترسد ووعید او را شنیده ودانسته که کاذب متعمد بروی صلعم متبوء مقعد خود در نار ست از وی هرگز
این کار بوجود نیاید بلکه صدور این فعل جز از خلیعی نمی شود که خلاعت او فاضح وی ست واز وی واز روایتش واز
قبول او تنفر میکنند وبر ناقد بصیر حقیقت حال او مخفی نمی ماند ومثل این معنی بحمد الله تعالی نزد احدی از طوائف رواة
مقبول نیست بلکه ترویج آن غیر مقبول باشد بلکه اقرب شی بسوی افتضاح ست و آیا چنین کس از دخول در رواة
که اساطین حفاظ قبولش می کنند واز هر ذره ذره اش تفتیش بکار می برند واز هر نقطه نقطه اش تتبع می نمایند مامون ست
و نمی آید کذب مگر از خلیعی که مبالات به تهتک خود ندارد چنانکه بعض خلعاء نزد عتاب بر کذب گفته اند لو غرغرت
لهوا تکما فارقته وکذابی را گفتند که گاهی راست هم گفته گفت لو لا انی صادق فی قولی لقلتها او تعالی احادیث رسول
خود را مصون داشته ست از آنکه امثال اینکسان رواة آن باشند وحدیث نبوی را رونقی وطلاوتی بخشیده
که ممارس احادیث بدان کلام او را از کلام غیر وی نیک تر می شناسد چه وی صلعم را جوامع کلم داده اند وبلاغتی بخشیده که احدی
را از عالمین دست بهم نداده ومعانی ومقاصد عنقش آنچنان ست که سخن او از سخن غیر در اغلب احوال باز شناخته می شود
وما احسن من قال ؎ جوهر جام جم از طینت کان دگر ست + تو توقع ز گل کوزه گران میداری + وقد اخرج احمد و
ابو یعلی عن ابی اسید وابن حمید مرفوعا اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم وتلین له اشعارکم وابشارکم وترون انه اقرب
منکم فانا اولاکم به واذا سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم وتنفر عنه اشعارکم وابشارکم وترون انه بعید عنکم فانا ابعدکم منه واین
حدیث هر چند ضعیف ست لیکن بمعنی او حسن ست اگر گویند که چون در ائمه جرح وتعدیل گفتند آنچه گفتند پس ناظر در دین
خود چه قسم از قول در حق مخالف مذهب خود بآنکه وی کاذب یا وضاع ست مامون می تواند شد وچگونه اعتماد برآنها
می تواند کرد گوییم از تتبع احوال ایشان انصاف ظاهر ست نمی بینی که ایشان نزد جرح وتعدیل میگویند فلان ثقة
الا انه یتشیع وکان حجة الا انه یری القدر وثقة کان مرجیا وکان مائلا عن الحق ولم یکذب فی الحدیث وکان یری القدر
وهو مستقیم الحدیث و این دلیل ست بر آنکه این قوم در هر شخص مساوی ومحاسن او را از خیر وشر ذکر میکنند وتقول نمیکنند
بر وی چه اگر تقول میکردند هر مخالف مذهب خود را رمی بکذب می نمودند وزینهار بتوثیق شیعی وقدری ومرجی نمی پرداختند
واگر گیریم که ایشان را چنین اتفاق می افتد پس علاجش آنست که با دل قول که از امامی از ائمه جرح وتعدیل طارق
سامع شود اخذ نکند بلکه تتبع اقوال اغیار در باره وی کند واستقرار قرائن نماید ودرین حین لابد ست که ظنی حاصل شود
و بدان عمل نماید یا توقف از عمل کند وصدق وحسن حال یا قبح کسیکه پیش از ما گذشته نمیتوان شناخت مگر بقرائن که از
سیر رواة ومورخین واهل معرفت باحوال مردم وایام شان گرفته میشود واین همه قرائن دال بر انصاف ائمه این
شان اند ونمیکنند جرح وتعدیل احدی مگر بحجت اگر چه بعض را بعض هفوات باشد چه از نوع انسان جز انبیاء علیهم السلام

احدی معصوم نیست اگر گویند که مراد از جمع این کلمات چیست گوییم که فوائد جمه و امور مهمه ست که قدر شناس جز کسیکه امام
درین شان ست دیگری نمی شناسد و کیف کاین جواب باصواب که مشتمل بر نفایس انظار و عیون مسائل ست علما آثار را
بسوی معین آن تشنه کام اند و بیت القصید و عمده مقصود این باب آنست که در قبول روایت جز صدق و ضبط راوی و در
رد آن جز کذب و سوء حفظ وی یا نحو هما امری دیگر مشترط نیست و این شرط متفق علیه هر طائفه ست و خلاف در قدح
بما عدای آن چیزی نباشد و بر غیر قادح بودن ما عدای آن در روایت ادله با قائم کرده ایم کما سمعت و دریت والتمیت
که تقریر این مرام باین حسن انسجام در کتابی از کتب ننموده باشد و احدی از علمای اعلام گرد سراپرده تحقیق این مقام چنین
لطافت بیان نگردیده باشد والله سبحانه ولی کل توفیق و هدایة نسأله ان یرزقنا معرفة الحق واتباعه ویجعلنا اهله واتباعه وصلی الله
تعالی علی من نرجو بجاهه الشفاعة فی یوم الحشر والنشر وقیام الساعة وعلی آله واصحابه والمتابعین بآدابه **سوال یکصد و**
ششم حفاظ حدیث چند طبقه اند و کار و بار هر طبقه چه بود باختصار نشان باید داد **جواب** حافظ ابو عبدالله شمس الدین محمد
بن احمد ذهبی رح متوفی سنه ثمان واربعین وسبعمایه را درین باب کتابی مبسوط ست مشهور بطبقات ذهبی که آنرا از تاریخ
کبیر خود فرا گرفته و دران حال هر طبقه و رجال وی ببسط تمام ذکر کرده و ماجریات قرون اولی را بر منصه ظهور جلوه گر ساخته
و همچنین حافظ ابن حجر را درین باب دو مجلد ست و تصنیفی از ابن الدباغ دران موجود و ذیل طبقات الحفاظ از تقی الدین
بن فهد مکی ست و تلخیص مع الذیل از سیوطی ست و دران اقتصار بر ذکر رواة احادیث با الفاظ جرح و تعدیل کرده
و قدری قلیل از احوال عصور اولی ایراد نموده درینجا طرفی از ملخص ذهبی وجز آن نگارش میرود باید دانست که طبقه اولی
و قرن نخستین از حفاظ اسلام و علمای سنت خیر الانام عصر صحابه کرام ست رضوان الله علیهم اجمعین و بتفاوت مراتب ایشان
اشارت در جواب سوال یکصد و پنجم رفته بوی رجوع باید کرد و بعد صحابه طبقه تابعین ست و تابعی کسی ست که صحابی را دیده
و با وی ملاقات نموده و درینجا نیز همان ضابطه که در ذکر صحابه گذشته ملحوظ باید داشت و حاکم طبقه ایشان را پانزده نوع
گفته و درین قرن فاضل خلقی عظیم از اهل علم و ائمه اجتهاد و ابطال جهاد در اقطار بلاد موجود بود و اسلام ظاهر و غالب
و از رجال این طبقه علقمه بن قیس و مسروق بن اجدع و کعب احبار و امثال ایشان اند و طبقه وسطی از تابعین عصر حسن بصری
و ابراهیم تیمی و سعید بن جبیر و ابو الشعثا و اشباه ایشان ست ذهبی گفته ابن عمر ابو الشعثا جابر بن زید ازدی بصری را
در طواف دید گفت یا جابر انک من فقهاء البصرة وانک تستفتی فلا تفتین الا بقرآن ناطق او سنة ماضیة فان لم تفعل
هلکت واهلکت مات ابو الشعثاء سنة ثلث ومائة و درینوقت از علمای تابعین عدد کثیر در مملکت اسلام موجود بود و طبقه
سوم از تابعین عصر مکحول و زهری و عمر بن عبدالعزیز و امثال ایشان ست و درین طبقه دولت اسلام از بنی امیه
به بنی العباس رسید و این ماجرا در سنه یکصد و سی و دو اتفاق افتاد و بسبب این تحول سیول دما جاری و عالمی تحت
سیوف ذاهب گردید و عساکر خراسانیه هر امر قبیح بر روی کار آوردند و در خراسان جهم بن صفوان ظاهر گشت و دعوت

مردم بسوی تعطیل یعنی سلب از صفات ثابته در کتاب و سنت و خلق قرآن نمود و در برابرش مقاتل بن سلیمان [illegible] آنقدر
مبالغه در اثبات صفات بکار برد که نوبت بتجسیم رسید و علمای تابعین و سلف صالحین بمدافعهٔ ایشان پرداختند و از
بدع و محدثات تحذیر شدید نمودند و کبار اهل علم بتدوین سنن و تالیف فروع و تصنیف عربیت گرائیدند و در ایام هارون رشید
چنانکه بباید رایت علم سر برافراخت و تصانیف بسیار در هر جنس از علوم و فنون نمایان شد و در لغات و ترجمهٔ علوم
کفار یونان که امروز آن را منطق و حکمت نامند تالیفها کردند و علما کم شدن گرفتند و اتکال بر تدوین کتب نمودند و پیش
ازین علم صحابه و تابعین در سینه بود نه در سفینه و درین حین کار و بار فقه رونق بی اندازه گرفت و در سلاطین بنا بر تعلق
منصب قضا بقاضی ابو یوسف شاگرد امام ابو حنیفه رح مذهب حنفی رائج گردید و بدعت تقلید مذاهب حادث شد
و امام ابو حنیفه در سنه یکصد و پنجاه وفات یافت و امام شافعی متولد شد و اهل شام و اندلس بر مذهب اوزاعی بودند
ذهبی گفته والله ان طلب الحدیث شیء غیر الحدیث فطلب الحدیث اسم عرفی لامور زائدة علی تحصیل ماهیة الحدیث و کثیر منها
مراقی الی العلم و اکثرها امور یشغف بها المحدث من تحصیل النسخ الملیحة و تطلب المعالی و تکثیر الشیوخ و الفرح بالالقاب
و الثناء و تمنی العمر الطویل لیروی و حب التفرد الی امور عدیدة لازمة للاغراض النفسانیة لا للاعمال الربانیة فاذن طلبک
للحدیث محفوف بهذه الآفات فمتی خلاصک منها الی الاخلاص و اذا کان علم الآثار مدخولا فما ظنک بعلم المنطق و الجدل
و حکمة الاوائل التی تسلب الایمان و تورث الشکوک و الحیرة التی لم تکن والله من علم الصحابة و التابعین و لا من علم الاوزاعی
و الثوری و مالک و ابی حنیفة و ابن ابی ذئب و شعبة و لا والله عرفها ابن المبارک و لا ابو یوسف القائل من طلب الدین
بالکلام تزندق و لا وکیع و لا ابن مهدی و لا ابن وهب و لا الشافعی و لا عفان و لا ابو عبید و لا ابن المدینی و لا احمد و لا
ابو داود و ابو ثور و المزنی و البخاری و مسلم و النسائی و ابن خزیمة و ابن شریح و ابن المنذر و امثالهم بل کانت علومهم القرآن
و الحدیث و الفقه و النحو و ما اشبه ذلک انتهی و قال سفیان الثوری ما من عمل افضل من طلب الحدیث اذا صحت النیة
انتهی اللهم ارزقنا ایاه و در زمان این طبقه اسلام و اهل او در عز تام و علم غزیر بودند و اعلام جهاد منشور و سنن نبویه مشهور
و بدع مکبوب و قوالان حق کثیر و عباد متوافر و مردم در سعت عیش با امن و امان و کثرت جیوش محمدیه و عساکر احمدیه از
اقصی مغرب و جزیرهٔ اندلس تا قرب مملکت خطا و بعض اقطار هند و حبش و خلفاء این زمان مثل ابی جعفر منصور بودند
و کدام ابو جعفر که در شجاعت و حزم و کمال عقل و تمام علم و مشارکت در ادب و وفور هیبت با خلق که در وی بود نظیر خود
نداشت بعده پسرش مهدی و پسرش هارون رشید همچنین بودند و درین وقت از صلحا مثل ابراهیم ادهم و داود طائی
و سفیان ثوری و از نحویان مثل خلیل بن احمد و حماد بن سلمه و از قراء مثل حمزه بن حبیب و ابو عمرو بن العلا و از شعراء
عدد کثیر مثل مروان بن ابی حفصه و بشار بن برد و از فقها مثل ابی حنیفه و مالک و اوزاعی و امثال ایشان و نوبخت
زمان و ربانیان بودند ذهبی رجال افاضل این طبقه را زیاده بر هفتاد کس شمرده بعده طبقهٔ دیگر آمد مثل عصر ابو یوسف

قاضی حنفیہ بود و وی نزد وفات خود میگفت کل ما افتیت بہ فقد رجعت عنہ الا ما وافق الکتاب والسنۃ وفی لفظ الا
ما فی القرآن واجتمع علیہ المسلمون حکاہ عنہ یحیی بن یحیی التمیمی وقال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحدیث و وفات ابو یوسف
در ربیع الآخر سنہ یکصد و ہشتاد و دو بودہ ابن معین گفتہ کان صاحب حدیث وسنۃ لیکن عجب در ینجا از حنفیہ در ترک
اقتدای این امام درین کلام و مرام ست باوجود ادعای تقلید و تصلب بران و از مردم این قرن عبد اللہ بن وہب
بن مسلم امام حافظ فہری احد الاعلام ست ذہبی گفتہ کان ثقۃ حجۃ حافظاً مجتہداً لا یقلد احداً مات فی شعبان سنۃ سبع وتسعین
ومائۃ و نیز ذہبی بعد ترجمہ شجاع بن ولید گفتہ کہ درین زمانہ خلائق کثیر از اصحاب حدیث و از قراء و فقہا و مشایخ بودند
دولت بدست ہارون رشید و برامکہ بعدہ اضطراب در امور رشد وامر دولت بخلافت امین ضعیف گردید و چون بعد قتل امین
بر راس مائتین مامون خلیفہ شد تشیع ناجم و صیح کلام بازغ گردید و حکمت اوائل و منطق یونان در تازی شد و رصد کواکب
بعمل آمد و مردم را علم جدید ناشی گشت کہ نہ مطابق احکام نبوت ست و نہ موافق توحید مومنین و شوکت رافضہ و معتزلہ
قوی گشت و مامون مردم را بر قول بخلق قرآن باعث گردید و بسوی آن دعوت خلق کرد و علما ممتحن گردیدند ولا
حول ولا قوۃ الا باللہ بعدہ گفتہ ان من البلاء ان تعرف ما کنت تنکر و تنکر ما کنت ما تعرف و تقدم عقول الفلاسفۃ و تعزل
منقول اتباع الرسل و تماری فی القرآن و تتبرم بالسنن والآثار و تقع فی الحیرۃ فالفرار الفرار قبل حلول الدماء وایاک و مضلات
الاہواء و مجارات العقول ومن یعتصم باللہ فقد ہدی الی صراط مستقیم انتہی و این طبقہ پنجم و ششم ست و درین طبقہ ہم عدد
کثیر از حفاظ بودند ذہبی از ان بر صد کس اقتصار فرمودہ عبد الرحمن بن مہدی و امثال او ازین عصر اند حافظ حزمی
گفتہ لیس الدین بالکلام انما الدین بالآثار شافعی نیز از اہل این طبقہ ست و وفاتش در اول شعبان سنہ دو صد و چہار اتفاق
افتادہ و وی اول کسی ست کہ بتدوین علوم اصول فقہ پرداخت و انتصار طریقہ اہل حدیث نمود و منکر علومش محروم
از برکات دین ست و جاہل از معارف و حقائق شرع مبین ذہبی در ترجمہ حفص بن عبد اللہ بن راشد بسند خود ذکر کردہ
عن سالم انہ سمع رجلا من اہل الشام سئل ابن عمر عن التمتع بالعمرۃ الی الحج فقال ہی الحلال قال ان اباک قد نہی عنہ قال
ارایت ان کان ابی قد نہی عنہا وصنعہا رسول اللہ صلعم انتبع امر ابی ام امر رسول اللہ صلعم فقال الرجل بل امر رسول اللہ صلعم
فقال قد صنعہا رسول اللہ صلعم انتہی بعدہ در طبقہ ہفتم و ہشتم یکصد و بست کس را ذکر نمودہ و عدد رجال مذکور در ہر طبقہ
ازین طبقات نہ بطریق حصر ست بلکہ ذکر افاضل مشہورین را مقدم داشتہ ورنہ اہل ہر طبقہ بالوف میرسند و از اصحاب
این طبقات یحیی بن معین و احمد بن حنبل ست یحیی را در خواب دیدند و پرسیدند کہ خدا با تو چہ کار کرد گفت اعطانی
وزوجنی ثلثمائۃ حوراء و حبانی و این بطفیل علم حدیث بود وفاتش در سنہ دو صد و سی و سہ بودہ ابو معمر قطیعی محدث بغداد
کہ از اہل این عصر ست گفتہ من زعم ان اللہ تعالی لا یتکلم ولا یسمع ولا یبصر ولا یرضی ولا یغضب فہو کافر و کان یقول آخر
کلام الجہمیۃ انہ لیس فی السماء الہ مات سنۃ ست وثلثین ومائتین و احمد بن سنان بن اسد بن حبان صاحب مسند کہ از رجال

این طبقه بود میگفت لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث واذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحدیث من
قلبه انتهی واین موافق تجربه مشهود ست ذهبی بعد ترجمه حافظ ابو القاسم عساکر نوشته هولاء المسمون فی هذه الطبقة هم
نقاوة الحفاظ ولعل قد اهملنا طائفة من نظرائهم فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کان یجمع فیه ازید من عشرة آلاف محبرة
یکتبون الآثار النبویة ویعتنون بهذا الشان وبینهم نحو من مائتی امام قد برزوا وتأهلوا للفتیا فتفقد اصحاب الحدیث وتلاشوا
وتبدل الناس بطلبة یهزء بهم اعداء الحدیث والسنة ویسخرون منهم وصار علماء العصر فی الغالب عاکفین علی التقلید فی الفروع
من غیر تحریر لها مکبین علی عقلیات من حکمة الاوائل وآراء المتکلمین من غیر ان یتعقلوا اکثرها فعم البلاء واستحکمت الاهواء ولاحت
مبادی رفع العلم وقبضه من الناس فرحم الله امرء اقبل علی شانه وقصر من لسانه واقبل علی تلاوة قرآنه وبکی علی زمانه وادمن
النظر فی الصحیحین وعبد الله قبل ان یبغته الاجل اللهم وفق وارحم انتهی وچون حال ذهاب دین وقلت علم صالحین در آن وقت
که اقرب ازمنه بزمان نبوی بود این چنین باشد از حال این زمانه که ابعد ازمنه از عصر رسالت ست چه توان گفت ازینجا
دریافته باشی که اکثر سلف متبع سنت وعالم حدیث بودند این نبود که اشتغال همگنان بعقلیات واقبال جمیع اهل علم
به فقهیات باشد بلکه ترک نقلیات واخذ عقلیات از مستحدثات آخر زمان ومراسم سلاطین ست وبعد این طبقه طبقه
تاسعه آمد ومثل محمد بن یحیی ذهلی حافظ نیسابور ومحمد بن اسلم طوسی وعبد بن حمید صاحب مسند اهل این طبقه اند ابو عمرو گفته
ذهلی را بخواب دیدم وگفتم خدا با تو چه کرد گفت غفر لی گفتم با حدیث توچه کار کرد گفت کتب بماء الذهب ورفع فی علیین انتهی
وفات ذهلی در سنه ثمان وخمسین ومائتین بماه ربیع الاول بوده وهرگز نشنیده باشی که این قسم معامله اخروی با فقیهی و با علم فقه
بوده باشد ومراد بفقه درین موضع قیل وقال ابناء زمان وتفریع آراء رجال ست نه فقه حدیث وسنت که آن عین ایمان و
راس المال محدثین ست وممادح نبویه درباره آن وارد چنانکه در قصد السبیل وجز آن توضیحش کرده ایم حافظ ابو بکر محمد
اعین چون وفات یافت وخبر موتش بامام احمد رسید فرمود انی لاغبطه مات ولم یعرف غیر الحدیث وداود ظاهری که جبلی از
جبال علم بود وعقل بیشتر از علم داشت کما قال ثعلب نیز از رجال این طبقه ست ابو اسحق گفته کان فی مجلسه اربعمائة صاحب
طیلسان ومستملی گفته رایته یرد علی اسحق بن راهویه وما رایت احدا قبله ولا بعده یرد علیه هیبة له وازین طبقه ست ابو داود
سجستانی صاحب سنن وی کتاب خود را از پنج لک حدیث انتخاب کرده وچهار هزار وهشت صد حدیث در سنن آورده وفاتش
شانزدهم شوال سنه هفتاد وپنج ودو صد اتفاق افتاد ذهبی در ذکر آخر این طبقه نوشته ولقد کان فی هذا العصر وما قاربه من
ائمة الحدیث النبوی فی الدنیا خلق کثیر وکذلک من ائمة اهل الرای والفروع وعدد من اساطین المعتزلة والشیعة واصحاب الکلام
الذین مشوا وراء المعقول واعرضوا عما علیه السلف من التمسک بالآثار النبویة وظهر فی الفقهاء التقلید وتناقص الاجتهاد فسبحان من له
الخلق والامر فبالله علیک یا شیخ ارفق بنفسک والزم الانصاف ولا تنظر الی هولاء الحفاظ النظر الشزر ولا ترمقنهم بعین النقص و
لا تعتقد فیهم انهم من جنس محدثی زماننا حاشا وکلا فما فیهم سمیة صد ولد عمنا الا وهو یعصبه بالدین عالم السبیل النجاة فلیس فی

کیا محدثی زماننا احد یبلغ رتبۃ اولئک فی المعرفۃ فانی اصیبک لفرط ہواک وسعۃ جہلک تقول بلسان الحال ان اعذر کـ
القال من احمد وما ابن المدینی وای شئ ابو زرعۃ و داؤد وہولاء المحدثون لا یدرون الفقہ ولا اصولہ ولا یفقہون الرای ولا علم لہم
بالبیان والمعانی ولا الدقائق ولا خبرۃ لہم بالبرہان والمنطق ولا یعرفون اللہ تعالی بالدلیل ولا ہم من فقہاء الملۃ فاسکت بحلم
او انطق بعلم فالعلم النافع ہو ما جاء عن امثال ہولاء ولکن نسبتک الی ائمۃ الفقہ کنسبۃ محدثی زماننا الی ائمۃ الحدیث فلا نحن
ولا انت وانما یعرف الفضل لاہل الفضل ذو الفضل فمن اتقی راقب اللہ واعترف بنقصہ ومن تکلم بالجاہ وبالجہل او بالشر والہوی
فاعرض عنہ و ذرہ وغیہ فعقباہ الی وبال نسئل اللہ العفو والسلامۃ انتہی و در طبقہ عاشرہ از اہل حدیث نبوی خلقی کثیر بر روی
زمین موجود بودند و نیز حافظ را از انجملہ در تلخیص فہرستی کردہ و در ترجمہ بقی بن مخلد قرطبی نوشتہ کان اماما علما قدوۃ مجتہدا
لا یقلد احدا ثقۃ حجۃ صالحا عابدا متہجدا اوابا منیبا عدیم النظیر فی زمانہ قال ابن حزم ما صنف تفسیر مثل تفسیر القرطبی قد تعصبوا
علیہ لاظہارہ مذہب اہل الاثر فدفعہم عنہ امیر الاندلس محمد بن عبد الرحمن المروانی واستنسخ کتبہ وقال لبقی انشر علمک وروی عن
بقی قال لقد غرست للمسلمین غرسا بالاندلس لا یقلع الا بخروج الدجال قال ابن حزم کان جاریا فی مضمار البخاری ومسلم والنسائی قال الذہبی کان محی السنۃ
انتہی گویم چنانکہ بقی را اندلس بس علم حدیث کرد این ضعیف در ہند شجر اتباع سنت در تحریر خود نشاندہ و امید ہست کہ تا بقای اسلام درین سرزمین باقی ماند
و در ترجمہ قاسم بن محمد اندلسی نوشتہ صار اماما مجتہدا لا یقلد احدا و ہو مصنف کتاب الایضاح فی الرد علی المقلدین وکان
مذہبہ الحجۃ والنظر مات سنۃ ست وسبعین ومائتین گویم ترک تقلید و اخذ بحجت شیوہ خاص اہل اندلس نیست بلکہ علمای یمن و حجاز
غالبا از قدیم زمان تا حال ہمین طریقہ داشتہ اند و برین عقیدہ و عمل گذشتہ از قاضی محمد بن علی شوکانی و سید محمد بن اسمعیل امیر
و سید محمد بن ابراہیم وزیر و امثال و اقران و اشباہ و نظائر ایشان و تلامذہ و احباب و معاصرین اینہا خبری شنیدہ باشی یا
تراجم ایشان در دفاتر اہل سنت دیدہ باشی ہمگنان را عمل بر اصلین و اتباع حجت پیشہ بود اللہم ارزقنا حافظ نسائی صاحب
سنن و ابن خزیمہ از رجال ہمین طبقہ اند ابن خزیمہ گفتہ لیس لاحد مع رسول اللہ صلعم قول اذا صح الخبر و من لم یقر بان اللہ
علی عرشہ قد استوی فوق سبع سمواتہ فہو کافر حلال الدم وکان مالہ فیئا و فاتش در سنہ یازدہ و سہ صد اتفاق افتاد و از
کلام ابن حزم کہ از رجال این طبقہ بود نقل کردہ اند کہ گفت من زعم ان لفظہ بالقرآن مخلوق فہو کافر ذہبی گفتہ الظاہر انہ
اراد بلفظہ الملفوظ وہو القرآن المجید المتلو المقرو المکتوب المسموع المحفوظ فی الصدور ولم یرد اللفظ الذی ہو تلفظ القاری
فان التلفظ بالقرآن من کسب التالی والتلاوۃ والتلفظ والکتابۃ والحفظ امور من صفات العبد و فعلہ و فعل العباد مخلوق
البتۃ لکن السلف کانوا لا یسوغون اطلاق ذلک لانہم خافوا ان یتذرع بذلک الی القول بخلق القرآن وقد ورد عن احمد ما یوضح
ذلک فانہ قال من قال لفظی بالقرآن مخلوق و یرید بہ القرآن فہو جہمی و وفات ابن حزم در سنہ سہ صد و یک بودہ و در طبقہ
حادی عشر ہم حفاظ بسیار سرگرم افادہ و افاضہ بودند مثل ابو عوانہ یعقوب بن اسحق نیسابوری صاحب صحیح و ابوبکر محمد بن
ابراہیم بن منذر ذہبی گفتہ کان مجتہدا لا یقلد احدا وکان غایۃ فی معرفۃ الاختلاف والدلیل واحتاج الی کتبہ الموافق والمخالف

وفاتش در سنه هیجده و سه صد بوده و مثل حافظ ابو علی حسین بن محمد سنجی ابن ماکولا گفته و کان لا یحدث اهل الرای الا بعد الجهد در سنه پانزده و سه صد بمرد و مثل طحاوی که اول شافعی بود باز حنفی شد و مثل ابن شریح قاضی ابو العباس بغدادی ذهبی گفته بلغنی انه سئل عن صفات الله فقال حرام علی العقول ان تمثل الله تعالی وعلی الاوهام ان تحده وعلی الالباب ان تصف الا بما وصف به نفسه فی کتابه او علی لسان رسوله مات فی سنة ست وثلثمائة و مثل عبد المومن بن خلف ابو یعلی ذهبی گفته کان من علماء الظاهریة وکان شدید البحث للآثار محطا علی اهل القیاس ناسکا متبعا اخذ الکتب عن محمد بن داود الظاهری حافظ ابو جعفر مستغفری گفته در خواب دیدم که انسانی بر سر درب ابو یعلی استاده ست و میگوید ایها الناس من اراد منکم الطریق المستقیم فعلیه بابی یعلی او نحوه و مثل حسن بن سعد کتامی ذهبی گوید کان علامة مجتهدا لا یقلد وکان یحضر الشوری قلت راس الفتیا دائرة علی المالکیة ترک شهودها و مثل حافظ ابو احمد محمد بن علی کرجی معروف بقصاب زیرا که در غزوات خون بسیاری از کفار ریخته و از کلام اوست در کتاب السنة کل صفة وصف الله تعالی بها نفسه او وصف بها نبیه صلعم فهی صفة حقیقة لا صفة مجاز قال الذهبی قلت نعم لو کانت صفات مجاز لتحتم تاویلها ولقیل معنی البصر کذا ومعنی السمع کذا ومعنی الحیاة کذا ولفسرت بغیر السابق الی الافهام فلما کان مذهب السلف امرارها بلا تاویل علم انها غیر محمولة علی المجاز وانها حق بین و مثل امام حافظ ابن شاهین محدث عراق ابو حفص عمر بن احمد بغدادی صاحب تفسیر و مسند ابن ماکولا و ازهری و خطیب وغیرهم توثیق وی کرده اند فقه را نمی شناخت که چیست و چون پیش او ذکر مذهب احدی میکردند میگفت انا محمدی المذهب مات فی ذی الحجة سنة خمس وثمانین وثلثمائة ذکره الذهبی و ازینجا ثابت شد که محمدی گفتن خود را ما تور از سلف صلحا ست ایجاد متبعان این زمان نیست بلکه این انتساب از مدت نهصد سال بوده آمده ست قاصران که تتبع احوال علماء و تراجم سلف صلحا ندارند از کسیکه خود را محمدی میگوید در حیرت می افتند و تعجب میکنند و عجب تر ازین آنست که از گفتن حنفی یا شافعی مثلا متعجب و متحیر نمیگردند و نمی فهمند که در نسبت بسوی شارع هیچ شگفت نیست شگفت در انتساب بسوی آحاد امت ست ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا —— و در تذکرة الحفاظ ذکر طبقه ثالث عشر کرده و آنرا دوگونه ساخته و حفاظ هر دو طبقه را نام بنام شمرده مثل ابو زرعه رازی و ابن الباجی و حافظ ابو بکر محمد بن یوسف رقی و امثال ایشان و در ترجمه حافظ ثبت علامه ابو محمد عبد الله بن ابراهیم گفته کان ینکر الغلو فی کرامات الاولیاء ویثبت منها ما صح وکان راسا فی الحدیث والسنن انتهی گویم درین باب کتاب الفرقان فی اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان صحیفه شریفه نفیسه جیده ست او را دیده و خوانده تصحیح عقاید در باره مشایخ و صوفیه باید کرد و تعریج بر قول زید و عمرو نباید نمود و حاکم صاحب مستدرک از رجال همین طبقه ست میل بتشیع داشت احادیث جمع کرده و زعم نموده که بر شرط بخاری و مسلم ست وانی له التناوش من مکان بعید ابن طاهر گفته کان شدید التعصب للشیعة وکان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة وکان منحرفا من معاویة والاداة یتظاهر بذلک ولا یعتذر منه و این دلیل ست بر آنکه شیعی غالی بود لیکن ذهبی گفته هو شیعی لا رافضی ولیته لم یصنف المستدرک فانه

غض من فضائله لسوء تصرفه فيه بعده گفته الاربان في المستدرك احاديث كثيرة ليست على شرط الصحة بل فيه احاديث
موضوعة شان المستدرك باخراجها فيه مات سنة خمس وخمسمائة والوعبدالرحمن سلمی صوفی از وی ضعیف ست خطیب گفته
كان يضع للصوفية الاحاديث وحافظ ابوسعید سمان که از طبقه صغری است باآنکه حدیث و فقه می شناخت مذهب
بسوی اعتزال بود آری از اکابر این طبقه خطیب بغدادی محدث شام وعراق ست واز کلام اوست واما الكلام في
الصفات وان ما روي فيها في السنن الصحاح فمذهب السلف اجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها وقد نفاها قوم
فابطلوا ما اثبته الله تعالى وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف والقصد انما هو سلوك الطريق
المتوسط بين الامرين ودين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه والاصل في هذا ان الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات
ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله فاذا كان معلوما ان اثبات رب العالمين انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية فكذلك اثبات
صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحديد وتكييف فاذا قلنا لله يد وسمع وبصر فانما هي صفات اثبتها الله تعالى لنفسه
لا نقول ان معنى اليد القدرة ولا ان معنى السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها بالايدي والاسماع والابصار
التي هي جوارح وادوات القول ونقول انما وجب اثباتها لان التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ مات الخطيب سابع ذي الحجة سنة ثلث وسبعين واربعمائة وآز رجال این طبقه
بود شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی ابوسعد سمعانی گفته كان مظهر السنة داعيا اليها محرضا عليها رادا
على اهل الفلسفة والالحاد ولا يخاف في الله لومة لائم وكان سيفا مسلولا على المخالفين وجذعا في اعين المتكلمين وطودا في السنة
لا تزلزل وقد امتحن قال ابن طاهر سمعته يقول بهرات عرضت على السيف خمس مرات لا يقال لي ارجع عن مذهبك لكن يقال لي
اسكت عمن خالفك فاقول لا اسكت مات في آخر ذي الحجة سنة احدى وثمانين واربعمائة انتهى واما طبقه خامس عشر پس از
رجال این طبقه اند حمیدی صاحب جمع میان صحیحین و وی مذهب ظاهری داشت شاگرد ابن حزم ست و برای او تعصب میکرد
وابن الخاضبة و وی هفت بار صحیح مسلم را بدست خود باجرت نگاشت و عبدری امام حافظ ابوعامر محمد بن سعدون اندلسی
نزیل بغداد از اعیان حفاظ فقهاء ظاهریه بود ابن ناصر گفته كان داؤدي المذهب يحمل الآيات على ظواهرها گویم حمل آیات
صفات واحادیثش بر ظاهر نه خاص باهل ظاهر ست بلکه مذهب جمیع سلف از صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و اعلام محدثین
همین ست وفيه النجاة والسلامة لا فيما قاله اهل الكلام وافراخ الجهمية الطغام والمعطلة والمجسمة اللئام واز رجال طبقه
سادس عشر حافظ سلفی و قاضی عیاض و سمعانی وغیرهم هستند واز ایشان ست حافظ مفید ابومسعود اصبهانی
ملقب بکوتاه وی گفته ما اعلم طريقا الى الجنة اهدى ممن يسلك طريق الحديث مات في شعبان سنة ثلث وخمسين وخمسمائة
و در طبقه سابع عشر ابن بشکوال و ابن الجوزی وامثال ایشان بودند عبدالغنی بن عبدالواحد دمشقی که حافظ متورع
متمسک بسنت از اهل این قرن بود ذهبی درباره وی گفته تكلم في الصفات والقرآن بشيء انكره اهل التأويل من الفقهاء

وشنعوا علیه فعقد له مجلس فی دار السلطان بدمشق فاحضر فاباحوا قتله فشفع فیه امراء الاکراد علی ان یخرج من دمشق فذهب
الی مصر واقام بها خاملا الی حین ومناقبه جمة مات سنة ستمائة گویم این تشدید بابت مسئله صفات نه تنها برین حافظ امام
رفته بلکه بدولت اهل تاویل وارباب کلام قدیما وحدیثا زلازل وقلاقل بسیار بر سر اهل توحید گذشته لیکن در همه جا رایت
غلبه وعلم فتح بدست مثبتین صفات ماند چنانکه از مجلس حافظ ابن القیم که در اول قصیدهٔ نونیه مذکورست وذکرش در تقصار
ترجیح کرده ایم بر ظاهرست و از رجال طبقهٔ ثامن عشر امثال ابن الاثیر جزری وحافظ ابن القطان وابن نقطه وغیرهم بوده‌اند
واز ایشان ست ابن الرومیة حافظ اموی اندلسی آبار گفته کان ظاهریا متعصبا لابن حزم بعد ان کان مالکیا وکان بصیرا
بالحدیث ورجاله کتب عنه ابن نقطه انتهی گویم وجه ظاهری بودن همین بصیرت بعلم شریف حدیث بوده هر که درین فن بارع
بوده باشد میداند که محدث را فی الجمله از ظاهری بودن چاره نیست ومنهم الحافظ الامام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح
صاحب الکتاب فی معرفة علوم الحدیث وکان کافا عن تاویل المتکلمین مومنا بما ثبت من النصوص غیر خائض ولا معمق انتقل
الی الله فی سنة ثلث واربعین وستمائة واز رجال طبقهٔ تاسع عشر احمد بن عیسی بن قدامه مقدسی ست مذهب وی اجراء صفات
بر ظاهر بود واز طبقهٔ عشرین امام نووی ودمیاطی وابن دقیق العید ونظائر واشباه ایشان اند در ترجمهٔ وی گفته اند ما اشتغل
بغیر الحدیث مات سنة ست وتسعین وستمائة سبحان الله عدم اشتغال بغیر حدیث چه نعمت سترگ وفضیلت بزرگ ست که اهل طبقات
بدان وصف رجال فحول میکنند اللهم ارزقنا ذهبی گفته وقد قل من یعتنی بالآثار ومعرفتها فی هذا الوقت فی مشارق الارض ومغاربها
علی راس السبعمائة اما المشرق واقالیمه فغلق الابواب وانقطع الخطاب والله المستعان واما المغرب وما بقی من جزیرة الاندلس
فیندر من یعتنی بالروایة فضلا عن الدرایة انتهی واما طبقهٔ حادی وعشرون پس از رجال این عصر ابن الفوطی وحارثی وحافظ
مزی وشیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی ست رحمهم الله تعالی ومزی در سماع حدیث ونظر در علوم رفیق ابن تیمیه رح بود در
تلخیص طبقات گفته کان یقرر طریقة السلف من السنة ویعضد ذلک بالمباحث النظریة ونظر فی اللغة ومهر فیها واما معرفة الرجال
فهو حامل لوائها والقائم باعبائها لم تر العیون مثله وکان ثقة حجة کثیر العلم قلیل الکلام مفیدا یتعجب منه فضلاء الجماعة انتهی
واما شیخ الاسلام ابن تیمیه پس اشتغال بذکر محامد ومکارم ومحاسن وی در علوم واعمال وفضل وکمال لا حاصل ست زیرا که
وی در علوم کتاب وسنت وانتصار حدیث وقرآن بحر لا ساحل له ست مثل وی وحافظ ابن القیم جوزی تلمیذ او بچشم پیر
آسمان بعینک مهر وماه ندیده وگوش کهن سال زمان وزمانیان نظیر ایشان نشنیده تا آنکه دفاتر ضخیمه در تراجم احوال ومناقب
ایشان تالیف یافته پس حاجت بذکر آن نیست واگر خواهی که بر شطری از احوال ایشان آگاه شوی باید که رجوع بکتاب
ما اتحاف النبلاء المتقین بکنی تا حقیقت حال واضح گردد ودر اصطلاح سلف علما، کتاب عزیز را قراء وعلماء سنت مطهره را
حفاظ میگفتند واین علم همیشه عزیز وجلیل ماند تا آنکه کثرت تقلیدات وشیوع عقلیات کار این علم را سست گردانیده
معهذا هیچ قرن از قرون تا این قرن که در شمار سنین هجرت صد سیزدهم ست خالی از وجود محدثین وطبقهٔ متبعین نیست

اگرچه قلیل باشد وقلیل من عبادی الشکور واز آنچه درین جواب بذکر یافت ثابت ست که اکثر امت در عصور این دهور ماشی بر جادهٔ اتباع ومشتغل بعلوم آثار وکناره از انهماک در فنون حکمت اوائل بوده ودر عقاید واعمال مهما امکن طریق تمسک بسنت می سپرد وهرگز جمود بر تقلیدات رجال وآراء ارباب قیل وقال روا نمیداشت وتا این سیرت در ایشان موجود داشت اسلام غالب وکفر مغلوب بود وتا این هدی از میان ایشان مفقود گشت کارخانهٔ سلطنت اسلام برهم ودرهم گردید وکان امر الله قدرا مقدورا واگر نیک ملاحظه کرده شود معلوم گردد که منشاء جمیع مفاسد ومصدر تمام قبائح ترک اتباع وخوض در آیات ونصوص واعتصام بذیل تفریع وتقلید اجتهاد بلا ضرورت داعیه ست لاغیر واصل مادهٔ نفاق واستقرار شقاق در اهل اسلام اختلاف مذاهب وادیان وافتراق بر مشارب شتی ومیل هر طائفه بطرفی از فقه ورکون هر زمره بجانبی از نحل اساتذه ومشایخ دیار وامصار واقطار خودست واین معنی موجب تفریق کلمهٔ مسلمین گشته وسبب مفارقت یکدیگر آمده وموجب زوال سلطنت اسلام گردیده ورنه بر تقدیر اعتصام باذیال کتاب وسنت وتمسک باصول صحیحهٔ ملت هیچ اختلاف وافتراق درمیان نمی ماند وهمگنان در رنگ اهل عصر اول که مشهود له بالخیرست مجتمع بر یک کتاب ویک پیغمبر میبوند میشدند وکیف که خدا یکی ست ورسول یکی ودین یکی وکتاب خدا وسنت پیغمبر یکی باز این همه فرق شتی وطوائف عدیده در اسلام خصوصاً در مذهب اهل سنت وجماعت یعنی چه عرف من عرف وجهل من جهل وبالله التوفیق وهو المستعان سوال کیفیت ومقتضی طریق معرفت احکام الهی وادلهٔ آن مطابق تحقیق علمای جامعین میان فقه وحدیث چیست جواب طریق معرفت احکام الهی کتاب وسنت وآثار صحابه وتابعین واستنباط از کتاب وسنت ست وآنرا در عرف اهل علم فقه گویند وفقها را مذاهب مختلف ومسالک متنوع ست ومتاخرین در اختیار مذاهب فقهاء وعمل بر آنها مختلف اند اکثر متاخرین تقلید مذهبی از مذاهب مشهوره کنند ودر کلیات وجزئیات زمام اختیار از دست داده مانند سفیه محجور علیه باشند واین راه کسی ست که از علم کتاب عزیز وسنت مطهره بهرهٔ نیافته ودر مدارک علما خوض نکرده واین جائز ست بیک شرط که همگی همت ایشان اتباع کتاب وسنت باشد پس اگر اجتهاد متبوع خود را مخالف صریح کتاب وسنت دانند وغالب ظن حاصل شود که این اجتهاد مخالف کتاب وسنت ست دست از تقلید آن دران مسئله باز دارند وتقلید دران مسئله بکسی کنند که قول او موافق قرآن وحدیث باشد وکتاب وسنت را اگر مخالف مذهب متبوع خود افتد رد نکنند وعمل بران ممتنع ندانند ونگویند که ذمهٔ ما مشغول شده ست بتقلید شخصی پس ما را تخلف از اتباع وی ممتنع ست اگرچه ما را حدیثی مخالف نص متبوع خود برسد وتاویل فاسد که طبع سلیم از قبول وی ابا کند برای احکام وضع متبوع خود راست نکنند وظن غالب ست که از احادیث مرویه در کتب مشهوره حاصل میشود بمکابره انکار نکنند ودیده ودانسته را بجهل مرکب نادیده وندانسته نگردانند واگر این شرط فوت شود داخل گردد در قوله تعالی ام آتیناهم کتابا من قبله فهم به مستمسکون بل قالوا انا وجدنا اباءنا علی امة وانا علی آثارهم مهتدون وکذلك ما ارسلنا من قبلك فی قریة من نذیر الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا علی امة وانا علی

أثارهم مقتدون و قوله تعالی او لو جئتکم باهدی مما وجدتم علیه اباءکم قالوا انا بما ارسلتم به کافرون
و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفینا علیه اباءنا اولو کان اباؤهم لا یعقلون شیئا و لا
یهتدون و جمعی از متاخران که علم سنت و آثار کسب کرده اند تتبع کلام فقیهی کنند از فقهای اسلام و احادیث و آثار که
آن فقیه بآن تمسک کرده ست روایت نمایند و بطریق تطبیق احادیث مخالفه و مآخذ احکام آشنا شوند و انتصار مذهب
خود کنند و بتفریع بر اصول امام خود مشغول شوند و این جماعه را مجتهد فی المذهب گویند و بمتبوع منسوب کنند و حنفی یا
شافعی گویند مثلا و این هم جائز ست بشرطیکه تدارء بکتاب و سنت نکنند و مناظرهٔ ایشان برای حق باشد نه برای احکام
وضع خود و هدم وضع مخالف ولیکن وجود این شرط درین دور آخر عنقا و کیمیاست و یکی از نعم الهی برین بندهٔ شرمندهٔ خود
آنست که احادیث و آثار متمسک هر یکی از فقهاء اربعه اصحاب مذاهب مشهوره را روایت کرد و صنائع ایشان را در استنباط
و استخراج و تفریع اجمالا و تفصیلا ادراک نمود و بر مختارات هر یکی مطلع شد نه بآن معنی که بظهر الغیب یاد گرفت بلکه قدرت
حاصل کرد بر معرفت بمذاهب ایشان از کتب ایشان و معرفت مآخذ و ادلهٔ ایشان بقوت قریبه از فعل بعد از آنکه خوض
واقع شد در اختیار روشی و تعیین مسلکی که خود را بآن مقید کند زیرا که تشویش و اضطراب درین باب از اعضال ست پس دیده
اکثری را باعث بر تعیین مسلک عادت و الفت شده ست پس اعتماد ایشان در تعیین بر آنست که در اقلیم ایشان آن مذهب
شائع ست یا آباء و اجداد یا استادان و مشایخ همان مذاهب داشته اند و این راه لائق بحال کسی ست که بجز کتب یک مذهب
آشنا نشده باشد و در طرق تفتیش ادله خوض نکرده و جمعی مناقب فقیهی جمع کنند و محبتی با وی بهم رسانند و غافل باشند از
مناقب فقیه دیگر یا غشاوهٔ تعصب چشم بصیرت ایشان را پوشیده باشد و سلوک درین راه آئین طبیعت نبود پس بتوفیق حق
سبحانه و جمع همت متوجه شد و طلب تعیین مسلکی نمود پس برکتی فائض شد که بآن برکت مهتدی گشت بتعیین مسلکی و اختیار مذهبی
و برین ضعیف حال واضح ساختند که در هر مذهب احکام سه قسم می باشند یکی ظاهر مذهب چنانکه در مذهب امام ابو حنیفه رح
ظاهر مذهب اصول خمسه از تصانیف محمد بن الحسن ست و در مذهب امام شافعی آنچه در امّ و مختصر مزنی مسطور ست دیگر نوادر
مذهب و آن روایات غیر معروفه اند که از صاحب مذهب و اصحاب او یافته شود خارج کتب مشهورهٔ معتمده مثل امالی ابو یوسف
و مثل رقانیات و هارونیات و امالی حسن بن زیاد و جز آن سوم تخریجات اصحاب وجوه علماء مذاهب مثل تخریج طحاوی و کرخی
و عیسی بن ابان در مذهب ابی حنیفه و تخریج ابو اسحق شیرازی و غیر آن در مذهب شافعی همچنین در دین اسلام مراتب ثلثه
واقع اند ظاهر دین و نوادر دین و تخریجات علماء دین و این تثلیث در هر فن از فنون فقه و سلوک و عقاید جاری ست
و صاحب علم و فهم کسی ست که تفرقه کند در میان مراتب ثلثه در هر فن و هر مرتبه را حکمی نهد پس ظاهر دین اسلام پنج مرتبه
دارد مرتبهٔ اولی مدلول صریح قرآن کریم ست که قابل تشکیک و تردد نباشد مرتبهٔ دوم مدلول صریح احادیث مستفیضه
که در صحیحین و کتاب ابو داود و ترمذی و نسائی موجود اند و جمع عظیم از علمای متقدمین و متاخرین بران رفته اند و در آن

باب تعارض ادله وتفاحش اختلاف روایات ظاهر نمی شود مرتبهٔ سوم حدیثی صحیح یا حسن که در اصول خمسه مذکور نه
یافته شود و علما تصحیح آن کرده اند و جمعی از فقها آن را متمسک خود ساخته باشند و آنهم شند وذو ضعف یا مخالفت اجماع
بران جاری نیست مرتبهٔ چهارم مسلکی که صریح حدیث صحیح معروف بر آنها دلالت نمیکند لیکن اقوال جمع غفیر از صحابه و تابعین
بر آنها مجتمع شده باشد خصوصاً علماء مدینه اهل صدر اول بآن رفته باشند و در موطا که اشهر کتب فقهیه و اصح و مقبول ترین
آنهاست مذکور شده باشد و حفاظ حدیث مثل شافعی و بخاری و مسلم تعقب بر آنها نکرده باشند بحدیثی یا باقوال اکثر اهل علم
و مثل آن مرتبهٔ پنجم مسائلی که در آنها نصی از صحابه و تابعین یافته نشد لیکن علماء مجتهدین مثل مالک و شافعی و ابوحنیفه و
احمد رحمهم الله تعالی دران تکلم کرده اند و تمسک بظواهر قویهٔ کتاب و سنت کرده اند یا اقیسهٔ صحیحهٔ قویهٔ ظاهره بران اقامت
کرده اند و بعد از ایشان جماعتهای بسیار بر وفق ایشان رفته اند و تصحیح ایشان کرده پس این پنج مرتبه ظاهر دین محمدیست
و جادهٔ قویه که ترک آن ممنوع و تساهل دران قبیح ست و نوادر دین محمدی احادیث محکوم علیها الضعف یا مرویه در کتب
غیر مشهوره یا آثار صحابه و تابعین که شاذ و غیر مشهور و غیر معمول باشد یا مذاهب فقهاء که مدون نشده یا کتب آن محفوظ نمانده
و تخریجات دین محمدی آنست که علماء حدیث از ظواهر قویهٔ کتاب و سنت استخراج کرده باشند یا اصل حدیث و آثار از ان
ساکت باشد و علماء فقه آنرا استنباط کرده اند و دران باب اقوال ایشان مختلف آمده و ترجیح قولی بر قولی ظاهر نشده و
وجوه و مآخذ دران باب مختلف ست پس این مراتب را آگاهانیده اند اجمالاً ثم تفصیلاً فی کل باب باب بعده واضح ساختند
که طریق تتبع این جادهٔ قویه آنست که تحصیل کتب مشهورهٔ حدیث کنند مثل بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و موطا را بحثاً
و درایةً بخوانند و کتاب شرح السنه را نیک بفهمند و باختلاف و اتفاق علما آگاه شوند و اگر کتابی را از کتب احکام سنت درس
گیرند مثل بلوغ المرام و منتقی الاخبار خصوصاً با شروح این هردو کتاب مثل مسک الختام یا سبل السلام و مثل نیل الاوطار را مغنی
بر وجه تفصیل دست بهم دهد و ما شک نداریم که هر که چنین کند و فهمی و جدی داشته باشد البته جادهٔ جلیه را تمیز سازد از غیر
آن و مراتب سه گانه را ادراک نماید پس مسئله اگر منصوص ست در جادهٔ جلیه پی آن رود و تخلف از ان جائز نیست و دران
تخریجات اتباع فقیهی خاص نکند بلکه اختیار کند اصح و اوفق را یا قول اکثر اهل علم را چنانکه مقلدین هر مذهب در تخریجات مذهب
میکنند و درینجا اگر تمسک بنوادر کند و ترجیح مسلکی بر مسلکی از ان جهت نماید دور نیست و نیز واضح ساختند که اختلاف مسائل
که امروز بنظر می آید از چهار حالت بیرون نیست یا مقبول ست قطعاً مثل اختلاف قرارت و اختلاف صیغ ادعیه و تسبیحات
و اختلاف در ادای بعض سنن پس هر دو طرف اختلاف صواب ست قطعاً یا مقبول ست ظناً و آن مسائل تحری بسیاند که
در جادهٔ جلیه دلیل بران قائم نشده و هر جانب را وجهی و شاهدی و قرینه ست پس هر یکی بحسب تحری غالب خود عمل کند
زیرا که در جاهای بسیار شارع ما را تعلیم کرده که ما ماموریم در غیر جادهٔ قویه بتحری و اجتهاد و عمل بر وفق اجتهاد و اگر تحری
حاصل شود بند باب اکثر علما بآن آن نیز نوعی از تحری صحیح باشد و اگر حاصل نشود ترجیح وجهی توقف کند یا تقلید فقیه موافق

تتمه آنست که بقول او بگوید و جواو

حدیث کند مثل آنچه در تحری قبله گفته اند و اگر اختلاف در کیفیت ادای طاعت ست هر دو طریق درست و هر کس که هر دو را

هر دو فتوی دهد و بهر دو مره بعد اخری عمل کند و اگر اختلاف در قضا باشد البته بیک راه رود و تلون را بگذارد که سبب تهمت

تهمت ست پس اگر دلیلی بر ترجیح طرفی قائم شد آنرا بکند والا بقضاء دیار خود و بر وفق مذهب پادشاه

یا اکثر اهل بلد کار کند یا مرد دوم دست قطعا و آن آنست که مخالف نص کتاب عزیز یا سنت مستفیضه یا اجماع سلف واقع

شود و آن را البته رد باید کرد و تقلید کسی دران باب بعد وضوح حال درست نیست یا مرد دوم دست ظنا و آن مخالفت

خبر واحد صحیح یا حسن و مخالفت قواعد مقرره مشهوره ست پس مواضع وجوه اختلاف را با مسائل بسیار اجمالا و تفصیلا

واضح ساختند و موضع بیان آنها کتب فقه و اصول فقه ست و اکثری ازین مسائل در صحف این فنون مولفه خود بیان

کرده ایم و درینجا اشکالی ست که اکثر اهل عصر را پریشان ساخته ست و آن این ست که اجتهاد درین روزگار ممتنع ست

و عالم غیر مجتهد را تقلید مجتهد باید کرد در هر قلیل و کثیر و جلیل و حقیر و قدم از دائره اتباع او بیرون نباید برد پس چه طعنهاست

که اهل زمان نکردند و چه سوء ظنهاست که در میان نیاوردند و بعد وضوح حق التفات بطعن و ظن ایشان نباید کرد

ع فان حاولوا منی الجحود او الردی * فهذا دمی حل لهم لست اجحد و جاهلان در هر زمانی بر اهل علم طعن

کرده اند و لنا فیهم اسوة حسنة شیخ جلال الدین سیوطی رح در جواب طاعنان خود رساله نوشته اند مسماة بالرد علی من اخلد

الی الارض و جهل بان الاجتهاد فی کل عصر فرض و آنرا بخوب ترین صورتی ادا کرده مناسب چنان می نماید که درینجا نکته

چند ازان کتاب نقل کنیم میگوید مزنی در مختصر خود گفته اختصرت هذا من علم الشافعی و معنی قوله لاقربه علی من اراده مع اعلامه

نهیه عن تقلیده و تقلید غیره لینظر فیه لدینه و یحتاط لنفسه و بغوی در تهذیب و امام الحرمین در نهایه و رافعی در شرح وجیز و عز الدین

بن عبد السلام در غایه و نووی در شرح مهذب و ابو عمرو بن الصلاح در کتاب ادب المفتیا و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح

کرده اند که علم دو قسم ست فرض علی الاعیان و فرض علی سبیل الکفایه و فرض کفایه آنست که برتبه اجتهاد برسد و از عداد

مقلدین بر آید پس اگر در هر ناحیه یکی یا دو باینمعنی قائم شوند فرض ساقط شود والا همه عاصی شوند علماء مذکورین و غیر ایشان

از فرق اربعه گفته اند که در خلیفه اعظم و در وزیر که نائب مطلق باشد و در قاضی و مفتی و نائب مطلق قاضی وجود اجتهاد

شرط ست و حنابله باسرهم بآن رفته اند که جائز نیست خلو زمان از مجتهد لقوله صلعم لاتزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق

حتی یاتی امر الله و زرکشی گفته که این قول مخصوص بحنابله نیست بلکه جماعه از اصحاب یعنی شافعیه بدان نیز تصریح کرده اند

از انجمله استاد ابو اسحق و زبیدی ست و ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار و ابن عرفه از علماء مالکیه گفته قال شیخنا

ابن عبد السلام یعنی احد ائمة المالکیة لایخلو الزمان عن مجتهد و امام الحرمین گفته اختلاف کرده اند اولین در انکه عصری

از اعصار بعدد مجتهدین از مبلغ تواتر کم میشود یا نه جمعی منع کرده اند و جمعی جائز داشته سیوطی گفته منشاء غلط عوام

در قول ایشان بنفی مجتهد مطلق آنست که مجتهد مستقل و مجتهد مطلق را بیک معنی دانسته اند و آن سهو ست بلکه مجتهد مستقل

خاص ست و مجتهد مطلق عام نفی خاص نفی عام نمیکند نووی در شرح مهذب گفته مفتیان دو قسم اند مستقل و غیر مستقل
مستقل آنست که معرفت احکام شرعیه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس پیدا کند و مقید بمذهبی نباشد یعنی منتسب نبود و
از زمان طویل مفتی مستقل مفقود شده و فتوی الحال مستند شده ست بمنتسبین و غیر مستقل که منتسب ست چهار حالت
دارد یکی آنکه مقلد امام خود نباشد نه در مذاهب یعنی فروع و نه در ادله و نسبت او بجهت سلوک طریق امام باشد در اجتهاد
استاد ابو اسحق گفته این صفت اصحاب ما بود یعنی کبار ائمه شافعیه و اصحاب مالک و ابی حنیفه میگویند که ما بمذهب ائمه خویش
منتسبیم بجهت تقلید ایشان و صحیح آنست که اصحاب ما میگویند که اتباع شافعی کردیم بجهت آنکه طریق او در اجتهاد اسد
طرق یافتیم و اقوال او را ارجح اقوال دیدیم دیگر آنکه مجتهد مقید بمذهب امام خود باشد لیکن عالم ست بفقه و اصول فقه و ادله
احکام تفصیلا بصیرت ست بمسالک اقیسه تام الارتیاض در تخریج و استنباط قائم بالحاق انچه منصوص امام نیست باصول امام لیکن
تجاوز نمیکند از ادله امام خود بسبب اخلال بمعرفت احادیث و علم عربیت و این حال اصحاب وجوه ست از شافعیه و ظاهر
کلام اصحاب آنست که بمثل این شخص فرض کفایه ادا نمی شود و ابن صلاح گفته ادا میشود کفایه بمثل این شخص در فتوی و ادا
نمی شود در احیای علوم که استمداد فتوی ازان ست سوم آنست که حافظ مذهب باشد عارف با دله آن قائم بتقریر و تحریر
دلایل و مسائل و ترجیح بعض وجوه و تزئیف بعض آن میکند لیکن قوت استنباط و استخراج ندارد بسبب قصور طبع و قلت
ارتیاض چهارم آنست که حافظ مذهب باشد و قادر بر نقل و فهم آن در واضحات و مشکلات لیکن ضعف دارد در تقریر
ادله و تحریر اقیسه و بر نقل این شخص اعتماد باید کرد در انچه از منصوصات مذهب نقل میکند و آنچه منقول نیست از دو حالت
بیرون نباشد اگر معنی او در منقول می یابد بوجهی که ظاهرا بغیر تکلف فکر می شناسد که فرق نیست در صورتین یعنی منقوله
و غیر منقوله با اندراج تحت ضابطهٔ کلیه پس او را الحاق غیر منصوص بمنصوص میرسد و اگر این قسم نیست واجب ست
امساک او از فتوی انتهی کلام النووی مع تنقیح و تهذیب و الحق استقلال در فقه بآن معنی ست که در ادوات اجتهاد استعانت
بکسی نکند و در حدیث بر تصحیح و تضعیف کسی اعتماد ننماید و در غریب لغت بکتب لغت رجوع نکند و در فرش مسائل و ارجاع
آن بدلائل تکیه بر کسی ننماید و بهمین اشارت کرده ست نووی در قول خود که مجتهد منتسب سلوک طریق امام خود میکند در اجتهاد
والله اعلم درین عصر بلکه از زمان بسیار مفقود شده ست و مجتهد مطلق منتسب که اعتماد بر کسی نداشته باشد در ادوات و معتقدات
ولابد مثل این شخص در اکثر احوال موافق این متبوع خواهد بود و مخالفات او از موافقات کم خواهد بود و اهل اصول مجمع اند برآنکه هیچ زمان از مثل این شخص
خالی نمی باشد یا خالی نباید که باشد تا قرب قیامت و مقالهٔ مشهوره لابد من حجة تقوم بها التکلیف اشاره بهمین ست کما اومی الیه السیوطی بعلاوهٔ ان سیوطی
نقل کرده اسمای قومی که در ذم تقلید و حث بر اجتهاد رسائل نوشته اند و از شافعی در کتاب الرساله و از ابو طالب مکی در قوت القلوب و از ابن عبد البر در
کتاب العلم و از قاضی عبد الوهاب در کتاب مقدمات انمیمی را نقل کرده و تصریحات ایشان بالفاظها وارد نموده و ایشان استدلال کرده اند
درین باب بآیات قرآن که در اتباع سادات و رؤسا وارد شده و تمسک نموده اند بوجوه عقلیهٔ مستقیمه و گفته اند که فرق ست

دراتباع وتقلید پس اتباع موافقت باکسی است بعد معرفت صحت قول او وتقلید آنست که بقول او بگوید و وجه او نشناسد وتقلید رخصت است در حق عوام که ادوات اجتهاد واشتغال بعلوم ندانسته‌اند ومذموم است در حق کسی که ادوات اجتهاد جمع کرده باشد وابن حزم کلام شیع در رسائل متعدده ذکر کرده من ذلک قوله فی رسالة قد دل الکتاب والسنة حثنا علی النظر والاجتهاد وترک التقلید وجدنا اصحاب رسول الله صلعم من اولهم الی آخرهم لیس منهم احد اتی الی من هو فوقه فی القرب والسابقة والعلم فاخذ قوله کله فیقلده فی دینه بل رایت کل امرئ منهم یجتهد لنفسه ثم بحثنا عن عصر التابعین فوجدناهم علی تلک الطریقة لیس منهم احد اتی الی تابعی اکبر منه او الی صاحب فیقلد قوله کله وکذلک اتباع التابعین لیس منهم احد اتی الی تابعی او صاحب وفقیه من اهل العصر اکبر منه فاخذ قوله کله ولم یخالفه فی شئ منه ولا امر بذلک عامیا ولا خاصیا وهذه القرون المحمودة الثلاثة تعلن یقینا انه لو کان اخذ قول عالم واحد باسره فیه شئ من الخیر والصواب لسبقهم الیه من حدث من القرون المذمومة ولو کان فضیلة ما سبقهم الیها وهذا العصر الثالث هو الذی کان فیه المجتهدون منهم ابن جریج وسفیان بن عیینة بمکة وابن ابی ذئب ومحمد بن اسحق وعبید الله بن عمر واسمعیل بن امیة ومالک بن انس وسلیمان بن بلال وعبد العزیز بن ابی سلمة وعبد العزیز الماوردی وابراهیم بن سعد بالمدینة وسعید بن ابی عروبة وحماد بن سلمة وحماد بن زید ومعمر بن راشد وابو عوانة وشعبة وهمام بن یحیی وجریر بن حازم وهشام الدستوائی وزکریا بن ابی زائدة وحبیب بن الشهید وعبد الله بن الحسن وعثمان بن سلیمان بالبصرة وهشام بن بشیر بواسط وسفیان الثوری وابن ابی لیلی وابن شبرمة والحسن بن یحیی وشریک وابو حنیفة وزهیر بن معاویة وجریر بن عبد الحمید ومحمد بن حازم بالکوفة والاوزاعی وسعید بن عبد العزیز والزبیدی والقاضی حمزة بن یحیی وشعیب بن ابی حمزة بالشام واللیث بن سعد وعقیل بن خالد بمصر کلهم علی الطریقة التی ذکرت ما منهم احد اخذ بقول امام ممن قبله فتقبله کله دون ان یرد منه شیئا ثم وجدت بعدهم من اتصل جهدا بهم وسلک سبیلهم فی ذلک نحو یحیی بن سعید القطان وعبد الرحمن بن مهدی وبشر بن المفضل وخالد بن المخلد وعبد الرزاق ووکیع ویحیی بن آدم وحسین بن آدم وحسین بن عبد الرحمن الراسبی والولید بن مسلم والحمیدی والشافعی وابن المبارک وحفص بن غیاث ویحیی بن زکریا بن زائدة وابی داود الطیالسی ومحمد بن عدی ومحمد بن جعفر ویحیی بن یحیی النیسابوری ویزید بن هارون ویزید بن زریع واسمعیل بن علیة وعبد الوارث بن سعید وابنه عبد الصمد ووهب بن جریر وزاهر بن راشد وعفان بن مسلم وبشر بن عمر وابی عاصم النبیل والمعتمر بن سلیمان والنضر بن شمیل ومسلم بن ابراهیم والحجاج بن منهال وابی عامر العقدی وعبد الوهاب الثقفی والفریابی ووهب بن خالد وعبد الله بن نمیر وغیرهم ما منهم هولاء احد قلد اماما کان قبله ثم تلاهم علی مثل ذلک احمد بن حنبل واسحق بن راهویه وابو عبید وابو خیثمة وابو ایوب الهاشمی وابو اسحق الفزاری ومخلد بن الحسین ومحمد بن یحیی الذهلی وابو بکر وعثمان ابنا ابی شیبة وسعید بن منصور وقتیبة ومسدد والفضل بن دکین ومحمد بن المثنی وبندار ومحمد بن عبد الله بن نمیر ومحمد بن العلاء والحسن بن محمد الزعفرانی وسلیمان بن حرب وعارم وغیرهم لیس منهم احد قلد رجلا وشاهدوا من قبلهم ورأوهم فلم یروا انفسهم فی سعة ان یقلدوا ولیس احد منهم ثم اتی بعد هولاء البخاری

ومسلم وابوداود والنسائی ومحمد بن سنجرة ویعقوب بن شیبة وداود بن علی ومحمد بن نصر المروزی وابن المنذر ومحمد بن جریر
الطبری وبقی بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشنی وغیرہم بانہم احدا الی امام قبلہ فاخذ قولہ فقلدہ بل کل ہولاء نہی عن
ذلک وانکرہ ولم ار احدا ایوصف بالعلم قدیما وحدیثا یستجیز التقلید ولا یامر بہ وکذلک ابن وہب واشہب وابن الماجشون
والمغیرة بن ابی حازم بن کنانہ لم یقلد واشیخہم مالکا فی کل ما قال بل خالفوہ فی مواضع واختار وا غیر قولہ وکذلک الامر فی زفر
وابی یوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زیاد وبکار بن قتیبة والطحاوی وکذلک القول فی المزنی وابی عبید اللہ بن جربویہ و
ابن خزیمة وابن شریح فان کلا منہم خالف امامہ فی اشیاء واختار فیہا غیرہ ومن آخر من ادرکنا علی ذلک شیخنا ابو عمر الطیلی فما
کان یقلد احدا والآن محمد بن عوف لا یقلد احدا وقال بقول الشافعی فی بعض المسائل وذہب الی قول غیر الشافعی فی بعض
المسائل الی کثیر من سلف وخلف لو ذکرتہم لطال الخطب بذکرہم ثم انشد لنفسہ قصیدة فی الاجتہاد وقال فی آخرہا ؎
واہرب من التقلید فہو ضلالة + ان المقلد فی سبیل الہالک انتہی ؎ ز تقلید اندیشہ بس واجب ست + کہ تقلید
پاپند ہر طالب ست + وشیخ عز الدین بن عبد السلام در قواعد کبری نوشتہ ومن العجب العجیب ان الفقہاء المقلدین یقفوا حدہم
علی ضعف ماخذ امامہ بحیث لا یجد لضعفہ مدفعا وہو مع ذلک یقلدہ فیہ ویترک من شہد الکتاب والسنة والاقیسة الصحیحة لمذہبہم
جمودا علی تقلید امامہ بل یتحیل لدفع ظاہر الکتاب والسنة ویتاولہما التاویلات البعیدة الباطلة نضالا عن مقلدہ قال ولقد
رایناہم یجتمعون فی المجالس فاذا ذکر لاحدہم خلاف ما وطن نفسہ علیہ تعجب منہ غایة التعجب من غیر استرواح الی دلیل لما الفہ
من تقلید امامہ ولو تدبرہ لکان تعجبہ من مذہب امامہ اولی من تعجبہ من مذہب غیرہ فالبحث مع ہولاء ضائع مفض الی التقاطع
والتدابر من غیر فائدة یجسب بہا قال وما رایت احدا رجع عن مذہب امامہ اذا ظہر الحق فی غیرہ بل یصیر الیہ مع علمہ بضعفہ
وبعدہ فالاولی ترک البحث مع ہولاء الذین اذا عجز احدہم عن تمشیة مذہب امامہ قال لعل امامی وقف علی دلیل لم اقف علیہ
ولم اہتد الیہ ولم یعلم المسکین ان ہذا مقابل بمثلہ ویفضل ما ذکرہ من الدلیل الواضح والبرہان اللائح فسبحان اللہ ما اکثر من اعمی
التقلید بصرہ حتی حملہ علی ما ذکرتہ قال وسافرد ان شاء اللہ تعالی کتابا ابین فیہ اقرب العلماء الی مراعاة مقاصد الشرع
فی کل ما ورد قال مع انی لا اعتقد احدا منہم افرد بالصواب فی کل ما خولف فیہ بل اسعدہم واقربہم الی الحق من کان صوابہ
فیما خولف فیہ اکثر من خطائہ قال ولم یزل الناس یسالون من اتفق من العلماء من غیر تقلید بمذہب ولا انکار علی احد من السائلین الی ان ظہرت ہذہ المذاہب
ومتعصبوہا من المقلدین فاتی احدہم یتبع امامہ مع بعد مذہبہ عن الادلة مقلدا لہ فیما قال کانہ نبی مرسل الیہ وہذا نائی عن الحق وبعد عن الصواب لا یرضی بہ احد من اولی الالباب
انتہی وامام ابو شامہ در خطبۂ کتاب المومل فی الرد الی الامر الاول گفتہ ینبغی لمن اشتغل بالفقہ ان لا یقتصر علی مذہب
امام معین بل یرفع نفسہ عن ہذا المقام وینظر فی مذہب کل امام ولیعتقد فی کل مسئلة صحة ما کان اقرب الی دلالة الکتاب
والسنة المحکمة وذلک یسہل علیہ اذا کان اتقن معظم العلوم المتقدمة ولیجتنب التعصب والنظر فی طرائق الخلاف المتناصرة
فانہا مضیعة للزمان ولصفوہ مکدرة قال وقد صح عن النبی صلعم انہ قال ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعہ من الناس

لكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قال فما اعظم خطبا من بذل

نفسه وجهدها في تحصيل العلم حفظا على الناس فان هذه الازمنة قد غلب على اهلها الكسل والملل وحب الدنيا قال ولم يزل العلم

كريما يتوارثه العلماء معتمدين على الاصلين الكتاب والسنة مستظهرين باقوال السلف على فهم ما فيهما من غير تقليد فقد نهى امامنا الشافعي

عن تقليده وتقليد غيره وكانت تلك الازمنة مملوة بالمجتهدين وكل صنف على ما رآى وتعقب بعضهم بعضا مستمدين من الاصلين

الكتاب والسنة وترجيح الراجح من اقوال السلف المختلفة ولم يزل الامر على ما وصفنا الى ان استقرت المذاهب المدونة ثم اشتهرت

المذاهب الاربعة وهجر غيرها فقصرت هِمم اتباعهم الا قليلا منهم فقلدوا ولم ينظروا فيما نظر فيه المتقدمون من الاستنباط من الاصلين

الكتاب والسنة فقل المجتهدون وغلب المقلدون حتى صار من يروم رتبة الاجتهاد يتعجبون له ويزدرون ثم قال ولم ازل

منذ فتح الله علي بالاشتغال بعلم الشريعة وفهم ما ذكرت من الاتفاق والاختلاف ودلالات الكتاب والسنة مهتما بجمع كتاب

يجمع ذلك او يقاربه توفيقا من الله بعادة الامر الاول وهو ما كان عليه الائمة المتقدمون من استنباط الاحكام من الاصلين

مستظهرين باقوال السلف فيها طلبا لفهم معانيها ثم يصار الى الراجح منها بطريقه ثم قال وانما وضع الشافعي وغيره من الائمة الكتب

ارشادا للخلق الى ما ظنه كل واحد منهم صوابا لا انهم ارادوا تقليدهم ونصرة اقوالهم كيف ما كانت فقد صح ان الشافعي نهى عن تقليده

وتقليد غيره كما قال صاحبه المزني في اول مختصره وهو ما تقدم اي مع اعلامي من اراد علم الشافعي النهي عن تقليده وتقليد غيره

هذا احسن ما اول به هذا الكلام وانظروا رحمكم الله الى قوله لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه اي ليسترشد بذلك الى الحق قال فالمزني

امتثل امر امامه في النهي من تقليده فخالفه في هذه المسئلة لما ظهر له من النظر فهو موافق ممتثل للامر وقد فعل هذا صاحبه البويطي في

مسئلة التيمم الى مذهب اقوال الكوفيين فخالفه وصار اليه وكذلك جماعة من اهل العلم والتحقيق المصنفين على مذهب الشافعي قد نصروا مذهبه

وامتثلوا ما امر به من مخالفة قوله عند قيام الدليل على خلافه وهذا مامور به من جهة الشارع ولو لم يقله الشافعي لذكر كل واحد منهم

ما امكنه مما وصل اليه علمه على قلة ذلك وفرقه في كيفيتهم وانما يكثر ذلك في كتب المصنفين من اهل الحديث الباحثين عن فقهه ومعانيه الذاكرين

لاقوالهم ومذاهبهم من غير تقليد كابي بكر بن المنذر وابي سليمان الخطابي والبيهقي وابي عمرو بن عبد البر وغيرهم ونبه عليه ايضا

البغوي في التهذيب وامام الحرمين في النهاية الى ان قال وقد حرم الفقهاء في زماننا النظر في كتب الحديث والآثار والبحث

عن فقهها ومعانيها ومطالعة الكتب النفيسة المصنفة في شروحها وغريبها بل افنوا زمانهم وعمرهم في اقوال من سبقهم من متأخري

الفقهاء وتركوا النظر في نصوص نبيهم المعصوم من الخطأ صلى الله عليه وآله وسلم وآثار الصحابة الذين شهدوا الوحي وعاينوا المصطفى

صلعم وفهموا نفائس الشريعة فلا جرم حرم هؤلاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدين على الآثار وقد كانت العلماء في الصدر الاول

معذورين في ترك ما لم يقفوا عليه من الحديث لكون الاحاديث لم تكن حينئذ فيما بينهم مدونة انما كانت تتلقى من افواه العلماء

وهم متفرقون في البلدان وقد زال ذلك العذر ولله الحمد بجمع الاحاديث المحتج بها في كتب ... ونوعوها وقسموها وسهلوا الطريق

اليها وبينوا ضعف كثير منها وصحته وتكلموا في عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفي علل الحديث ولم يدعوا المستقل شيئا يتعلل به

وفسروا القرآن وتكلموا فی غریبها وفقهها وکل ما یتعلق بمعانی مصنفات عدیدة جلیلة وآلات متهیات للذی طلب صادق
وهمة وذکاء وفطنة وکذا اللغة والصناعة العربیة کل ذلک قد حرره اهله وحققوه فالتوصل الی الاجتهاد بعد جمع التیسیر من الکتب
المتعددة اذا رزق الانسان الحفظ والفهم ومعرفة اللسان اسهل منه قبل ذلک لولا قلة همم المتاخرین وعدم المعتبرین ومن
اکبر اسبابه تعصبهم وتقلیدهم بمرتق الوقوف وجهلا کثر المتصدرین منهم علی ما هو المعروف الذی هو منکر الوقت هذا آخر کلامه ای تمام
این ست انچه از کتاب الرد علی من اخلد الی الارض نقل کردیم وفیه کفایة للمنصف بعده در مقدمه ثانیه کتاب انتباه از مجلد
ثانی گفته فقیر دعوی ای استقلال ندارد بلکه امیر او بعدانما نکه نظر باتباع صاحب شریعت دوخته ومطمح قصد معرفت مقصد شارع
ساخته ومجتهدین ومحدثین را ثروات دین دانسته وحرف تقلید یک سو گذاشته وتخریج بر قول کسی ومقید بودن بروش
کسی موقوف داشته کما کان حال القرون الاولی وحال جماعة من القرون المتاخرة میسر دست در دو حالت در اکثر احوال
ترجیح بعض اقوال ائمه اربعه بر بعض میکند ودیرا ترجیح اخذ مینماید ودر بعض احوال تکلفات بارده متاخرین
را مناسب بقرون اولی نمی یابد وخشک شدن را بر بعض وجوه مرویه وچشم پوشیدن از بعض آخر رضا نمی دهد وتضییق چیزی
که در قرون اولی در ان فسحتی بود بر قاعده نمی شمارد وجولانگاه انظار اهل رای علم مصالح ومفاسد میدانند نه علم شرائع وحدود
درین صورتها توقف میکند از قبول تفاریع وتخاریج متاخران وبر صرافت قرون اولی واقف می شود انتهی
ونزد هم آنست که تا مصالح ومفاسد از اصلین حاصل میتواند شد حاجت جولان نظر در ان هم نیست لان السنة والکتاب تکفی الاحکام ما وقع وما سیقع والله اعلم

خاتمة الکتاب

الحمد لله تعالی وتبارک که این یکصد وهفت اسئله واجوبه بعون لطف الهی وبرکت رسالت پناهی در ایسر زمان واقرب
اوان پیرایه اختتام پوشید وبهر هفت تحقیقات رائقه وافادات فائقه محلی گردید وکیفت که مهما امکن در تحریر اجوبه مذکوره
تقصیری در انتصار مقاصد خدا ورسول صلعم نرفت بلکه اقتصار بر انظار صحیحه ونصوص صریحه بمیان آمد ومبالاتی بقیل وقال
وتقلید آراء رجال که مخالف طریقه قرون اولی وصدر اول وسلف صلحا ست بعمل نیامد بلکه حتی المقدور در هر باب در جادهٔ
تحقیق ومرحله انصاف پی سپر کرده آمد گو بر خاطر قاصرین غیر محصلین ومقلدین مذاهب مجتهدین گران باشد الهی دیدهٔ
تحقیق ده هر یک مقلد را + چو عینک تا بکی هر سو بچشم دیگران بیند + نمی گویم که مجدد این قرنم یا مجتهد این عصر اگرچه اجتهاد
در یوقت نسبت بعصر خالی ایسر واهون ست وتجدید اطوع لیکن واجب بر ذمه همت اهل علم افتا وقضا بر وفق مفاهیم
کتاب عزیز وسنت مطهره ست نه بتفریعات فحول واقتدا هر ظلوم جهول ولهذا درین کتاب هدایت نصاب اخذ احکام از
معادن والتقاط جواهر از مخازن قرآن وحدیث رفته واستفاده واستفاضه از کلمات طیبات محققین اعلام ومحدثین کرام
بر روی کار آمده چنانکه در مواضع بسیار ازین کتاب اشارت بسوی آن گذشته کیف ومن شرفی طلب الحق عن ساق الجد

واطرح التعصب والانتماء الى فرقة معينة فتح الله له ابواب الهداية والتوفيق ومنحه الفهم الموصل الى ذكر الحق ومهارات التحقيق والفهم فطنة يفهم بها الشيء الخفي وهو منحة من منح الله الكريم وعطية من عطاياه الجسيم يتفاوت فيه الناس ويتفاضل منازلهم وعليه ورد حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين فان الفقه هو الفهم الصحيح لا تلك التفاريع المعتمدة على العقل القبيح قال الامام العلامة والسيد الفهامة حسن بن اسحق كافاه الله بالحسنى في كتابه فتح القوي شرح منظومة الهدي النبوي للحافظ ابن القيم الجوزي رحمه الله تعالى العلم لا يكون بتعلم فقط بل قد يفتح الله تعالى به على من يشاء من عباده ويعطيه فهما يصل به الى مراده منه كما يدل عليه قوله تعالى ففهمناها سليمان قال المفسرون وكان سليمان عليه السلام يومئذ ابن احدى عشرة سنة واخرج البخاري وغيره عن ابي جحيفة قلت لعلي عليه السلام هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل وما في هذه الصحيفة وفي بعض الروايات ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى الرجل في الكتاب والمعنى لا زيادة عندنا على ما في القرآن الا فهما يعطيه الله من يشاء من عباده فيتمكن معه على الاستنباط من الكتاب فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار وقد بوب البخاري في صحيحه بابا للفهم في العلم واورد فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في شجرة لا يسقط ورقها وفيه قال ابن عمر فوقع الناس في شجر البوادي ووقع في نفسي انها النخلة الحديث ففيه التحريض على التفهم وانه مرتبة يتنافس عليها ولهذا قال لابن عمر ابوه لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا انتهى وقال السيد العلامة ضياء الدين اسمعيل بن محمد بن اسحق رحمهم الله تعالى في حاشيته على الفتح القوي ان الواجب على من عرف قواعد الاستدلال واخذ بنصيب من العلم يدعوه الى رتبة الكمال اذا ظهر له الراجح ان يعمل بظنه فهو اقوى من العمل بظن الغير والعمل بالاضعف مع حصول الاقوى لا يجوز ولا يلتفت الى قول من يقول فلان اعلم منك وقد عرف ما خفي عليك واياك والخروج عن قوله واتباع ظنك فان ذلك تلبيس الحق بالباطل وكل مقلد بعمله مسئول عما قاده اليه منتهى علمه والعجب ممن ياخذ من العلم بنصيب يعرف به ان الحق لا يصعب عليه سلوكه ثم يدعي بانه لا يمكنه الا الاخذ بالراجح ولا يجوز له الا التقليد وتراه اذا تكلم في الحديث والتفسير اخذ يرجح بعض الاقوال ويتكلم بما لا يستراب في ادراكه نصاب الاجتهاد واعجب من هذا دعوى الموافقة في جزئيات المسائل التي لا تكاد تنحصر فلا تراه يخرج عن مذهب معين وهي دعوى غير مسموعة فاختلاف الانظار في النظريات وتفاوت مراتبها امر مقطوع به ودعوى الموافقة فيها تناقض واضح والحاصل ان الاجتهاد مبني على شروط معرفة محصورة وقد صرحوا انه لا يشترط ان تكون آيات الاحكام والاحاديث وقواعد الاستدلال على ظهر الغيب ولا مسائل الاجماع والناسخ والمنسوخ بل ميزان الاعتدال حصول ملكة الاجتهاد حتى اذا نظر في مسئلة امكنه الاخذ بالراجح فيها عنده وغاية ما يتوهم صعوبة علم الحديث لسعة طرق الجرح والتعديل لاختلاف العقائد وعندما احاطتك باصطلاح ائمة الحديث ومعرفتك لمقاصدهم يمكنك سلوك طريق العدل وقد بالغوا في تقريب البعيد وميزوا الصحيح والحسن والضعيف فليجعل اقوالهم امارات على ذلك كما يجعل الرواية من العدل الضابط امارة على صحة الحديث والتي عليها معظم الاحكام الشرعية قد نقلها من يغلب على الظن صدقهم وعدالتهم وقد صححت او حسنت ومن تكلم فيهم لا تخلو احاديثهم من الشواهد والاعتبارات

فیقرب البعید بهذا ویسهل الصعب علی الناظر انتهی کلامه رح واقول واجمل ما اتاک فی هذا الکتاب المبارک عند تقریر الادلة
والکلام علیها مثالا واضحا لما نبه علیه السید المدوح رح ولا تعجل باللوم ولا تبادر الی الانکار حیث سلکنا فی تقریر ادلة مختارنا
مسلک اهل التحقیق ولم نتقید بقید التمذهب والوقوف تحت رایة التقلید لا نخرج عن المذهب قد بسط السید محمد بن ابراهیم الوزیر
صاحب کتاب العواصم رح بسطا شافیا عند رد کلام المعترض بتعسر الاجتهاد وکذا العلامة المقبلی ذکره فی الارواح فی مواضع
مع انی لا اخاف لومة لائم فی الله تعالی لان الاعمال بالنیات وهذه حجة کافیة واشارة شافیة اتینا بها معتذرین لصنیعنا
فی هذا الکتاب مع اعترافی ومعرفتی بحال نفسی وما انا علیه من القصور المانع عن الاقدام علی مثل ذلک والتخطی الی ما هنالک
ولیس ذلک من باب هضم النفس الامارة بالسوء بل هو عین الحقیقة فما زاحمت الطلبة فی المجالس وقلما قعدت بین یدی المشایخ
فی المدارس وما اظن مشایخی فی العلم یجاوزون خمسة او سبعة ولکن عذری فی جرأتی علی هذا الصنیع رغبتی فی الاهتداء
بهدی النبی صلی الله علیه وآله وسلم واتباع طریقته والمحافظة علی سیرته وسنته والاعتصام بدله وسمته وفقنا الله تعالی و
جمیع المسلمین لذلک والتمسک بما هنالک انه علی ما یشاء قدیر وبالاجابة جدیر ثم انی لا اجعل احدا من الطلبة للعلم والعلماء
فی حل من ان ینقلوا القول والدلیل او ینتحلوا شیئا مما فی هذا الکتاب الجلیل وغیره من مؤلفاتی الهادیة الی سواء السبیل
من غیر انتماء الی کتبی وعزو الی خطبی فانه نوع من التدلیس فانی اعلم علما جلیا ان الکتب التی اخذت منها واستفدت عنها
قلما تحصل لاهل هذا العصر وان کان مجدا فی التحصیل فاذا جاء الجائی بروایة او درایة من تلک الکتب العزیزة الوجود فی
تالیفه ولم یعزه الی هذا الکتاب واخواته فانه ولا بد قد سرق مما هنالک ولم تر عینه ذاک ویا لله العجب من اقوام ینکرون ما یعلمون
ویقولون ما لا یفعلون ویکذبون الصادقین ویصدقون الکاذبین یرون المعروف منکرا والمنکر معروفا ویعتقدون الحق
باطلا والباطل حقا و یحسبون انهم یحسنون صنعا کیف وقد نسوا السنة المطهرة ونبذوا الکتاب ونصروا الخطاء ونفوا الصواب
قلدوا الاحبار والرهبان ولم یرفعوا راسا الی الحدیث والقرآن فضلوا واضلوا وفی مهاوی التباب نزلوا وحلوا وشتان
بین من یرجع عند الخصام الی دارة بالله ورسوله صلعم وبین من یعود عند التنازع
فی الشیء الی کوة تبار آراء الرجال او الجاه والمال وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب
ینقلبون وانا لله وانا الیه راجعون وبالله التوفیق وهو
المستعان وهو خیر رفیق والحمد لله الذی
بنعمته تتم الصالحات وصلی الله وسلم علی
سیدنا محمد وآله وصحبه
اجمعین

خاتمة الطبع از یگانهٔ زمانه دانشمند فرزانه ثانی بدیع همدانی وثالث ابو القاسم حریری مولوی محمد عبد الرشید کشمیری مدرس مدرسهٔ اخوان ریاست بهوپال حفظهما الله عن الآفات والزوال

طلوع مشرق خطب کتب بشارق بارق ستایش ونیایش نور السموات والارض ست که مقدم وتالی شام وسحر وصغری
وکبری شمس وقمر تجلی تیره انجم ساطعهٔ اوست + وسطوع مطلع رسائل سائل بدو ر بدور مدارج ومعارج مستوی عرش مجیدیت
که طلوع وافول کواکب وتباعد وتخالف مشارق ومغارب دلیلی واضح از دلائل بینهٔ قاطعهٔ اوست + وگلاب پاشی چهرهٔ
خوابیدگان منزل سعادت وزدودن زنگ زدودهٔ نامحدود ومطاع الامری ست که طراوت بخش مشام آشفتگان بهار اسرار
عالم الغیب والشهاده + ورنگین ساز پنجهٔ آرزوی دلدادگان شاهد شاهد زیبای للذین احسنوا الحسنی
وزیاده ست + صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم اجمعین + بعده بر مستسقیان سلسبیل کتاب وسنت ومستقصیان ابواب رحمت وهدایت
وسنگ زنان آبگینه آراء وقیاس وسرخوشان شراب طهور جنان نصوص واقتباس مخفی ومحتجب مباد که درامت اشد
محمدیه وملت صادقهٔ احمدیه که بمنشور لامع النور یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله سربلند ست + وبطغرای لاتزال طائفة من
امتی ظاهرین علی الحق ارجمند + جز زمرهٔ محدثین وجرگهٔ متبعین که سرمه کش دیدهٔ شاهد اخبار نبی مختار + ونسیم صبح سای بهار آثار
اند کسی نیست که بترجیح منقول برمعقول پردازد وفروع را از اصول جدا سازد + ولهذا تا مسئله از مسائل ودلیلی از دلائل
بحلل تلقی قبول این فحول متحلی + وبانوار تصحیح وتحسین این گروه حق پژوه متجلی نگردد درخور آن نیست که بچشم التفات دیده شود
وبگوش رضا شنیده گردد وهرچند اقتفاء آراء رجال واتباع قیل وقال وتکاثر مفاسد بدعت وتباعد عصر نبوت
برهم زن هنگامهٔ استقامت برشریعت وخاموش کن شموع هدایت ونصیحت ست + باری الحمد لله تعالی که اگر زمرهٔ سالک
سبیل ضلالت بوده ست جم غفیری ناهج مناهج سعادت ست + واگر دیوانی از موضوعات ست دفتری از مرفوعات +
واگر طوماری از آراء واقیسهٔ احبار ورهبان ست صحیفه ها از نصوص لامعهٔ حدیث وقرآن + بناء علی ذلک هیچ عصری
از اعصار نبوده + وهیچ دوری از ادوار نگذشته که مجددی صیقل کش زنگ مرآة ملت + وآئینهٔ صورت نمای سنت +
وچمن طراز احکام اسلام + وچراغ سوز سرگشتگان وادی ظلام + بمسند تجلی نه نشسته باشد + وگرد وغبار رای وقیاس را
از روی پرنور سنت مطهره چنانکه باید وشاید بدستیاری تیغ تیزهٔ کتاب وسنت + مددگاری نصوص باهرهٔ قرآن وحدیث
نشسته + تا آنکه درین زمان پسین که یادگار روزگار فترت وعنوان صحیفهٔ قیامت وقد قامت تکبیر مؤذن ساعت ست +
ذات عالی صفات مجدد دین مبین + صبح صادق شرع متین + بیت المقدس شام روشن بیانی + بیت المعمور سپهر صبح نور
افشانی + لسان سنان ابطال اخبار + وتنزیل سنان لسان جرح وتعدیل + مالک موطای تنقیح وترجیح + حاکم دار الامارهٔ
تحسین وتصحیح + قطب قالب تنقید + وقالب قلب عسکر توحید + جدول ناصیهٔ اوراق مصاحف احکام اسلام + جبههٔ تارک بلند

اتباع سنن خیر الانام تمالی مقدم آثار متقدمین مقدم تالی آراء متاخرین تتمهٔ عامهٔ سنت سنیه رتهٔ التاج ملت حنیفیه
ضمیر الشان جملهٔ عالی شانی ۔ عطف البیان قواعد قرآنی ۔ مبین هیئت فاعل افعال سنیه ۔ ممیز ابهام مستحدثات خفیه ۔
سهیل یمن جود و نوال ۔ لعل بدخشان جاه و جلال ۔ شمامهٔ عنبر سارسائی صدر نشینی ۔ صندل صداع بدعت گزینی ۔
مهر منیر سپهر امارت ۔ کوکب دری افق ایالت ۔ شیر بیشهٔ مردانگی ۔ صدر بزم فرزانگی ۔ نشان تجاسر شان تفاخر ۔ حضرت
نواب والا جاه امیر الملک ابو الطیب سید محمد صدیق حسن خان بهادر ۔ لازالت فیوضه تفوق
علی الغیوث الهامیه و عطایاه تزید علی البحار الطامیه ۔ و حفظ الله مکارمه التی عمت القریب و البعید و حرس محامده التی
هی شجرة المعروف تثمر لکل مؤمل ما یرید ۔ سرپرآرای اشاعت سنت طاهره و مسند پیرای اذاعت نصوص باهره ۔
بر وجهی که احدی را از علما این مملکت دست بهم نداده ۔ و هیچ یکی را عشر عشیر آن طوع ید نگردیده ۔ خذ ما رأیت
ودع شیئا سمعت به ۔ فی طلعة الشمس ما یغنیک عن زحل ۔ ای نام تو زیب فرما ۔ ذکر تو آب
ساغرها ۔ قاموس لغات حسن اخلاق ۔ مصباح منیر جملهٔ آفاق ۔ رضوان حدائق معانی ۔ عمان لآلی مبانی ۔ خورشید مطالع سعادت
محراب مساجد عبادت ۔ مرهم نه زخم دل فگاران ۔ برهم زن فوج زشت کاران ۔ گلدستهٔ روضهٔ فتوت ۔ نوباوهٔ گلشن نبوت
عالی نسبی رفیع شانی ۔ والا گهری گهر فشانی ۔ توقیع سجل سیادت ۔ عنوان صحائف سعادت ۔ فرمان دهٔ ملک ارجمندی ۔ رائج
کن نقد حق پسندی ۔ روشن گر چشم اهل توحید ۔ آتش زن خانمان تقلید ۔ دل موج لیلی ستایش ۔ لب جادی ناقه رعایش ۔
و کیف که درین نزدیکی زمان کتابی نوشته ۔ و مسئله را جوابی نگاشته ۔ که تازگی بخش دماغ ارباب قلب سلیم ست ۔ و ماء الحیاة جان
سوختگان ظلمت بدعت بهیم ۔ برات خوشدلی دلدادگان اتباع احکام الهی ست ۔ و سرمایهٔ جمعیت خاطر تشنه کامان سنن ختمی
پناهی ۔ تاج تارک ملوک اسوهٔ سنت مطهرهٔ نبویه ست ۔ و آویزهٔ گوش حق نیوش شاهدان هر صفت کردهٔ نصوص قرآنیه ۔
کارنامهٔ وحی منزل ست ۔ و دستور العمل بزم آرایان حال و مستقبل اعصار ۔ تحقیقات سلف صلحاء ست ۔ و روح الروح
معارف خلعت انقیاد ۔ قول شارح تصدیقات شرع مبین ست ۔ و معرف تصورات دین متین ۔ ارارت طریق سنت و کتاب ست
و ایصال طالب بمطلوب حق و صواب ۔ عارفان مدارج تحقیق و عارجان معارج تنقیح و تطبیق نیک می شناسد که وجود باجود حضرت
مؤلف دام مجده و خاب عدوه ۔ درین دور پر آشوب که بدعات شائع گشته ۔ و سنن بکتم عدم شتافته غنیمت کبری و نعمت عظمی ست
ان لله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها ۔ کدام سعی مشکور ست که در ترویج سنن و محو آثار بدع و فتن مهما امکن
بدست و زبان بجا نیاورده ۔ و کدام افاده و افاضه ست که در احیاء قواعد اتباع و اماتت ضوابط ابتداع در مطاوی کتب
و رسائل و فتاوی و تالیف و مسائل مبین نگردانیده ۔ و نهال شاداب اعتصام کتاب و سنت که از برگ ریز حدوث بدع ذبول
پذیرفته بود بآبیاری توجه همت والا همتش درین دوره پسین صد سیزدهم از هجرت سید المرسلین که موذن بانقراض
زمن و فاتحهٔ فتن عادمه بر سر صد چهاردهم ست برگ و بار آورد ۔ و جمعی عظیم را از خدا پرستان کار آگاه و متبعان سنت

خیمی پناه از سکنهٔ مملکت هند و سند و خراسان و نواح یمن و جز آن در سایهٔ دراز خود منزل استراحت ارزانی فرمود بدولت و اقبال تحریر بالعش سلوک سبیل مقاصد تنزیل و آثار در قول و عمل و اعتقاد آسان گردید و تطفیل تقریر شینش طعن معاندین توحید و اتباع و مقتدین آراء رجال بمراسم ادلهٔ نیره و نصوص صریحهٔ محکمة القیام تمام پذیرفت وکیف که در هر باب از ابواب امهات مسائل شریعت حقه و مهمات احکام ملت صادقه بنای تدوین فقه سنت صحیحه محکم گذاشت و تاسیس اساس این بنیان مرصوص چنانکه باید و شاید پرداخت اجزل الله اجره و استفحل امره و وی اول کسیست که در سرزمین هند قیام باین امر خطیر کرد و تا حال زیاده بر سی کتاب مابین المطول و المختصر تالیف فرمود و نزدیک به پنجهزار نسخه از کتب متنوعه بطلبهٔ علم در آفاق عرب و عجم بخشید و از کمال همت و علو نهمت با احدی از معاصرین طرف نشد و از رطب و یابس هیچکی حساب نبرداشت و در صدع امر حق مبالاتی ننمود و از رد و قبول کسی پروای نگرفت خلافاً لاهل هذه الاعصار من فقهاء الامصار و المتفلسفة المجادلین الاشرار اکنون هر که این شیوه را شعار خود کند و این مرحله را بپای همت بسپرد مقتدی او در این شیمهٔ مرضیه و متبع وی درین سجیهٔ رضیه خواهد بود و امید نیست که بیش ازین که جناب وی قدم طلب بعمل آورده کسی کاری از پیش برد یعرف ذلک من طالع کتب القوم و انتبه من مستغرق النوم و بالجمله این کتاب مستطاب که موسوم به هدایة السائل الی ادلة المسائل است تصحیح اتم و مقابله بر اتم بجد و جهد نظر غائر و سعی باهر عالم ربانی عارف دقائق و ثوانی سنی موحد متبع مفرد وحید عصر فضیلت فرید دهر نصیحت مستصحب محامد سنیه مستوعب محاسن سنیه محقق مجد مولوی محمد عبد الصمد بن مولوی محمد عبد الرب پشاوری سلمه الله الواحد الاحد و نظر ثانی مستجمع فضائل مستنقع فواضل خلاصهٔ زمرهٔ اهل بیت مبرا زکیت و ذیت مورد مراحم رب تعالی سید ذو الفقار احمد نقوی بهوپالی سلمه الله تعالی ما کانت الایام و اللیالی در مطبع شاهجهانی باهتمام جامع مکارم بی پایان راجی رحمت رحمان مولوی محمد عبد المجید خان و کتابت سراپا زین بری از شین ورین منشی احمد حسین صفی پوری حسن الله الیه فی الدارین باواخر ماه جمادی الاخری در حدود سنه یکهزار و دوصد و نود و دو از هجرت نبی الثقلین صلعم حلیهٔ طبع پوشید و به هفت آراسته و بفهرست و صحت نامه عبیر پیرایه آماده فیض رسانی تشنه کامان وادی هدایت گردید و بضمیمه تاریخ ختم طبع ریختهٔ طبع بلند و خاطر ارجمند مورد عواطف حضرت احد منشی احمد علی صاحب متخلص با حمد روکش مطلع هند و سند آمد و هو هذا

این جوان هاشمی قدسی صفات
از هلال چرخ میخواهد رکاب
حسن و خوبی خیل خیل اندر جلو
ذره را بخشد جمال آفتاب
مدتمین در صفا از روی او
کمتر از چاکر بود افراسیاب

این ثریا رفعت و گردون قباب
در ایالت با فریدون می زند
جاه و دولت را رکاب اندر رکاب
گاه تسکین کوه می دزدد کمر
صبح صادق میکند نور اکتساب
هر کسی نیکی طراز دهر او

کار خود امروز بالا میکشد
خیمهٔ خود را طناب اندر طناب
پشته را فرق همانی میدهد
در تجمل چرخ میگیرد حساب
شهسوار عرصهٔ آل نبی
در صحائفها الی یوم الحساب

عالمی از بخشش علمش نژاد گیر
میکند چندانکه این کوکب عتاب
در جهان باشد آگهی دیرگاه
اندرین گاهان رقم زد یک حساب
این نوای ساز شرعی را اصول
در بداهت یافت یک شافی جواب
رهبری باید درین تاریک شب
انچه بود از چشم ما اندر حجاب
مصرع تنهانشینی کرده ام
چیزها دیدم درین نادر کتاب

یک جهان از قسط فیضش کامیاب
چون رود در پیش حق روز جزا
بر سر هر سال بنویسد کتاب
هفت و یکصد مسئله آمد بقید
نسخهٔ فرهنگ و دانش را لباب
هر کسی از خویشتن رائی زند
همچو صدیق الحسن سوی صواب
این جهان بی ثبات و بی بقا
من ازین دیوان عالم انتخاب
جستجو کردم دمی اطراف دل

بیش ازان برمن نوازش میکند
در همین خویشتن یابد کتاب
اندرین اوقات کار خیر کرد
اندرون این کتاب مستطاب
هر که پیش آورد یک مشکل سوال
عالمی افتد درون ارتیاب
این زمان بر خاطر ما جلوه داد
فی المثل نقشی بود بر روی آب
چون فگندم بر سراپایش نظر
سال تالیفش شود تا دستیاب

ناگهان احمد بمن الهام شد — خوش قلم زد هم سوال و هم جواب

١٢٩٢ ه

قطعهٔ تاریخ هدایة السائل از نتائج طبع نظیر حافظ خان محمد خان شهیر ملازم مدرسهٔ سلیمانیهٔ بهوپال

کدام پرده‌نشین جلوه میدهد بیرون ... که اهل دل به نثار آورند دل بر دل

کدام نقش کشیدند اینکه میگویند ... که دلبری نغز وشند کلک خان چگل

چه پیکریست که در جنب او همه زشت ... چه صورتیست که در پیش او همه باطل

همین نه دل بهوایش دو اسپه می تازد ... که نیز جان بهوایش همی کشد محمل

امیر ملک بهادر حضور والا جاه ... فقیه اعلم دوران محدث کامل

بسوی شوکت این جاه همند فرزانه ... بسوی دولت این قهرمان ریاول

قضا خطاب نماید کزین حضور مبشر ... قدر بلند سراید که از درش مگسل

بخوبی سخنش معتقد دم افسون ... بشوخی رقمش بنده جادو بابل

به تیر عشوهٔ تقریر سے نماید قتل ... به تیغ غمزهٔ تحریر میکند بسمل

ز آل پاک رسول ست ازان کتاب هنر ... برو شدست ز انعام کبریا نازل

اگر بحرف در آید سحاب دریا بار ... وگر بعلم گراید محیط بی ساحل

بعهد او نتوان گفت از رهِ انصاف ... که دین درون کتابست و اهل دین در گل

زبس تاسی سنت کتاب بنوشتست ... بفقه سوی حدیث و کتاب هم مائل

چنان نگاشت که همچون نوشتن آسان نیست ... چنان نوشت که مثلش نگاشتن مشکل

مفسر آمد و هیچ از محدثی نگذاشت ... موفق آمده از حق که فقه نیز مهل

ز فقه شرع در و بزم بزم خوبان را ... بنور شمع خرد بر فروخت صد محفل

مثال او نتوان دید تا دو صد فرسخ ... چنون دگر نتوان یافت تا بصد منزل

به جنب لفظ درخشنده ماه شرمنده ... به پیش معنی تابنده آفتاب خجل

دلم بعشق خریداریش چو پیر زنیست ... که تار رشته جانست ریسمان حاصل

اشارت آمده عرض هنر بتاریخش ... سوی بنام شهیر و بشاعری خامل

نوشته ایم چه پاکیزه مصرعی در سال

مدار فقه طریق هدایة السائل

سنه ۱۲۹۳ هجری

ومنه سلمه الله تعالی فی مدح المؤلف دام مجده

امیر ملک بهادر که نیّر جاهت   با آفتاب فروزان مقابل افتادست
چه آفتاب جمالی که از نظر ما را   ستاره هاست که چون نقش باطل افتادست
بحسن پیکر تو جاه محو جانبازیست   دل از شکوه بروی تو مائل افتادست
بلا فگاه بلندی بجاه خدمت   ز بندگان تو همت مجادل افتادست
یکی کند بتو نسبت دگر بکسر اشیں   بهم مناظره در لفظ عادل افتادست
جم ست آنکه بجاه تو جا همن آمد   کم ست کان بشکوهت مماثل افتادست
گر از تو همت حاتم طلب کنم باشم   چو ابلهی که بتحصیل حاصل افتادست
سخای معن بجودت قریب میگفتم   ولی بلندی جاه تو فاصل افتادست
بدولت کی و جسم بندگان این درگاه   زمانه عهد شما را مبادل افتادست
ز بیم تو بگه اشتقاق مصدر ظلم   سخن بگم شدن فعل و فاعل افتادست
بحضرت تو عشائر بود که جا دارد   بدرگه تو هزاران قبائل افتادست
ز فیض علم تو جاهل حکیم بر خیزد   حکیم در بر علم تو جاهل افتادست
ترا نشست هر آنکس که در سفینهٔ جود   ز بحر فقر سلامت بساحل افتادست
تو کام بخش چنانی که دلبر مطلب   بصد کرشمه بلبهای سائل افتادست
ز بسکه مدح شریف تو طرفه تر محک ست   عیار نقد که دارم چه کامل افتادست
ترحمی بشهیر غریب کز وطنش   جدا بفاصلهای منازل افتادست
زبان بورد ثنای تو کرده ام مشغول   دلم بذکر دعائی تو شاغل افتادست
منم حضور تو مدحت سرا و گردورم   کتاب مدح تو در بر حمائل افتادست
یکی منم که ز معشوق آرزو دورم   هزار کس بجناب تو واصل افتادست
مرا برای مصارف دگر بیفزائے   که خاکسار تو بس کم مداخل افتادست
و یا بسوی محالی فرست میدلفی   که خاکسار بهر کار قابل افتادست
ز بسکه دیر کشیدست التفات حضور   طبیعت من دیوانه عاجل افتادست
بکنج مدرسه تعبیر میرود دازوی   بگوشه که شهیر تو خامل افتادست

ولہ سلمہ اللہ تعالے

هر نمودار یکه باشد بهر اقبال و شکوه
از پی نواب صدیق الحسن خان دیده ام

گر زمین یکجا ز من فرموده بیم شکوه
ور فلک سر داده گردش بفرمانش دیده ام

مهر از اسپند سوزان جناب آمده چشم
ماه از مشعل فروزان شبستان دیده ام

قهر او از جوهر تیغ خزان برخوانده ام
مهر او ز آئینه حسن بهاران دیده ام

شوکتش را با شکوه دیگران خوش نسبت است
آنکه مر خورشید را با شبنمستان دیده ام

حکم او فرخنده چوگانی که هر دم در خمش
از توانائی قضا را گوی میلان دیده ام

داور شرعیکه تا هنگامه آرا آمده است
چون عمر مانند حیدر همچو عثمان دیده ام

شاه دیداریکه تا عرض تجمل داده است
کیقباد و قیصر و فغفور و خاقان دیده ام

گر چه از داود هش یکدم نیاز درست کرد
هم بانواع عبادتهای یزدان دیده ام

گاه در حل غوامضهای اسرار حدیث
گاه در کشف دقائقهای قرآن دیده ام

نظم و نثرش کهنگی بخش شراب هر خیال
خوش نوی آموز فکر هر سخندان دیده ام

اندران میخانهٔ دانش که آن صافی حیش است
بو علی منجمله ته جرعه خواران دیده ام

ایکه در مدحت همه عرفی نوائی کرده ام
ویکه در رویت شکوه خانخانان دیده ام

ایکه در مدحت بخود نازم که کاری کرده ام
ویکه در رویت بخود شادم که سلطان دیده ام

طاعت یزدان بود تا خدمت آل رسول
بندگیت مر برای حق پرستان دیده ام

آنچنان کز مهر آید در نظرها ذره ها
من ز خورشید رخت مهر درخشان دیده ام

تا گل رویت به بستان امارت جلوه کرد
من ز شادی بلبل جان را غزلخوان دیده ام

دیگران را باده گرها نیز چشم مست و مرا
هست آن چشمی که بر روی تو حیران دیده ام

من فراخی ها نمی خواهم ولی مهرت بدل
رحم می آید که از تنگی بزندان دیده ام

در رعایت اندر زبان من مگر استاد گفت
جاودان زی کز تو کار خود بسامان دیده ام

قصیده بعد در مدح حضرت مؤلف هدایة السائل دام مجده از افصح فصحا ابلغ بلغا میر غضنفر علی ذو الفقار بلگرامی سلمه الله تعالے

مرحبا در عشق دل رنجور شد رنجور باد
چشم من خونناب بادا و زخم دل ناسور باد

بر سر کوه و میان دشت و شهر عاشقی
دوست من فرهاد و دل مجنون زبان منصور باد

زان تجلیها که بیهش میکند هشیار را / سینهٔ من وادی ایمن دل من طور باد
دم بدم میلرزم از اندیشهٔ عین الکمال / فقر من پنهان ز چشم قیصر و فغفور باد
حب آن شاهد که حسنش سر بسر گرسنه دیو / از دل شوریدهٔ ما بی نوایان دور باد
سرد مهریها که دارد با من این چرخ کبود / از پی داغ دل من مرهم کافور باد
زان می صافی که در جامم انا الحق سنج بود / شیشه و جام و خم و ابریق من معمور باد
این دل بیحاصلم در مرغزار عاشقی / چنگل شهباز غم را صعوه و عصفور باد
شاهد نظم دل آرا را نهان آراستم / حسن آن از دیدهٔ نامحرمان مستور باد
صاحب انصاف را مقبول باد این نوعروس / قدر دانان سخن را حسن آن منظور باد
در ثنای خالق و نعت رسول و آل او / همت من تا منم اندر جهان محصور باد
آنکه از آل پیمبر فتخار عهد ماست / رایت او هر کجا رو آورد منصور باد
آفتاب دین امیر الملک سلّمه فخر کائنات / دوستانش کامران و دشمنش مقهور باد
خان و خاقان سدهٔ او را جبین فرسا مدام / خاکبوس آستانش قیصر و فغفور باد
جز بدارائی جهان پرور نیاز او مباد / تا ز او تا ملک عالم هست بر جمهور باد
آسمان را رفعتی از شان او باد نصیب / ماه را از شمع ایوانش ضیا و نور باد
کاتب امرش عطارد زهره هر شام و سحر / نغمه سنج بزمگاهش با دف و طنبور باد
گنج او باد انچه در عالم بود نقد روان / کیمیا ساز فلک بر گنج او گنجور باد
باد گرد او سپاهش همچو انجم بی شمار / بهر سالاریش ترک آسمان نامور باد
سعد اکبر باد در ایوان او قاضی القضاة / در سعادت بشتر از مشتری مشهور باد
گرد برگرد شبستانش بشبها تا سحر / پاسبان هندوی گردون با دم شیپور باد
تا کند فرماندهی در عالم از عدل و کرم / جوهر اول بامر ملک او دستور باد
جهد او در امر دنیا شد سزای آفرین / سعی او در امر دین حق همه مشکور باد
باد مدحش جوهر تیغ زبان ذو الفقار / هم دعای دولت او بر دلش مسطور باد
دوستانش را شب دیجور باد اهچو روز / دشمنش را روز روشن چون شب دیجور باد
صرف جان دوستانش تا قیامت انغش باد / جان دشمن صرف نیش عقرب و زنبور باد
دوستان او سزای آفرین بی شمار / دشمن او لائق نفرین نامحصور باد

[illegible]

تصحیح نامہ کتاب ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۱۷	وعن سائرہ	وسائرہ
۹	۲۳	مجهول	مجعول
۱۴	۱۲	جبس	جنس
۱۸	۲۵	متنخیر	متحیز
۲۲	۲۲	عنہ	عنہ اورا
۲۴	۱۶	یا فردی	یا ہر فردی
۲۵	۷	ویا ہرکہ	و با ہرکہ
۲۵	۱۹	ہذاہب	مذاہب
۲۶	۲۴	از منقول و شغول	از معقول و منقول
۲۷	۳	ابتاع	اتباع
۲۸	۷	سبحانہ	سبحانہ ست
۳۴	۳	ومحافت	ومخافت
۳۴	۱۷	فی صدر	فی سدر
۳۵	۱۴	معجمہ	معجمیہ
۳۶	۲۴	درجۂ	درو درجۂ
۳۸	۱	می شود	می شود چہ رسد
۳۸	۱	ہرکہ	باہرکہ
۳۹	۸	ازفرس	فرس
۴۱	۹	وازد	وارد
۴۲	۲۱	حیوۃ	الحیوۃ
۴۴	۲۴	ومتوجہ	متوجہ
۴۵	۳	مقتون	مفتون

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۶	۱۳	اجہ	اجیر
۴۷	۸	ننظر	نظر
۴۸	۲۵	قیمت	قسمت
۵۲	۱۷	ایعاب	شرح ایعاب
۵۳	۶	آنہا	اِتہا
۶۰	۱۲	عیث	حیث
۶۳	۱	فصلے	وصلے
۶۵	۱۱	ورحمۃ اللہ	رحمۃ اللہ
۶۷	۲۵	وقالہ	قالہ
۶۹	۲۰	اہل	اہل
۷۱	۷	البارزی	البازری
۷۱	۱۴	باکمیال	بالمکیال
۷۲	۳	مبانی	برمبانی
۸۰	۸	علی الحوض	علیّ الحوض
۸۱	۱۸	لن یتفرقا	لن یفترقا
۸۱	۲۳	یشنوید	قضاء الارب
۸۳	۲۵	دینینہ	دینیہ
۸۵	۳	عن الرحمن	عند الرحمن
۸۵	۱۹	توذن	توزن
۸۷	۱۸	خلاف شرح	خلاف شرع
۸۸	۱۵	دنیان	دیان
۸۸	۷	اومابین	ومابین

صفحه	سطر	خطا	صواب
۸۵	۴	نجرآن	نجران
۹۱	۲۲	اطاعت	اطاعت من
۹۴	۲۰	المنهاج	المحتاج
۱۰۰	۵	بسوی	یاطعام بسوی
۱۰۶	۷	جواب دارد	جواب وارد
۱۰۷	۲۵	لمیل وصال	لنیل وصال
۱۰۸	۴	ورجوا	درجوا
۱۱۷	۷	نمی نماید	می نماید
۱۲۰	۸	بن ولی الله	ولی الله
۱۲۴	۱۱	ومثمار	ومثار
۱۲۴	۱۸	انیحدیث	انیحدیث را
۱۲۶	۱	کتاب الکلم	الکلم
۱۲۷	۲۴	محیط	محبط
۱۲۸	۱۹	بجب	تجب
۱۲۸	۲۲	معصیة	سعصیة
۱۳۰	۶	باشافعی	باشافعی ست
۱۳۵	۲۰	النحاة	النحاس
۱۳۵	۲۰	من الشهر	من ترک الشهر
۱۳۸	۱۸	محسلا	محصلاً
۱۳۹	۲	والاوزاعی	والازعی
۱۵۱	۱۹	محسن	احسن
۱۵۳	۱۸	نمازرا	نمازرا ۰
۱۵۵	۱۲	یوتی	توتی
۱۶۵	۳	شرعیة وتخفاد	شرعیة احتفا
۱۶۵	۱۶	یتاذی	تتاذی
۱۶۵	۲۳	لاعلی	الاعلی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۶۶	۱۵	ستره	ستر
۱۶۶	۲۱	والضحها	وضحها
۱۶۹	۵	اطاعت ست	اطاعت خدا ورسول اوست
۱۷۳	۱۰	بعید	بعبد
۱۷۶	۱۰	وبکر	دیگر
۱۷۶	۱۴	ومتباع	وبتاع
۱۷۹	۱۷	جزاک	جزارک
۱۸۰	۱۳	دنهی	ونهی
۱۸۰	۲۴	علیه السلام الصلوة	علیه الصلوة والسلام
۱۸۲	۹	عقدهٔ ووم	عقده ودم
۱۸۳	۳	یده علی	یده الیمنی علی
۱۸۳	۳	رکبتیه	رکبته
۱۸۳	۳	ویدیها	ویده
۱۸۳	۸	ورکبته	رکبته
۱۸۴	۱۹	یس	یاسین
۱۸۵	۴	قرنیه	بی قرینه
۱۸۷	۱۵	فتصحیح	فصحیح
۱۸۸	۱۳	ابن عینیة	ابن عیینه
۱۹۱	۱۲	یکون	تکون
۱۹۱	۱۳	لم یکن	لم تکن
۱۹۱	۲۵	والاسماع	والاستماع
۱۹۲	۱۰	النیساپوری	النیسابوری
۱۹۳	۵	حلی حال	علی حال
۱۹۳	۲۵	المؤطا	الموطأ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۹۵	۸	صحابۂ	صحابہ
۱۹۵	۲۰	والعنعنۃ	والعنعنۃ
۱۹۶	۱۱	الاعلام الاعلام	اعلام الاعلام
۱۹۶	۱۲	مقادم	مقاوم
۱۹۶	۱۴	بآیہ	بعموم آیہ
۱۹۸	۵	ثلثۃ	ثلثہ
۱۹۸	۱۶	مؤطن	موطن
۱۹۹	۴	کریمۂ	کریمہ
۲۰۱	۱۷	من ذاک	من الانصاف
۲۰۱	۲۴	زیباکہ	زیراکہ
۲۰۴	۷	نزاغ	نزاع
۲۰۴	۲۴	جنت	جنتی
۲۰۵	۲۲	ابن وہب	ابن وہب
۲۰۶	۲۰	الاتجوع	ان لاتجوع
۲۱۰	۲۱	ملاء	ملأ
۲۱۲	۱۹	وار	دار
۲۱۴	۲۱	ابناہم	انبائہم
۲۱۵	۱۲	سراندیپ	سراندیب
۲۱۵	۱۸	وہور	دہور
۲۱۷	۱۳	وعصا	وعصائی
۲۱۸	۶	وکلبتین	وکلبتان
۲۲۰	۶	سندس	من سندس
۲۲۱	۸	مدیتہ	مدینتہ
۲۲۳	۱۱	ذکریا	زکریا
۲۲۳	۱۹	والمآثم	والمأثم
۲۲۵	۲	بعید	بعید
۲۲۷	۲۵	ویہذا	وبہذا
۲۲۸	۱۹	نبست برای	نیست رنگ برای
۲۲۹	۴	مااعد القمر	وماعدا القمر
۲۳۵	۹	دمی وزند	ومی وزند
۲۳۵	۱۶	غائرہ	عائرہ
۲۳۷	۱۴	دکھابون	دجانون
۲۳۷	۲۲	موجبات الٰہی	موجبات شکر الٰہی
۲۳۸	۵	دائمۂ	وائمۂ
۲۳۸	۱۶	بشرأ	ابشراء
۲۴۱	۱۴	بسقبہ	بصقبہ
۲۴۴	۱	باعل	باطل
۲۴۴	۶	مبنیہ	سبنیہ
۲۴۴	۸	مبنیہ	مبنیہ
۲۴۵	۵	لتبتاعنہا	لتبتاعنہا
۲۴۵	۱۲	اشزاک	اشتراک
۲۴۶	۱	لتبنیہ	لتبیّنہ
۲۴۶	۳	کروہ	کردہ
۲۴۶	۲۵	اگردلیل	اگرچہ دلیل
۲۴۸	۹	بمانہی عنہ	ازمانہی عنہ
۲۴۸	۲۴	برو	برد
۲۵۰	۵	نباکرد	بناکرد
۲۵۰	۲۴	اموراث	اموات

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۵۳	۱۲	وآہل	وآئل
۲۵۳	۲۴	ودردیار	دردیار
۲۵۶	۴	البتراء	البتیراء
۲۵۶	۵	البتراء	البتیراء
۲۵۶	۷	بالخیر	بالخبر
۲۵۸	۴	ولایحیب	ولاتحب
۲۵۹	۲۱	والاضحی	والضحی
۲۶۳	۱۳	ازانجمله یکی	ازانجمله آنکه یکی
۲۶۵	۱۴	وریمن	دریمن
۲۶۵	۱۹	قضاة	قضات
۲۶۸	۱۲	الشان	الیشان
۲۶۸	۲۳	وبرای	وبرأي
۲۷۱	۲۳	دارد	وارد
۲۷۲	۵	شودخواہی	شووخواہی
۲۷۲	۶	شودنمی بینیم	شوونمی بینیم
۲۷۳	۷	متفزع	متفرغ
۲۷۵	۱۱	تخریخ	تخریج
۲۷۵	۱۱	وکسی در	واکثار در
۲۷۷	۴	سرہ	ناسرہ
۲۷۷	۲۲	مایۂ	مائتہ
۲۷۹	۶	از زمان وحی	+
۲۷۹	۲۲	نیسالو	نیساپور
۲۸۲	۱۶	ازایۂ	ازائمہ
۲۸۳	۲	بزودی	بزدوی
۲۸۳	۷	بزودی	بزدوی
۲۸۴	۱۷	فقہای	فقہا
۲۸۴	۲۱	مزبت	مزیت
۲۸۶	۷	لمقتدون	مقتدون
۲۸۷	۴	لیسودن	لیسوون
۲۹۰	۱۲	سبحانه	سبحانه
۲۹۲	۱۷	اہل عالم وعالم	اہل علم وعالم
۳۰۱	۱	الجنة	الجنة التي
۳۰۱	۲۲	وبہمیه	وبہیمیه
۳۰۳	۱۰	مغرور	معذور
۳۰۹	۱۳	مکائیل	مکاییل
۳۱۳	۲۴	افزاد	افراد
۳۱۶	۵	مبدہند	میدہند
۳۱۶	۱۷	می باید	می یابد
۳۲۱	۲۳	وبالا	بالا
۳۲۲	۲۵	باونی حجاب	بادنی حجاب
۳۲۵	۲۱	ومروی	ومردی
۳۲۶	۱	یاؤل	یأول
۳۲۸	۲	دوہیئت	درہیئت
۳۳۰	۱۰	قرینه	قرنیه
۳۳۱	۱۴	وابن السخا	وابن السیني
۳۳۱	۲۳	ال النبی	الی النبي
۳۳۳	۱۳	ارواح	ریاح
۳۳۴	۲	می آید	می آمد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۳۴	۵	دہم	وہمّ
۳۳۵	۱۹	راوفیل	روفیل
۳۴۴	۵	بالي قحافہ	بابي قحافہ
۳۴۶	۱۵	تحیہ	تحتیہ
۳۴۸	۲۳	ایعاد	ایعاد وبعید
۳۴۹	۲۳	والذہب	ولفظ الذہب
۳۵۵	۲۵	حلیہ وخاصہ	حلیۂ خاصہ
۳۶۰	۶	ودوسناس	ودرسندش
۳۶۰	۱۷	حمرت	احمر نحت
۳۶۱	۱۶	بزیان	بزبان
۳۶۶	۲	للباس	ذللباس
۳۶۸	۱۷	قروہ	قردہ
۳۶۹	۱	شد	باشد
۳۷۱	۱۶	قتنہ	فتنہ
۳۷۱	۲۳	الزنیۃ	الزینۃ
۳۷۴	۱۹	وصوُن	وصوَن
۳۷۷	۴	جمع	ج
۳۸۰	۱۷	احدان	احداث
۳۸۲	۲	فہورد	فہوردپس
۳۹۰	۲۴	النقص	زنقص
۳۹۱	۲۰	نائلۃ	نائلتہ
۳۹۱	۲۱	وعند	وعنہ
۳۹۲	۱۵	والشنوي	والتنوي
۳۹۳	۸	نزاع	نزاع ما
۳۹۵	۱۱	فائتۃ	فائتہ
۴۰۳	۳	الساجۃ	المساجد
۴۰۴	۷	لنحاج	لنجاح
۴۰۷	۱	ذیارہ	دیارہ
۴۰۸	۵	فالدماء	فالدمار
۴۰۹	۱۲	وتزیینۂ	وتزیینہ
۴۱۰	۲۳	عمر	عمرًا
۴۱۱	۳	دلقراۃ	وبقراءۃ
۴۱۱	۳	یسن	سورۃ یاسین
۴۱۱	۳	یسن	سورۃ یاسین
۴۱۱	۴	ومَن	ومن
۴۱۱	۲۴	الامرہ	الامرہا
۴۱۲	۱	قبرقریب	قبرقریبی
۴۱۵	۱۴	برائی رای	برای رأي
۴۱۷	۷	القطیۃ	القطعیۃ
۴۱۷	۱۵	وبزودي	دبزدوي
۴۱۸	۲	الیہامن جمیع	من جمیع
۴۱۸	۲۰	لایسعنی	لایستغنی
۴۲۰	۹	القول	قولاً
۴۲۱	۷	وسنۃ	وسنۃ
۴۲۱	۲۳	وسبّ	وسب
۴۲۳	۲۵	اقزودہ	افزودہ
۴۲۸	۲	وبرگی	وہریکی
۴۲۸	۴	غیرفاصر	غیرقاصر

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۲۹	۲	ہُمَّ	ہمّ
۴۲۹	۲۰	مازالو	مازالوا
۴۲۹	۲۱	الدفاتما	الدفاتر
۴۲۹	۲۲	وحد	حد
۴۲۹	۲۳	راوکران	راکہ وران
۴۳۲	۴	ادبار	درادبار
۴۳۲	۱۵	وبینہا	وبینہما
۴۳۰	۲۰	براخبرنا	واخبرنا برابائنا
۴۳۵	۴	القیامته	القیامة
۴۳۸	۲۱	دلالةً	دلالةُ
۴۳۸	۲۵	وترجیح میان	وترجیح درمیان
۴۳۹	۴	التواع	انواع
۴۳۹	۴	یاغربیه	یاغریبه
۴۳۹	۱۳	استقادهٔ	استفادهٔ
۴۴۱	۱	ہم وابود نہ مگروہ	ہم روابود نہ مکروہ
۴۴۱	۱۷	نشیند	نشنید
۴۴۱	۲۲	تلکا	تلکما
۴۴۴	۱۸	وارادهٔ	واراده
۴۴۵	۲۱	وحبلة	وحبله
۴۴۶	۳	لبَّ	لُبّ
۴۵۰	۱۲	لاتیغوا	لاتبغوا
۴۵۰	۱۳	ذواالعرش	ذوالعرش
۴۵۲	۸	یقرار	بقرار
۴۵۲	۹	ہند	اند
۴۵۳	۵	قبضته	قبضتہ
۴۵۳	۲۰	تمتلے	لاتمتلے
۴۵۳	۲۳	باعیتا	باعیننا
۴۵۳	۲۳	ولتقبنع	ولتصنع
۴۵۸	۸	وسائل	وسائل
۴۵۸	۱۱	ومحسبانه	وبحسبانه
۴۶۲	۲۵	وضعوا	ووضعوا
۴۶۳	۳	سغفض	سعفص
۴۶۳	۴	اہمزة	ہمزة
۴۶۴	۵	تتیہا	بنتہا
۴۶۵	۲۰	ام حسبوا	ام حسب
۴۷۰	۸	وتفریح	ولتفریح
۴۷۵	۱۰	صدین	ضدین
۴۷۸	۴	ستَید	ستید
۴۷۸	۲۵	وملئتم	وملأتم
۴۷۹	۲۰	صلوة	صلوات
۴۸۰	۱۵	منکم	منکم واء
۴۸۳	۱	لیدبروایاته	لیدبروا آیاته
۴۸۴	۱۵	ومعرفت	ومغفرت
۴۸۵	۲۱	روز	صوم روز
۴۸۸	۴	معاند	معاند
۴۸۸	۱۱	ولاآیة	ولاآتیه
۴۸۹	۱۳	قالوما	قالواما

صفحه	سطر	خطا	صواب
٤٩١	[illegible]	احسن	حُسن
٤٩١	١٦	حاويٍ ذي	حاديٍ وي
٤٩٣	٢٢	نقمير	نقير
٤٩٤	١٦	همزاويه	همزاويه
٤٩٦	٣	نعصب	نعصب
٤٩٦	٥	تتجابوا	تجانبوا
٤٩٦	٧	لاتغلو	لاتغلوا
٤٩٦	٢٢	بالاحسان	باحسان
٤٩٧	١٧	للهوي	للهوى
٤٩٩	٧	جمل	كُل
٥٠٢	١٤	ابن كثير	ابن كثير
٥٠٤	١٦	جنات	جناب
٥٠٧	١٠	بسنن	بستن
٥٢١	٦	درسنيه	درسينه
٥٢١	١٠	المعاني	المعالي
٥٢١	١٣	لم يكين	لم تكن
٥٢٤	٦	عاشرة	عاشره
٥٢٦	٨	كيفيته	كيفية
٥٢٨	١١	وطوانف	وطوائف
٥٢٨	٢٣	ووديهٔ	[illegible]
٥٣٠	٦	اسكر	[illegible]
٥٣٤	١٠	پا پند	[illegible]
٥٣٥	١٢	مختصرة	[illegible]صرة
٥٣٥	١٦	مامورمنه	مأموربه
٥٣٥	١٩	وقدحرّم	وقدحُرِم
٥٣٧	١٢	احبَّ	احبُّ
٥٣٨	٣	والوقوف	والواقف
٥٣٨	٤	ردَّ	ردُّ
٥٣٨	٢٢	وعلى سلم	وسلّم على

تمّت

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَفَّقَ بِاِظْهَارِ اَكْثَرِ الْاَغْلَاطِ الصُّوَرِيَّةِ وَلَعَلَّ مِنْهَا اَزْيَدُ مِمَّا بَقِيَ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ وَعَلٰى رَسُوْلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِيَّةُ